

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN SIMON

**FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACION
DEPARTAMENTO DE POST GRADO**

**PROGRAMA DE EDUCACION INTERCULTURAL BILINGÜE
PARA LOS PAISES ANDINOS
PROEIB Andes**

**EL MAÍZ EN LA IDENTIDAD CULTURAL DE LA
HUASTECA VERACRUZANA**

Jazmín Nallely Argüelles Santiago

Maestría en Educación Intercultural Bilingüe

Asesor de tesis: Mgr. José Antonio Arrueta

**Cochabamba, Bolivia
2008**

La presente tesis **EL MAIZ EN LA IDENTIDAD CULTURAL DE LA HUASTECA VERACRUZANA** fue aprobada el

Asesor

Tribunal

Tribunal

Tribunal

Jefe del Departamento de Post-Grado

Decano

Dedicatorias

A Nunan, mi abuelita, la mujer sabia que me guía día tras día para elaborar pensamientos.

A la familia huasteca que me permite existir durante mi paso por el mundo.

A los coautores que me dieron la responsabilidad de presentar su cotidianidad.

A ti maíz por ser el sustento de vida de los hombres y mujeres que habitamos en la región.

Agradecimientos

Mis más sinceras consideraciones y agradecimientos a los comuneros de Copaltitla y Los Ajos por haberme permitido convivir en sus hogares y terrenos de cultivo. El trabajo que construimos contribuirá a potenciar un desarrollo con identidad basado en nuestro maíz nativo.

Todo mi respeto y admiración a quienes conforman el colectivo docente de la Maestría en Educación Intercultural Bilingüe porque gracias a su andamiaje he cumplido satisfactoriamente con esta investigación: Dr. Luis Enrique López fue un honor ser su alumna y contar con su experiencia en los temas de EIB; Mgr. Vicente Limachi, gracias por su calidez humana como coordinador de la maestría; Dra. Inge Sichra, qué bueno conocer sus atinados consejos desde el área de lenguaje; Dra. Jacqueline Roblin fue un gusto la travesía por los sistemas educativos que pudimos compartir; Dr. Fernando Prada agradezco las sugerencias que me brindó en su calidad de lector interno y sus saberes en el área de cultura, me queda un gran entusiasmo por continuar en la defensa de los territorios originarios; Dr. Pedro Plaza fue una alegría encontrar las herramientas necesarias para expresarme desde la lengua indígena y Mgr. José Antonio Arrueta, agradezco su atención, paciencia y orientación porque como asesor me ayudó a conseguir el trabajo que ahora muestro. Gracias a los compañeros y amigos de los países de México, Perú, Argentina, Colombia y Bolivia por su intra e interculturalidad reflejada en el aula.

También, muchas gracias al Profr. Jerónimo Hernández por haber fungido como asesor lingüístico en nuestra nauatlajtoli. Gracias al maestro Ismael Oropeza por su colaboración como profesional y amigo para la composición literaria en náhuatl: los contrastes entre nuestras variantes se tomaron en consideración para redactar el resumen en lengua indígena que ahora presento. Asimismo, a la Sra. Antonia Vera por darme la oportunidad de contribuir en y para la Asociación Huitzitzilin... Unidos por la Cultura, Tepetzintla, Ver. A. C.

Además, expreso mi reconocimiento a la Secretaría de Educación de Veracruz y a la Dirección General del Sistema Estatal de Becas por facilitar los procesos para mi estancia en el extranjero.

Agradezco sobremanera al Dr. Mindahi Bastida por sus comentarios como lector externo y por su invaluable amistad. Su trayectoria como investigador es un gran ejemplo a seguir por quienes nos asumimos como parte de los pueblos originarios no sólo en nuestro país sino en toda América Latina.

Entre todos los familiares y parientes cercanos, especialmente gracias a nomama Gregoria, notata Ramón, noiknij Jorge, noai Mari, noai Ángela, noueyinana Julia y noueyitata Tomás por apoyar mis ideas y mis proyectos de vida, por esperar cada día en la distancia hasta volver a tochan. Nane Carmen uan okichnamiki David gracias por las atenciones y el apoyo moral que han constituido la base para fortalecer el tránsito de mi existencia en Cochabamba.

Y a usted que me está leyendo, tlaskamati miak ika nochi noyolo, de todo corazón que el amor quede entre nosotros...

Resumen

Esta investigación de carácter etnográfico se orienta al análisis de las concepciones, usos y prácticas sobre el maíz en relación a la identidad cultural de la Huasteca veracruzana. En primer término, pretende sistematizar las prácticas sobre el uso y aprovechamiento del maíz en la vida diaria de las familias de la región. Segundo, identificar la vinculación de los niños con el maíz en las distintas actividades que se realizan tanto en el hogar como en la comunidad. Y tercero, distinguir las concepciones que permitan recuperar los significados asociados al maíz. De este modo, también se espera diseñar una propuesta educativa que articule los rasgos distintivos de la identidad cultural huasteca.

El tipo de investigación que guía el trabajo de campo es de corte etnográfico y se apega al paradigma cualitativo. Asimismo, considera el contexto de dos comunidades: Copaltitla y Los Ajos. El principal desafío que orienta la realización de dicha investigación consiste en desentrañar un sistema de educación comunal que vislumbre el mantenimiento de la cultura, el afianzamiento de la identidad y algunas pautas para la construcción de una educación intercultural bilingüe.

Puesto que el tema de investigación se inscribe en la línea “Capitales culturales y reproducción cultural”, la tesis resultante espera mostrar cómo los individuos pertenecientes a un pueblo originario construyen y transmiten sus conocimientos conformando un sistema educativo propio que no ha sido visibilizado por la escuela. El maíz como eje articulador de la identidad cultural abre posibilidades para una EIB por cuanto los resultados permiten exponer a la cosmovisión, el territorio, la lengua, el trabajo, las fiestas, la medicina y las relaciones comerciales como rasgos característicos de dicha identidad que se afianzan en la comunidad, pero a su vez, potencian el encuentro con la educación escolarizada. Se trata de romper con las dicotomías de escuela versus comunidad o pueblo originario versus Estado a fin de avanzar hacia una educación pertinente, de calidad, que recoge las voces de los principales implicados.

Palabras clave: socialización, identidad, cultura, familia, comunidad, educación, Educación Intercultural Bilingüe y currículo.

Sintli tlen Uaxtekapan tlali

Pan ni tlajtol nimitsnextia tlen tekitl nijchijtok kampa ome chinanko Kopaltitla uan Los Ajos, ni tekitl itoka "Sintli tlen Uaxtekapan tlali". Kejni uelis tijnextisej totlalnamikilis tlen tojuantij maseualmej tijchiuaj. Achtopan, nikixnehchtia keni tijnejneki sintli ompa tochaneuaj. Teipaj, nijtlalia keni konemej momachtijtiui kitekitisej tosintli ipan tochan uan ipan tochinanko. Iktlami, nikijtoua keni tojuantij tijnemilia tosintsij. Ikan ni tekitl nijchiua se tlamachtijkayotl kani nestos totlamachilis uan totlanemilis ompa Uaxtekapan tlali.

Semanauaktli

Sintlikonetl

Nika nikipantlalia sekinok tlapoualmej kani nestokej totlanemilis tlen kinextia itlajtol tosintli. luejkaya, kijtuan ueuetsijsij onkanya se ichpokatl amo kinekiyaya monamiktis. Se tonati yajkij atlakuito uan okitaj ajkopa se tototl uan okimachili ken se tlamantli uetski pan iikamak. Opanok tonal momachili ya mokajki koneuej, ya axkimatki ajkia ya ikone. Kemaj nopa konetl moskalti yaouiyaya mila pampa kiiytoyaya nepa istok itata. Kemaj inana mijki, ni konetl mokajki uaya isitsij. Teipaj, ne konetl mochikajki uan elki se telpokatl, chinanko tatamej kulankej pampa ni telpokatl tlauej yauiyayaj mila. Se tonal ni telpokatl kiiji isitsij, kemaj tlami sintli ma axmokeso, kemaj axkijpias sintli sanmakixotoma otlol uan seyok tonati onkasaj sintli. Se tonati kemaj ayok tlaauetski, ininjuantuj tatamej tlen okualantoka okitlatijkej sintli. Kijtuan ueuetsijsij tlen nojki tonelsintli amo nochi otlatlak, kiijtoua tlen sintli otlatlak mokajki yayauik, chichilsintli tlen tlatlaktik, tlen xikisejkii elki sinkostik uan tlen axtlatlak omoka chipauak sintli.

Chikomexochitl

Chikomexochitl ne sinolotl. Ipan chinankomej, Kopaltitla uan Los Ajos onkaj sinolomej tochaneuaj kinemilia kemaj kasij se ueyi sinolotl, kijtoua itechi nisinolotl moyolkui Chikomexochitl. Tojuantij titlaneltoka keni Chikomexochitl kixpantiktok Toteko uan toteotsij. Kemaj tioui titokati sintli tijtlatlani kampa anistokej tlalchanekej, ma techtochiuaj uan techmaka miak sintli ma kual motlalana tokkli, pampa yejyektsij elis elotl. Kejni kual

tijmokuitlauia tomila kampa onkas elotl, onkas sintli. Titlakualpachosej axkikuasej totomej. Teipaj tipixkasej tosintsij, tijkajokuisej tosin uan tijtemasej kaliktik.

Totlaltipak

Totlaltipak

Totlaltipak kampa tijstokej nochi tochaneuaj, nochi nanamej, tatamej, okichpilmej uan nochi tlen techiualojtok, tepemej, sitlalimej uan nochimej yolkamej. Tojuantij kimokuitlauia totlatli kampa tistokej, kampa motlalana toktli nochiya mochijtok totlaltipak.

Totlali

Tijnotsaj totlali tlen nochi totlaltipak uan tlen tojuantij tijnemilia keni iluikayotl, nojkia kan istokej tlalchanej, achanej, ejekachanej, tepechanej, tsakualchanej, amialochanej uan axotlachanej. Nojkia, totlali itech poui miktlan, tikilua miktlan kani tiasej tipoliuiskej. Nochi ni tijnemilia mochiua Totlali.

Tomila

Tomila tikilua kani mochiua tosintsi uan nochi tlamantli tlen iktiyoltokej kani onka chili, etl, epatlachtli, emekatl, neletl, ouatl, kuaxilotl, pajpatla, ayojtli, pipian, patlajtli, kuakamojtli, tlalkamojtli uan sekinok tlamantli. Tomila tioui titlachia, titlamokuitlauia pampa techtlamakatoj. Nochi onkaj yeka tijtlatokilia. Tomila tijmati keni yoltok ompa pejtok toyoliskayo, yeka moneki tijmokuitlauika.

Maski nin tlali axtoaxka pampa techtlanextokej oksekimej tlakamej, tochaneuaj tekiti uan kimokuitlauia mila kenin yetok tonemilis. Ipan ojome xiuitika tijpatla tlali kampa titlamilaliskej. Nochi tochaneuaj axkana kipia tlali kani kitlaliskej mila, san kipia se parcela kan ni chanchiuaj ompa axkana ueli mochiuaj mili.

Nauatlajtoli

Pan ni Mexko onkaj miakej tlanamikilistli pampa onkaj miakej altepemej uan chinankomej. Pan ni tlaltipaktli tiitstokej uaxtekamej uan tojuantij tisaniloa nauatlajtoli. Ni tekittl tijchijkej

pan ni ome chinankomej pampa axtijneki mapoliui toneltlajtol uan nochi tlen nika tijchiuaj. Tlauei moneki ma nochimej tlamachtianij maxkikauakaj mapoliui ni sintekitl. Kejni moneki makinmaxtika konemej, kejpa uelis tijchikauasej uan tijtsonkisasej toneltekotl uan toneltlajtol. Teipaj nijtenextilia tekotl tlen nijchijki. Tojuantij tiuaxtekamej tlen titlapoua nautlajtoli, amo tinauatlakamej pampa tichantitokej ipan Uaxtekapan tlali.

Sintekitl

Nopa totlalpa Uaxtekapan, tojuantij tijtekoti nochipa se xiujtika tomila. Achtopa, tijchiuaj Ipoualpan uan teipaj tijtoka Tonalmili. Kemaj tlaauetsi, tojuantij tijtoka ni Ipoualpan mili, pampa onka miak atl uan kualtsij moskaltia mili, nopa totlala tlaauetsij ipan chikuasej meetstli. Kemaj tipixka tosintsi tlen mochiua ipan ni Ipoualpan, sempa tijtoka Tonalmili. Ni tekotl peua ipan majtlaktli uan ome meetstli uan tijpikxa ipan naupa uan makuilpa meetstli.

Sintlamana

Kemaj titokasej nopa tokaliktik tijtlalia sintli uan se tlauii itlajko se chikiuitl, ni chikiuitl tijxochiotia, nojxia tijpopochtia uan tijtlalia tlaixpa. Teipaj kiukan mila inijuantij tlen sintokanij. Kemaj tlankia toka mokuropa tokanij uan kikuasej se piotlakuali. Konemej axyoui mila pampa youi tlamachtilyan uan nojxia axueli makikitskika ni sintli pampa kemaj moskaltis ni tokotli kijtowan ueuetsitsij mixeulia kikuas mapachi. Kejni, tojuantij tijtoka ni tomaseualsintli.

Sintoka

Ipan melauak tonati tlakamej mosentilia pan tlali kampa kintokasej inmila. Tochaneuaj tekotiti sintsi ika "sempaleuilstli" pampa uelis kichiuas ni tekotl san se tonali ni sintokajketl. Tlakamej mopoleuiyaj pampa nochi chinanko euanij. Kemantika kichiuaj se sakauili kemaj sintoka, kejni tlalchanej kiselikan se tlamana. Ipan tochanti nanamej kichiuas piotlakuali, tlaixkali uan cafentsin uan nochi tlen kinekisej sintokanij, nojxia inijuantij kitlatlia se kaxitl pan ne tlaixpa. Nanamej axyoui ne mila pampa amo moaxilia.

Imaluilis sintokalistli

Aman, chikajtlakamej kimokuitlauia mila pampa amo kikuasej mapachimej, pixpixmej, aytochimej, kalolomej, kuatochimej aun oksekimej milkuanimej. Kijjtoua ueuetsitsij tlen inijuanti nelia tlapaleuiaya kampa mila uan ininchan. Aman, konemey axtlapaleuia intatajuaj pampa mojmotla youi tlamachtilyan. Kemaj axtlauetsi pampa amo uakis mili tlakamej atlakui pampa kipaleuia mili ma moskalti kualtsi.

Tioui elokuiti uan sintli ipan mila

Tochaneuaj kemaj yakualtitok elotl mosentilia uan youi ipan mila elokuitiui, nika nomechtlapuia tlen ne onikitak: se tiotlak se aui kinotski ininmachiknij ma yakaj mila elokuiti. Konemey motlalankej uan yajkej, kemaj asitoj tlapaleuijkej, tlamejkej, tlasoltepejkej uan tlaixuitejkej. Nopa tlakatl tlakuelpacho sintli pampa chikajkia. Isiu kitemoua sekij elotl tlen aichikajtok. Tlami nojkia tlapaleui uan kipepenki sintli kitlajki pan ixtlitlaajukuilistli. Kemaj tlankejya tekiti ualajkeya ka ininchan. Okichpilmej kiualikajkej achi elotl, achi sintli uan kuauitl ika kiyakatisej.

Kichiuaj tlaxkali

Pan se kichiau tlaxkali achtopa nanamej nexketsa, kimolonia atl uan kitlalia sintli pan nexkomitl. Teipaj konemey youij tisitui, inijuanti kiuika nextamali uan teipantsij kualika tixtli. Kijjtoua konemey kitlaxtlaua se peso kemaj kiuika se cubeta. Okichpilmej uan siuapilmej youi tisitui. Kemaj kualikaj tixtli, san inijuanti siuapilmej tlen uejueyi tlaxkaloua pampa ikualti kajxilia komali kejni kualtis kiksitia tlaxkali. Kemaj siuapilmej moskaltisej inijuanti kinmati kejni tlaxkalosej. Nochi momachtia pampa nochi kinmati tlapaleuij. San siuapilmej, axkana okichpilmej tlaxkaloua.

Tlaoyalsintli

Miakej konemey axyouin mila pampa inintata kijjtouan nojuan kuejkuetsitsi uan amo ueli mokuiltauia pampa ne mili onkaj miak kouamej. Ne konemey mokauaj ininchan kioyaj sintli. Pan se chikiuitl kitema sintlaoyali. Nopa konemey amo kimachilia ken se tekittl pampa inijuanti mauiltiaj uak kichiuani ni tekittl. Ne sintli tlaoyali kiajokuin uan teipaj kitekiuan

inintatauj kemaj tlakua pampa nopa sintli kichiuaj tlaxkali uan nojkia kinamaka uak axkipia tomij.

Piomej kisintemilia

Kemantika konemej kintlamaka piyomej kinsintemilia. Siuatl kiuika sintli pan chikiuitl. Okichpil pan ixtliajukuilistli. Kemaj mopachoua piyomej kintemilia sintli. Nojkia kita tlen axsintlipoloua. Kemaj sintlaoya kixeloltiui tlaoyalsintli tlen axkuali uan ya kinmaka piyomej uan tlen chipauak nopa kinexketsa nanamej.

Kipijijkej pikimej

Ompa ne Uaxtekapan kijchiua se tlakuali kinotsaj “pique”, ni tlakuali kichijchiuaj ika tixtli uan etl nochi kineloua uan teipaj kipijijiki ika totomoxitli. Ni tlakuali kichijchiua ipan iljuiltl, kemaj onka tiankis uan ompa kalijtik kemaj kileuia kikuasej. Ni “Pique” uan sakauili mochijtokej ome tlakualmej tlen okachi mochijchiuaj ompa chinankomej: Kopaltitla uan Los Ajos.

Sintlipajtli

Sintsonkali

Ni sintsonkali kitekiuij kemaj se maseual mokokoa. Kimolonia sintsonkali uan kionis konetl uan tlakatl kemaj axixkuajkualo. Kemaj kimolonia mokuropa ken chokolatl uan kejnopa kinmaka ma kionika kemaj amiki. Tlauek kuali tekualchiua. Xiupajtianij techmakaj totatauj.

Chichilsintli

Kemaj konemej kipia tlatlastli, innanamej kichiu se sinkostli uan kintlalilia pan ni ininkochtla. Ni kostli kichiu ika ni chichilsintli. Kitouaj ueuetsitsi tlen Chikomexochitl techpaleuia pampa istok ipan ni chichilsintli, achtopa tosinxinchitl kitlalia pan tlaixpa uan teipaj kitlallilia konetl. Totatauj uan nojkia ueuetsitsij kichijchiuaj ne sinkostli.

Tosinchinaxtli

Tlantijkaki kan mila kenomi youi ajkia, amo ximoinkankuepa pampa kijtoug ueuetsitsij, ni tikaki ni Sintlikonetl uan tlatimokankuepas mitstonaltlamis. Tlantijkakis kenomi youi sanilotioug nopa inintoka tlalchanej. Kemaj se konetl motemajmatia inintatamej uan xiupajtijketl kiuika kampa se tepetl uan ompa kitlalana. Xiupajtijketl kimana tosinchinaxtli pan tlaixpa teipaj ipan itsonteko konetl.

Nexatoli

Kemaj nanamej kitaj se kokoxtekatl kichiulia se nexatoli. Konemej, telpokamej uan ueuetsitsij kinmaka nexatoli kemaj ijtkuajkualoua. Nojka kemaj axkineki tlakuasej. Ni nexatoli kioni pampa kinkokoa inijti. Nanamej momachtia kenomi kichiuaskej nexatoli itech inana uan ueyinana ompa ininchan.

Tlatemolistli

Ne nane Valeria kitekiuia toneltsintli chichiltik uan chipauak uan ika ye tlatemolia. Ya kijtoug tlen mopantis sekinok tonati tlen ualas. Nopa sintli kitlapepechiua ne tlaixpa, kitlalia pan se uepali uan peua kitiochiua, kitlajtlalia toueyiteko uan tlalchanemej ma kijli tlen kineki kijtos ne sintli uan kitlalia pan ne uepali. Momatiochijki uan motlajtlani kan na eyipa noso makuilipampa. Kemantika motlatlani uan kemantika axakana motlatlani se tlamanalistli pampa axmoneki.

Sintli iljuitl

Titlatlani atl

Uatijneki ma onka atl, ma tlauepsi tijtlatlanilia San Juantsij. Ni tlatlanilistli itoka “novena” pampa chiknau tonali kichiua se “rosario”, kemaj tlamotiochiua uan kiuika atlajko. Youi kiajaltia uan kitiochiua. Kiuika xochitl, kopali, tlauli uan tlatoponia ika kuetes. Youi nanamej, tatamej, konemej uan motiochijketl. Sempa mokuelpajaya youi ka tiopan uan ompa kinkaua toteotsij. Ni tlatlanilistli tijchiua kemaj peua lpoualpan.

Mapachi iljuitl

Ni Mapachi iljuitl okichiuaya iuejkaya ueuetsitsij ompa Copaltitla uan Los Ajos. Aman axueli kichiuaya ni iljuitl pampa ueuetlakatl tlen okimiteaya nin neltokayotl ya ixpoliuk uan tlamachtilyan amo kipankixtia. Aman tekiuajkamej amo kimpaktia kichiuasej ni iljuitl. Nika nikixnextia keni okichiuaya.

Se tonati se siuatl kiajuak iueue ma kitati icompa ma uan youi mila kochiti pampa se mapachi kikua elotl. Inijuantij kiuika se tepostopontli uan ininchichiuaj, se itoka Chokolatl uan seyok Meko, kitojtokasej mapachi. Kemaj kalakis mila kitlatopontilia, kemaj kimiktia kijuajlika pan ininchan. Tlami inijuantij kikuajtlalia se kuali tlakuali. Uan kisenkua nochi tlen istokej. Teipaj yolpakij nochimej.

Elotlamanalistli

Ipan chinankomej kani okichiuaya Mapachi iljuit, kemaj tlami nin iljuitl, peuya oksen neltokayotl motokayotia Elotlamanalistli. Ikan nin neltokayotl tochaneuaj kitlasojkamatilia intlali uan Toteko pampa techmaka totlakualtsij. Nika nikijkuiloua kenomi ompa tlamachtilyan okixnextijkej Elotlamanalistli.

Ni konemej elomijtotijkej inchinanko. Se uan se kiuika toktli. Kemaj pejkej mijtotia kichijkej ome pamitl. Nochi kitokilia ueuetlakatl. Inijuantij miktotijkej eyi tlatsotsontli. Tlen ni kalchanej tlapopochuia pan tlaixpa kampa eltok elotl. Se toktli kikualtlajtokej ka se yoyomitl uan seyok ka se pestetl. Kemaj tlamijya nochi motlapalojteua.

Tinamakati sintli

Sakauili

Ni ueyi tlakuali sakauili mochijchiua ika chili uan pitsonakatl. Tochaneuaj kipijpiki chichikomika uan kinamaka ompa altepetl Tampico, Tamaulipas. Nika nimechtlapouia kenomi okichijki ni sakauili kalchanekej Cruz Valdés ompa Copaltitla.

Maricela uan Esteban kiuikajkej nextamali pampa inijuantij kineki tixtli. Kemaj asikojya innan kimanelojkej tixtli uan chili. Esteban kitekito isuatl uan okichpil kitotoni isuatl. Nane

Lucía kichijki sakauili kitenki tixtli, chili uan nakatl. Teipaj, kitlalijkej pan tlixijko, kitensajkej uan iteeno kipepechojkej sakatl. Kemaj iksik ipan kixtijkej uan yajkej kinamakato ne altepetl.

Kopalpiktli

Nika nimechtlapouia kenomi kipijpiki kopali ompa ne chinanko Kopaltitla. Achtopa tlakamej youi kan ni onka kopalkuauitl, ininjuantij kitejteki nin kuauitl pampa kualtis monechikos kopali. Ompa kikaua ka chikueyi noso kaxtoli tonal, teipaj kololotui nanamej noso tlakamej uan kualika kalijtik uan ompa kipijpijki.

Teotlakampa martestika nanamej kitejtekej kopali uan kisenmana totomoxtli pan atl. Teipaj kiyeualchiuaj uan kitlalia pan totomoxtli uan kipijpijki. Pan ni tekittl tlapaleuiaj inkoneuaj. Tlanesi miércoles ininjuantij kiuka kopali, kinamakatiui tiankisko Tepetsintlaj. Nopa kopaltitlaeuanij kinamaka kopali kan ni tiankis uan nojkia kinmaktilia oksekimej tlanamakanimej tlen uitsej oksekimej altepemej.

Nin kopalkuauitl amo aka kitoka, san isel kisa uan moskaltia kan tepeyo, nochipa onka miak, kijtjouaj ueuetsitsij ompa kiskii itokayo nin chinanko Kopaltitla.

Totomoxochitl

Ipan Los Ajos touampoyouaj ika totomoxtli kichijchiua totomoxochitl. Ni tekittl kichiuaj nanamej, ichpokamej uan siuapilmej. Pampa yejyektsitsij mokauaskej xochimej, achtopa kipajpaka totomoxtli, ompa kiyemania uan kitlapaluia ika atl totonik, teipaj kiuatsa.

Pan eyi tonati sempa mosempaleuiaj uan kichijchiua xochitl. Kemaj tlami kitlalia pan se komitl. Yejyektsi mokajkaua. Pan ni chinanko kitoka miak sintli uan yeka onkaj miak totomoxtli tlen ika kichijchiua totomoxochitl.

Tlajtolsakayotl

Ni tekittl Sintli tlen Uaxtekapan tlali kipia chikomej tlamachiliskayotl tlen techmaka toyesmekayo: Semanauaktli, Totlaltipak, Sintekittl, Sintlipajtli, Iljuittl, Tinamakati sintli uan Nauatlajtoli.

Ipan Kopaltitla uan Los Ajos yoliskayotl peua kemaj konemej kinpialia makuali yeto intonal pampa ma moskaltika ika chikaualis. Teipaj kemaj moskaltia, okichpilmej uan siupilmej tlapalepuia ipan nochi tekitl tlen kichiua initatauj: youi kampa tisi, tlaoyalsintli, tlaxkaloua, kitekiti ome tonati ininmila uan mojmostla youi tlamachtilyan. Nika nijtekipana kenomi tlapoua tochaneuj momachtia konemej:

- Kemaj konemej kintonaltlalia uan kintonaltlalana
- Konemej uejueyinya tlapaleuia pan kali uan youi mila.
- Kemaj youi tlamachtilyan axtlapaleuia konemej pan kali.

Moneki ma nin kaltlamachtilis uan tlamachtilyan ma mosepanuikaka pampa okichpilmej uan siupilmej kualtis kuali pankisasej, kejni amo semi poliuis nochi tlamachiliskayotl tlen itech poui tosintsij.

Tlamachtijkayotl: “Tosintli”

Pan ni tekitl nikixnextia se tlamachtijkayotl kani nestok totlamachilis uan totlanemilis ompa Uaxtekanan tlali. Itechtlamachtilyan moneki ma tlamachtianij kitekitika totlanamilikilis uan totlamatilis tlen itechpoui tosintsij, pampa konemej ayok kinmati miak tlamantli tlamatilis kenijkatsaj sintekitl. Aman, tojuantij tijneki tlen nochi tochaneuj, ueuestsitsi uastekamej, konemej uan tlamachtianij ma kichiuakaj nin tlamachtijkayotl tlen ne nitokayotia “Tosintli”, pampa tojuantij tlen tikamatij tosintli uan nochi itlamachiliskayo, nelia moneki axtitkilkauakaj. Tojuantij tinauatij ompa Uaxtekanan tlali kuali uan timoyoluika sintli uan itekitilis, yeka tojuantij uastekamej kimokuitlauia totlayoli.

Ni tekitl nijchijtok pampa ompa tlamachtilyan, tlamachtianij uan konemej moneki ma kispanselikasej uan ma kiselialtika ni totlanamilikilis tlen itechpoui tosintsij. Kejni ininjuantij kimatisej kenijkatsaj kinmokuilauia tomila uan motlepanitaj, kejni axonkas kuesoli uan amo tikilkauaskej itlamatilis tochinankomej uan nochi tomexko tlali.

Indice

Dedicatorias	i
Agradecimientos.....	ii
Resumen	iv
Sintli tlen Uaxtekapán tlali.....	v
Indice	xiv
Introducción	1
Capítulo I	5
Planteamiento del problema	5
1. Identificación del problema.....	5
2. Objetivos	9
2.1 Objetivo general	9
2.2 Objetivos específicos.....	9
3. Justificación.....	9
Capítulo II	12
Aspectos metodológicos	12
1. El tipo de investigación	12
2. Metodología.....	13
2.1 Observación y descripción.....	13
2.2 Revisión de fuentes documentales escritas.....	15
2.3 Entrevista	15
3. Descripción de los sujetos y las unidades de análisis	17
4. Muestra.....	19
5. Instrumentos	22
5.1 Diario de campo	22
5.2 Guías de observación.....	23
5.3 Guías de entrevista	23
5.4 Registro de imágenes y voz	24
6. Procedimiento de recolección de datos.....	25
7. Consideraciones éticas	26

8. Análisis propuesto y resultados esperados	27
9. Reflexiones.....	29
Capítulo III	34
Fundamentación teórica.....	34
1. Socialización	34
1.1 Socialización primaria.....	36
1.2 Socialización secundaria	39
2. Identidad.....	42
3. Cultura	47
4. Identidad cultural huasteca.....	50
5. Familia	54
6. Comunidad	56
7. Educación huasteca	57
8. Educación Intercultural Bilingüe	61
9. Currículo y EIB.....	65
Capítulo IV.....	70
Presentación de resultados	70
1. Para hablar de la Huasteca.....	70
2. Semanauaktli: cosmovisión	76
2.1 Sintlikonetli: origen del maíz en la Huasteca veracruzana	78
2.2 Chikomexochitli: divinidad celeste del maíz.....	81
3. Totlaltipak: territorio	85
3.1 Totlaltipak: ubicación espacio-temporal del territorio	85
3.2 Totlali: caracterización de nuestra Tierra	89
3.3 Tomila: cómo es nuestra milpa	90
4. Sintekitli: el trabajo del maíz.....	93
4.1 Sintlamana: ofrenda y preparación de las semillas de maíz para la siembra	98
4.2 Sintoka: el proceso de la siembra del maíz	103
4.3 Imaluilis sintokalistli: cuidamos la siembra del maíz hasta obtener los productos.	108
4.4 Tioui elokuiti uan sintli ipan mila: traer elotes y maíz de la milpa.	111
4.5 Kichiuaj tlaxkali: el proceso de elaboración de las tortillas	116
4.5 Tlaoyalsintli: quiénes, cómo y cuándo desgranar maíz	122

4.7 Piomej kisintemilia: quiénes y cómo alimentan a los animales domésticos con el maíz	126
4.8 Kipijpijkej pikimej: cómo y quiénes preparan los “piques”	128
5. Sintlipajtli: maíz medicinal	130
5.1 Sintsonkali: sobre el para qué sirven los cabellos del maíz.	130
5.2 Chichilsintli: cómo se utilizaban las semillas de maíz rojo en la curación de enfermedades	132
5.3 Tosinchinaxtli para curar del mal viento.....	133
5.4 Nexatoli: el atole de masa de maíz en la curación de enfermedades físicas.....	135
5.5 Tlatemolistli: sobre cómo se averiguan las causas de una enfermedad y cómo se encuentra la solución de un problema con el maíz	137
5.6 Tlamanalistli: la ofrenda que cura el espíritu del paciente.....	142
6. Sintli iljuitl: el maíz en las fiestas.....	144
6.1 Titlatlani atl: las rogativas para la lluvia.....	145
6.2 Mapachi iljuitl: la fiesta del mapache	149
6.3 Elotlamanalistli: ofrenda de agradecimiento por los frutos de la milpa	156
7. Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz.....	160
7.1 Sakauili: sobre las actividades que conlleva la preparación de una comida típica.....	161
7.2 Kopalpiktli: sobre el proceso de la envoltura de copal	167
7.3 Totomoxochitl: elaboración de arreglos florales con la hoja de maíz	172
8. ¿Es posible una escuela intercultural?	177
Capítulo V	182
Conclusiones	182
1. Sobre los marcadores de identidad cultural en las comunidades de estudio.....	182
2. Crianza Huasteca	184
2.1 Konetl: primer momento de vida	186
2.1.1 Primera etapa: cuando son chiquitos.....	186
2.2 Siuapil uan okichpil: segundo momento de vida	187
2.2.2 Segunda etapa: cuando ellos me ayudan.....	187
2.2.3 Tercera etapa: cuando van a la escuela.....	188
3. Nimomachtiti	190
4. Nimitsmachtiti	192
5. Reflexiones en torno a la escuela.....	194
6. Aportes para una propuesta educativa intercultural bilingüe	196
Capítulo VI.....	201
Propuesta de acción.....	201

Propuesta curricular para el sexto grado de educación primaria en el Estado de Veracruz “Tosintli: nuestro maíz”	201
1. Introducción	201
2. Problema	202
3. Justificación	203
4. Factibilidad	204
5. Finalidad	205
6. Objetivos	206
6.1 Objetivo general	206
6.2 Objetivos específicos.....	206
7. Recursos intervinientes	206
7.1 Financieros.....	206
7.2 Humanos.....	207
8. Lineamientos de la propuesta curricular	208
9. Saberes huastecos	210
9.1 “Tosintli: nuestro maíz”. 6º de Educación Primaria	210
10. Evaluación general	213
11. Horario y relación con otras materias	214
12. Plan de trabajo	217
Bibliografía	222
Anexos	232

Introducción

En México existen distintas formas de comprender el universo, el mundo, la vida y la muerte debido a la gran diversidad cultural que posee. Los huastecos constituyen uno de los pueblos que conforman dicho país y, principalmente, se asientan en Veracruz, San Luis Potosí, Tamaulipas e Hidalgo¹. Si bien, la cultura huasteca se localiza en diferentes estados de la República Mexicana, en este trabajo sólo se toma como referencia a la Huasteca veracruzana, que se ubica en el norte del Golfo de México y que alberga a pobladores de lengua náhuatl. En el presente trabajo de investigación se analizarán las concepciones sobre el maíz en relación a la identidad cultural de los pueblos huastecos, particularmente en las comunidades de Copaltitla, perteneciente al municipio de Tepetzintla y Los Ajos, correspondiente a Tantoyuca, ambas en el Estado de Veracruz².

El proyecto se titula “El maíz en la identidad cultural de la Huasteca veracruzana” debido a tres razones fundamentales. Inicialmente, es un intento por construir el primer trabajo escrito que recupere los conocimientos indígenas de las poblaciones anteriormente mencionadas. Segundo, la sistematización surgida es indispensable para articular la educación de las comunidades con la educación escolarizada; ésta última, focalizada en la escuela primaria. En tercer lugar, el proyecto sigue los propósitos del Grupo Cultural Huitzitzilin, A. C. y la Secretaría de Educación de Veracruz, en el afán de promover y difundir la cultura Huasteca.

En el primer capítulo se ha descrito el problema de investigación considerando la escasa potencialidad que los planes de estudio nacionales otorgan al sistema educativo propio. El objetivo general y los objetivos específicos atienden a la necesidad de sistematizar y poner al descubierto las pautas culturales de los sujetos desde los primeros años de vida, así como la construcción de los conocimientos con sus padres. Ello, en el marco de las relaciones comunitarias que permiten la participación de los líderes, autoridades y expertos indígenas en la reproducción de la cultura. Asimismo, la justificación de la investigación gira en torno a la búsqueda de alternativas para fomentar una educación

¹ En línea: <http://www.conacyt.mx/Comunicaciones/Revista/193Articulo/Huastecos/Huastecos02.htm> Fecha de consulta: 10/09/2007

² Ver en anexos: Huasteca veracruzana.

intercultural que de paso a la construcción de puentes entre la escuela, la familia y la comunidad. Se parte de considerar que la contextualización de la enseñanza no es suficiente mientras no esté destinada a una transformación de las relaciones sociales y educativas en el Estado mexicano actual.

Durante el segundo capítulo se aborda la metodología seguida en el transcurso de la investigación, la cual es de corte etnográfico y se apega al paradigma cualitativo. En este capítulo se expone la forma en que fueron utilizadas las técnicas de observación, descripción, revisión de fuentes documentales escritas y la entrevista abierta o en profundidad. Asimismo, puede conocerse la delimitación de las unidades de análisis y los sujetos implicados. Ello, en relación directa a la muestra elegida que considera a los actores sociales de Copaltitla y Los Ajos. A su vez, se abordan los instrumentos que fueron esenciales para la recogida de datos y su consecuente sistematización. Dichos instrumentos estuvieron basados en el diario de campo, guías de observación en el espacio de la casa y el terreno de cultivo, así como el registro de imágenes y voz utilizando una filmadora, una grabadora de entrevista y una cámara fotográfica. De este modo, se realiza un despliegue del procedimiento de recolección de datos en consonancia con las técnicas e instrumentos implementados. Además, se mencionan las consideraciones éticas alrededor de los resultados obtenidos en los trabajos de campo para conformar la presente tesis.

Para el tercer capítulo se han expuesto los conceptos que permiten acercarnos a la identidad cultural de las comunidades elegidas. La experiencia surgida y los datos recuperados desde la estancia en las comunidades de estudio ofrecen oportunidades para analizar términos tales como socialización, identidad, cultura, familia, comunidad, educación huasteca, educación intercultural bilingüe, currículo y participación comunitaria. La reflexión sobre cada concepto resulta relevante en este capítulo por cuanto orienta el abordaje de los resultados obtenidos. Cada concepto ha sido analizado desde los resultados de la investigación para contar con elementos que aproximen a una epistemología huasteca.

En el cuarto capítulo se presentan los resultados de la investigación. Este capítulo muestra ampliamente el análisis de los datos recabados. Según los trabajos de campo y

atendiendo a los propósitos enmarcados para guiar nuestra investigación se ponen a consideración del lector los resultados encontrados. Es en este capítulo donde se expone el análisis de las concepciones, usos y prácticas respecto del maíz por los comuneros huastecos. Bajo la descripción de los marcadores identitarios tales como cosmovisión, territorio, trabajo, medicina, fiestas, relaciones comerciales y lengua originaria se sistematizan las prácticas sobre el uso y aprovechamiento del maíz en el espacio-tiempo de la casa y de la milpa³. Asimismo, se identifica la vinculación de los niños con el maíz en las distintas actividades que se realizan tanto en el hogar como en la comunidad, lo cual permite visualizar el proceso educativo que se adquiere desde los primeros años de vida. El análisis de los significados del maíz y el aprovechamiento de dicha planta por las familias de la región permiten desentrañar los rasgos distintivos de la identidad cultural del pueblo huasteco asentado en el norte de Veracruz.

Antes de terminar, en el quinto capítulo se han elaborado las conclusiones pertinentes. Dichas conclusiones responden a las preguntas que guiaron el trabajo empírico, mantienen una relación directa con la información consultada para el marco teórico, expresan la reflexión a partir de los resultados obtenidos y dan las pautas para guiar posteriores investigaciones que permitan iniciar y atender nuevas expectativas respecto de los hallazgos mostrados.

Finalmente, el sexto capítulo presenta una propuesta curricular para el sexto grado de educación primaria, la cual se ha denominado “Tosintli: nuestro maíz”. En principio, considera su implementación en una de las comunidades de estudio por cuanto se espera una “experiencia piloto” que posteriormente pueda ser reproducida en diferentes localidades y escuelas primarias del norte del Estado de Veracruz. Dicha propuesta articula los rasgos característicos de la cultura huasteca observados y sistematizados a partir de la estancia en la comunidad. La propuesta recupera el actuar de los pobladores huastecos quienes en este caso son los beneficiarios, puesto que de ellos surge y para ellos está dirigida.

³ La sistematización de los resultados surgidos en esta investigación permite visualizar que la alimentación basada en el maíz atraviesa los marcadores identitarios anteriores.

Esta tesis más que brindar respuestas acabadas sobre la identidad cultural relacionada de modo directo con el maíz, intenta poner al descubierto la riqueza de la Huasteca presente en cada persona, cada familia y cada comunidad. Asimismo, intenta abrir espacios para su articulación con la escuela, ya que ésta también forma parte de la comunidad. Si el trabajo es criticado o aceptado, importa. Ello, servirá para reorientar futuras acciones y buscar concretar mejores resultados que reditúen en la propuesta de una educación intercultural para todos.

Capítulo I

Planteamiento del problema

“Cuando se siembra se da gracias por la semilla, la presentamos a Dios para que dé su fruto. Para una hectárea se lleva peones. Al término de la siembra hacemos un convivio. En la casa matan un pollo, se hace adobo. Los niños no van porque van a la escuela. Yo antes, cuando era niño chapoleaba, escardaba y cuando fumigaban iba a acarrear agua” (Don Esteban Enrique, Los Ajos 04/10/2007).

1. Identificación del problema

Si la interculturalidad como argumento socio-político involucra la apuesta por una sociedad incluyente con miras al afianzamiento de la identidad cultural e incita a una transformación de las relaciones de poder en un Estado neoliberal, resulta conveniente acercarse a las comunidades de estudio para sustentar la aceptación de la diversidad, el respeto a la diferencia y la apertura hacia relaciones democráticas que pugnen por la equidad. Dicha situación cobra relevancia porque...

[...] en América Latina, hablar de interculturalidad es plantearse el problema de cómo hacer para que los que vivieron siempre aquí no sean sometidos a desrealizadores procesos de aculturación forzada, expulsados de sus territorios ancestrales y postergados de sus derechos fundamentales. En otras palabras, cómo concebir formas de organización política y de convivencia intercultural basadas en el reconocimiento de la diversidad, la inclusión socio-económica y la participación política de los grupos culturales originarios secularmente postergados. (Tubino 2005: 155)

Buscar las condiciones para otorgar el justo valor a una cultura originaria en el Estado actual es un asunto pendiente que insta a transformar las relaciones sociales del contexto inmediato para que puedan articularse las expectativas de la familia y la comunidad con el sistema educativo “oficial”⁴. Hoy en día, es posible y deseable apostar con mayor énfasis

⁴ El problema no es empezar, el problema es elegir el problema. Como docente sé que he legitimado propuestas nacionales sin tomar en cuenta la cultura de los alumnos a quienes va dirigida. Más bien me he dedicado a vaciar los contenidos del plan de estudios para educación primaria de 1993 y la propuesta multigrado 2005 en cada grupo de niños y niñas que he tenido en el aula. Las notas que puse en cada boleta de evaluación, los exámenes y demás valoraciones me han llevado a consolidar un currículo estatal que se queda en la homogenización de los aprendizajes, porque al final todos queremos ser los primeros en las Olimpiadas de Conocimientos. ¡Ay de aquél maestro que ocupe el último lugar, un desprestigio total! Y si no fuera profesora, se acabaría el silenciamiento de los alumnos en la escuela. Pero, ni la escuela, ni los profesores desaparecerán. La descolonización del pensamiento y del actuar docente no se obtiene evadiendo el problema. La situación es promover y concretar cambios para fortalecer la identidad cultural de los alumnos

por una Educación Intercultural Bilingüe que fortalezca la identidad, cuyo principio fundamental se apoye en el afianzamiento de una unidad sin tintes homogenizantes, considerando que cada pueblo o cultura tiene una particular concepción de los elementos que rigen su actuar en la cotidianidad y para la posteridad.

Si la composición pluricultural de México exige enfrentar los desafíos del mundo actual, entonces la educación que surge de la cultura inmediata y aquella propuesta por el Estado han de articularse a fin de construir una EIB basada en el desarrollo pleno de los individuos, por cuanto se trata de sujetos⁵ pertenecientes a una colectividad, adscritos a un determinado pueblo originario⁶.

Actualmente, el desarraigo entre la educación “oficial” y la comunidad se evidencia en la legitimación de contenidos descontextualizados de los pueblos originarios, pues la escuela, al concretizar la política educativa de Estado opta por un currículo nacional estandarizado “para una mejor convivencia”, en detrimento del reconocimiento de la diferencia y el afianzamiento de la identidad cultural.

Así, la educación intercultural bilingüe ha de concebirse como una forma de intervención educativa que –permeada por un conjunto de valores– incorpore los avances de la ciencia y la tecnología, así como los recursos pedagógicos y didácticos para garantizar que los alumnos alcancen los objetivos de la educación básica nacional, logren un bilingüismo oral y escrito efectivo, y conozcan y valoren su propia cultura; asimismo ha de concebirse como una orientación para que los educadores flexibilicen los contenidos curriculares, las formas organizativas y las normas académicas de la escuela, para que ésta se adapte a las características, necesidades y demandas derivadas de la diversidad cultural y lingüística presente en todas las escuelas y en todas las aulas. (SEP 2005: 50)

de la región. Que la familia y la comunidad sean los principales protagonistas al tener un papel decisivo sobre lo que se enseña y se aprende de modo endógeno en correspondencia con influencias externas, es un asunto que puede llevarnos a la solución. ¿Cuál sería el elemento central en la vida diaria de los niños y niñas, que permitiría potenciar a la cultura huasteca?

⁵ Somos actores por cuanto cada uno de nosotros desempeña un papel activo desde la individualidad pero no dejamos de ser sujetos porque nos desenvolvemos en una sociedad que insta a mantener determinado orden según los cánones que la cultura acepta y preserva.

⁶ En este trabajo se alude al término de pueblo originario como equivalente de pueblo indígena a fin de generalizar el uso del primero entre los distintos sectores de la población actual. No debemos olvidar que hablar de pueblos originarios significa hablar de aquellos pueblos que han existido en nuestro continente por siglos antes de la Conquista y colonización mientras que referirnos a los pueblos indígenas significa continuar con el problema de categorizar a las diferentes culturas como aquellas que se encuentran desfavorecidas, pobres y apartadas de un desarrollo que insta al “progreso”. El uso de “pueblo originario” reiteradamente en cada capítulo se plantea como un término propositivo de cara al fortalecimiento de la identidad desde las comunidades que a continuación vamos a presentar.

Desde las instancias gubernamentales, la EIB es considerada un medio que busca la inclusión de todos y todas con la consigna de realizar el proceso educativo desde los preceptos centrales indicados por las instituciones oficiales y su consolidación en las prácticas de aula que escasamente recuperan el currículo impartido por la familia y la comunidad.

Cambiar el modo en el que opera la política de Estado conduce al fortalecimiento de una identidad propia que tienda al reconocimiento de la diversidad cultural. Hasta ahora, el plan de estudios vigente se ha quedado en una estandarización de contenidos que tienden a una educación de transición en donde “el progreso” ha sido la constante que en escasa medida ha potenciado la cultura de referencia y el sistema de construcción de conocimientos de los niños con sus padres. Generar cambios sustanciales en la política educativa conlleva a dejar de ver a las comunidades indígenas como lugares de rezago o ignorancia. El plan de estudios de educación primaria debe ser modificado para evitar que continúe con el ideario que, si bien ha tenido diferentes matices históricos, hoy en día expresa las falencias descritas.

La educación primaria ha sido a través de nuestra historia el derecho educativo fundamental al que han aspirado los mexicanos. Una escuela para todos, con igualdad de acceso, que sirva para el mejoramiento de las condiciones de vida de las personas y el progreso de la sociedad, ha sido una de las demandas populares más sentidas. Morelos, Gómez Farías, Juárez y las generaciones de liberales del siglo pasado expresaron esta aspiración colectiva y contribuyeron a establecer el principio de que la lucha contra la ignorancia es una responsabilidad pública y una condición para el ejercicio de la libertad, la justicia y la democracia. (SEP⁷ 1993: 9)

En virtud de lo anterior, sistematizar las concepciones que se dan en torno a un elemento presente en la vida cotidiana de las familias, en este caso, el maíz en la conformación de la identidad cultural huasteca, es una cuestión urgente en tanto coadyuve a abrir espacios para la implementación de una EIB que pueda ser respaldada por todas las voces implicadas: padres de familia, autoridades de la comunidad, organizaciones de la sociedad civil y el magisterio veracruzano.

⁷ Secretaría de Educación Pública.

El presente trabajo intenta hacer visibles las relaciones que se tejen alrededor del maíz como una forma de evidenciar las prácticas que contribuyen al afianzamiento y reproducción cultural, lo cual reditúa en un sistema educativo propio. Considerando que ni la escuela ni los profesores que tenemos desaparecerán del escenario de las comunidades, la tarea consiste en propiciar el encuentro entre la educación familiar y comunitaria con la educación escolarizada.

A la escuela primaria se le encomiendan múltiples tareas. No sólo se espera que enseñe más conocimientos, sino también que realice otras complejas funciones sociales y culturales. Frente a esas demandas, es indispensable aplicar criterios selectivos y establecer prioridades, bajo el principio de que la escuela debe asegurar en primer lugar el dominio de la lectura y la escritura, la formación matemática elemental y la destreza en la selección y el uso de información. Sólo en la medida en que cumpla estas tareas con eficacia, la educación primaria será capaz de atender otras funciones. (SEP 1993: 13)

No se trata de potenciar a la escuela para que legitime las prioridades de un Estado neoliberal sino de reorganizar y modificar los modos en que ha venido formando a las nuevas generaciones. En nuestros días, ya no es aceptable la visión de que la escuela debe potenciar primero los contenidos del currículo preescrito por las instancias gubernamentales para que posteriormente pueda atender a los sujetos a quienes está dirigido:

Plantear y proponer una educación que articule la dicotomía entre la escuela y la comunidad poniendo en el mismo nivel de importancia el sistema educativo de la cultura de pertenencia y el sistema educativo oficial es una situación que merece ser atendida. Potenciar los conocimientos indígenas que se construyen y transmiten desde la familia y la comunidad respecto del aprovechamiento del maíz brinda elementos necesarios para coadyuvar al desenvolvimiento de los niños en los diferentes ámbitos que guían su vida diaria. Articular los conocimientos, usos y prácticas indígenas con los contenidos que la institución escolar imparte supone una educación intercultural bilingüe que se dirija al afianzamiento de la identidad cultural.

Para contar con mayores elementos que permitan comprender y explicar el proceso educativo de la región, los casos recabados en esta investigación corresponden a dos

comunidades de la Huasteca veracruzana: Copaltitla y Los Ajos. En el marco de los propósitos del presente trabajo se encontraron respuestas para las siguientes preguntas:

1. ¿Qué significados se atribuyen al maíz desde el punto de vista cultural huasteco?
2. ¿Cuáles son las prácticas que transmiten los significados del maíz?
3. ¿Cuáles son los roles que los niños desempeñan en las prácticas de preparación, siembra, cosecha y resguardo del maíz?
4. ¿Qué papel juega el maíz en la conformación de la identidad cultural huasteca?

2. Objetivos

2.1 Objetivo general

- Analizar las concepciones, usos y prácticas sobre el maíz con relación a la identidad cultural de la Huasteca veracruzana en el contexto de dos comunidades: Copaltitla y Los Ajos.

2.2 Objetivos específicos

- Identificar las concepciones que otorgan los diferentes significados al maíz según la cultura huasteca.
- Sistematizar los usos y prácticas del aprovechamiento del maíz vinculado a los niños, padres y expertos indígenas de la comunidad.
- Identificar las relaciones socioculturales asociadas al maíz en el entorno familiar y comunitario.
- Analizar los puntos de vista de los comuneros respecto de la escuela para diseñar una propuesta educativa que articule los rasgos distintivos de la identidad cultural huasteca.

3. Justificación

Considerando que la implementación de una EIB ha de articular tanto el sistema educativo oficial como el sistema educativo propio de la familia y la comunidad a fin de avanzar hacia una educación que apueste por una mayor calidad y pertinencia cultural,

entonces resulta conveniente explicar cómo los individuos asimilan las pautas del pueblo originario desde los primeros años de vida, así como las formas y procesos en que se construyen los conocimientos de la cultura de referencia. La siguiente cita advierte:

Intercultural de manera homóloga, implica que en primer lugar, para el proceso enseñanza-aprendizaje, deben tenerse en cuenta las características de la propia cultura en su justo valor, para luego ir conociendo (apropiándose o rechazando en forma conciente) las características de otras culturas, aun de la universal. (Bodnar 1989: 77)

La presente investigación se realizó debido a la falta de estudios que reflejen los procesos de construcción y transmisión de los conocimientos indígenas en la Huasteca veracruzana; asimismo, a la tendencia del profesorado de legitimar contenidos descontextualizados, que en menor escala apuestan por la diversidad cultural y el respeto a la diferencia. Mediante el análisis de los usos y prácticas del aprovechamiento del maíz en la región se intenta una transformación de las relaciones entre la comunidad, el estilo docente y los niños huastecos, pues este trabajo avizora un enfoque educativo propio que rechaza la sola implementación de planes y programas “oficiales”. Al describir y explicar los rasgos distintivos del maíz en la conformación de la identidad cultural se espera abrir posibilidades para la construcción de un currículo fundamentado en el sistema de conocimientos de la Huasteca, que pueda ser recuperado por la escuela primaria.

En esta investigación, los resultados han de relacionarse directamente con la conformación de la identidad huasteca desde la presencia de generaciones distintas, lo cual incluye la participación de sujetos distintos en diferentes etapas de la vida. A su vez, los resultados también están orientados a visualizar las modificaciones o adaptaciones que en el devenir histórico han ido conformando a la cultura de referencia dado que ésta es dinámica y cambiante.

La sistematización de las concepciones, usos y prácticas asociadas al maíz con relación a la conformación de la identidad cultural ocupan el foco de esta propuesta, por cuanto el maíz es un elemento de identidad que articula el tejido sociocultural de los niños y niñas de las comunidades de la región. La distinción de los significados que giran en torno al maíz y los elementos simbólicos utilizados constituyen una parte esencial para explicar el porqué de las relaciones que los niños y sus padres establecen en el seno familiar y

comunitario. Tanto las concepciones como las prácticas que conlleva el aprovechamiento de la planta del maíz son indispensables para mostrar el actuar de la colectividad, las características de su participación en el grupo social y los rasgos que dificultan o coadyuvan al mantenimiento de la cultura.

Puesto que a nivel nacional ninguna de las escuelas de las comunidades de estudio se encuentran bajo la denominación “escuela primaria indígena”⁸, la presente investigación espera poner al descubierto la riqueza cultural de la población observada y criticar de manera constructiva las debilidades de los planes de estudio implementados en la actualidad. Esta investigación constituye un medio para evaluar el plan de estudios vigente y sentar las bases para la construcción de un currículo diversificado que articule las necesidades educativas de la comunidad en su relación con el sistema educativo estatal.

⁸ Los criterios para esta clasificación se basan en la lengua indígena que hablen los habitantes de la comunidad. Si la lengua franca es el español dicha escuela no figura. Esta última situación es el caso de las comunidades de estudio. Aunado a ello encontramos otra dificultad, puesto que la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) considera el binomio lengua-cultura, varias escuelas primarias de la Huasteca veracruzana de lengua náhuatl son clasificadas como nahuas no como huastecas. Véase información en <http://basica.sep.gob.mx/dgei/start.php> Fecha de consulta: 15/01/2009.

Capítulo II

Aspectos metodológicos

1. El tipo de investigación

Siendo el proceso de investigación un cúmulo de elementos que presentan retos a explorar, la experiencia que de ello se obtiene es indispensable tanto para analizar como para sistematizar los datos a medida que vayan surgiendo. De este modo, es de vital importancia una metodología acorde a los propósitos establecidos, así como una flexible selección y utilización de técnicas e instrumentos necesarios para la recolección de información adecuada sobre el objeto de estudio.

En este trabajo se ha considerado la perspectiva etnográfica, ya que aporta un conocimiento sobre el modo de vida de una unidad social concreta (Bertely 2000). Para el caso que nos ocupa, el maíz nos sitúa en la región de la Huasteca veracruzana, por cuanto es un elemento presente en la cotidianidad de las familias originarias que allí se asientan, particularmente, en las comunidades de Copaltitla y Los Ajos. Tomar al maíz como eje central del actuar de los niños y niñas, padres de familia, líderes, autoridades y expertos indígenas nos conduce a mostrar el tejido sociocultural del colectivo, el cual reeditúa en las bases para explicar la identidad cultural de los comuneros huastecos.

Nuestra investigación apela a elementos cualitativos enmarcados por la descripción, traducción, explicación e interpretación de los hechos, que conlleven a analizar las actividades y concepciones sobre el uso y aprovechamiento del maíz. Pues, “en la perspectiva cualitativa la primacía de su interés radica en la descripción de los hechos observados para interpretarlos y comprenderlos en el contexto global en el que se producen con el fin de explicar los fenómenos” (Cook y Reichardt 1995: 20).

Las prácticas asociadas al maíz han provisto de categorías que facilitan exponer la construcción de los conocimientos indígenas presentes, las estrategias utilizadas por los diferentes agentes educativos, los resultados de aprendizaje entre los niños y niñas observados a partir de sus acciones en diferentes roles y funciones dentro del hogar y en

la milpa, así como las expectativas de los principales actores respecto de la escuela, a fin de articular la cultura de referencia inmediata y el plan de estudios vigente.

En este sentido, las técnicas utilizadas consisten en la observación de los eventos presenciados, la descripción de tales hechos y fundamentalmente, en la entrevista abierta o no estructurada, la cual ha dotado de una gama de testimonios sin seguir la secuencia de preguntas y respuestas premeditadas. De acuerdo con la metodología elegida y las técnicas propuestas, los instrumentos han sido los siguientes: diario de campo, registro de fuentes documentales escritas, guías de entrevista, grabaciones y registro de imágenes. Mediante dichas técnicas e instrumentos señalados, la estancia de cuatro semanas durante el mes de octubre de 2007 y cinco semanas en los meses de mayo y junio de 2008 en el contexto de las comunidades de Copaltitla y Los Ajos ha brindado la posibilidad de realizar un análisis a profundidad en cada trabajo de campo.

La investigación etnográfica en ambas comunidades espera mostrar e interpretar los rasgos que caracterizan a la región conocida como Huasteca veracruzana desde las concepciones, usos y prácticas respecto de la planta del maíz para dar cuenta de algunos elementos que inciden en la conformación de la identidad del pueblo huasteco.

2. Metodología

2.1 Observación y descripción

En la perspectiva de esta investigación cualitativa, el acto de observar ha resultado indispensable para la recogida de datos puesto que ha permitido “obtener información sobre un fenómeno o acontecimiento tal y cómo éste se produce” (Rodríguez, Gil y García 1999:149). Sin duda, la observación siendo compleja remitió a percatarse de las diferentes situaciones que involucran la presencia del maíz en la cotidianidad de las familias y en los espacios de la comunidad. La técnica de la observación fue indispensable en cada evento porque “La observación supone una metodología de la mirada, una construcción de la mirada, y principalmente una mirada que construye, en cierto modo produce, la realidad observada (Sánchez 1989: 16)

La observación se trató a detalle para explicar los conocimientos indígenas presentes, así como la construcción y transmisión de ese sistema de conocimientos desde la cultura de referencia. Por ejemplo, la aceptación y el actuar que provee la cosmovisión en torno al maíz; la preparación del terreno de cultivo y las formas de propiedad de la tierra en el territorio de asentamiento; el uso de la lengua originaria en las ofrendas, bailes y en las plegarias a las divinidades; la delegación de responsabilidades, la asunción de roles y funciones para la obtención de elotes y maíz “nuevo”; la preparación de comida; la participación comunitaria en las fiestas según el calendario agrícola y festivo; la curación de enfermedades físicas y espirituales mediante las partes de la planta del maíz, así como el desarrollo de actividades comerciales que buscan la obtención de recursos que satisfagan la economía familiar.

Por otra parte, la observación participante, entendida como aquella que “sirve para obtener de los individuos sus definiciones de la realidad y los constructos que organizan su mundo” (Goetz y LeCompte 1988: 126), también ofreció la oportunidad de averiguar cómo los niños y niñas se apropian de las concepciones relacionadas con los distintos significados del maíz y, cómo ellas influyen en la conformación de su identidad. Por ejemplo, en el caso de la elaboración de tortillas, sakauili, flores con hoja de maíz⁹ y el desarrollo de las acciones para la consecución de los productos de la milpa.

La descripción resultante de dichas observaciones puso especial énfasis en el tratamiento de los datos para convertirse en una descripción densa limitada a los procesos de uso y aprovechamiento del maíz, pues de esta manera se dio “cuenta de los detalles y sobre todo de las intenciones significativas implicadas en las situaciones observadas” (Velasco y Díaz de Rada 1997: 43). La observación constituyó una base que permitió “hacer descripciones detalladas tanto de las acciones y conductas de las personas como de la compleja trama de interacciones personales y procesos organizacionales que se pueden dar en la experiencia humana. (Castro y Rivarola 1998: 12)

⁹ La elaboración de las tortillas como alimento cotidiano, el proceso para la preparación de la comida llamada sakauili, así como la elaboración de flores con hoja de maíz se detallarán en el Capítulo IV, bajo las denominaciones de Sintekitl y Tinamakati sintli.

La observación y la descripción se basaron principalmente en las actividades desarrolladas por los sujetos en cuestión, es decir, en la secuencia de acciones para el transcurso de cada jornada, ya fuera en el entorno familiar como comunitario. Dichas técnicas se utilizaron de manera conjunta para construir el diario de campo, los informes respecto de los datos obtenidos, así como las versiones para la redacción de los diferentes capítulos que concluyen en la presente tesis.

2.2 Revisión de fuentes documentales escritas

Aún cuando ésta fue mínima puesto que hubo que realizar conteos in situ¹⁰ y acudir a algunas instituciones para recuperar los datos de manera vigente de modo que fueran suficientes para explicar el contexto actual de cada comunidad, la revisión de fuentes documentales permitió el acceso a la información relacionada con el contexto: la situación geográfica, los índices de población, las autoridades y organizaciones de cada comunidad, así como la información correspondiente al sistema productivo. Pues se parte de considerar que, “los documentos escritos tales como informes oficiales, comunicaciones internas, correspondencia, contratos, nóminas de salarios, archivos, formularios de evaluación y diarios proporcionan una importante fuente de datos” (Taylor y Bogdan 1996: 92).

2.3 Entrevista

Considerando que esta técnica supone el encuentro cordial y responsable de quien entrevista y quienes colaboran proveyendo datos, en la presente investigación sólo se utilizó la entrevista abierta, no estructurada o en profundidad.

¹⁰ Para conseguir la cantidad de habitantes de Copaltitla en principio acudí con el agente municipal, sin embargo, éste me envió a las oficinas del Ayuntamiento de Tepetzintla. Una vez allí me condujeron a la oficina de Catastro, pero el encargado –argumentando que era “nuevo”, es decir, que recién había tomado el cargo un mes anterior- no tenía los datos estadísticos de las comunidades. Ante ello fui al Centro de Salubridad y Asistencia; cuando llegué y expliqué mi cometido, el recepcionista expresó que sólo tenía la lista de las personas inscritas en el programa Oportunidades (este programa considera al padre de familia y al hijo que recibe una beca bimensual por parte del Estado) más no la cantidad de habitantes de la localidad. Esta persona me recomendó ir al Instituto Federal Electoral, no obstante, al acudir encontré que la oficina sólo se instaló en la cabecera municipal para atender a los ciudadanos en tiempos de elecciones electorales. La situación me condujo a indagar sobre las matrículas de los alumnos que asisten a las escuelas de la comunidad, sin embargo las matrículas tampoco contenían la totalidad de habitantes. Debido a tales inconvenientes opté por realizar un conteo in situ. (Diario de campo, Copaltitla 25/10/2007)

En la entrevista en profundidad el entrevistador desea obtener información sobre determinado problema y a partir de él establece una lista de temas, en relación con los que se focaliza la entrevista, quedando ésta a la libre discreción del entrevistador, quien podrá sondear razones y motivos, ayudar a establecer determinado factor, etc., pero sin sujetarse a una estructura formalizada de antemano. (Rodríguez, Gil y García 1990: 168)

En principio, la entrevista no estructurada sirvió para recuperar y sistematizar los significados atribuidos al maíz en los procesos que los padres de familia utilizan para la educación de sus hijos, específicamente durante las prácticas asociadas a la división del trabajo. Aunado a ello, esta técnica propició el acercamiento a personas que los comuneros denotaron como relevantes y determinantes para la realización de diferentes actividades relacionadas con la planta del maíz, principalmente aquellas referidas a la medicina y a la organización de las fiestas en la comunidad.

Asimismo, debido a la base de preguntas indirectas y charlas ocasionales¹¹, este procedimiento coadyuvó a indagar sobre las opiniones respecto de los significados del maíz y la importancia que éste tiene para guiar el transcurso cotidiano de la comunidad y la familia. Considerando que la estancia en el contexto de la Huasteca abarcó las dos temporadas del maíz: Tonalмили e Ipoualpan, las concepciones vertidas en cada testimonio proporcionado por los sujetos entrevistados dan pie a un análisis extenso para la conformación de una identidad basada en el maíz.

Desde esta perspectiva, la entrevista en profundidad se orientó hacia la comprensión y análisis de las concepciones sobre el maíz a partir de la configuración de la cosmovisión huasteca, las cuales se sistematizaron desde el proceso de preparación, siembra, cosecha, resguardo, uso y aprovechamiento del producto, tal como los colaboradores las expresaron con sus propias palabras. Del mismo modo, se recuperaron las expectativas en torno al papel que debe asumir la escuela.

¹¹ Según la experiencia de Arminda Sánchez (2005) durante el trabajo de campo llevado a cabo para su tesis Teshentalá: la educación yurucará en la práctica cultural de la caza: “Esta modalidad de entrevista consistió en diálogos naturales en circunstancias cotidianas donde se fue introduciendo una serie de preguntas que como consecuencia, desencadenó una relación de hechos, narración de experiencias, criterios, conocimientos, etc.” (53). De modo similar, la entrevista no estructurada o en profundidad en esta investigación propició el acercamiento hacia las personas y hacia las actividades que se realizan en diferentes momentos y espacios de la localidad, en este caso, atendiendo a los procesos que se viven en el hogar y la milpa.

3. Descripción de los sujetos y las unidades de análisis

La sistematización de las prácticas del uso y aprovechamiento del maíz retomó la necesaria participación de diferentes actores implicados. En torno a los sujetos que se encuentran en la infancia y su vinculación con el maíz se consideraron las actividades que éstos desempeñan en concomitancia con los parientes más cercanos. Ello, asociado principalmente a las estrategias de enseñanza y los resultados de aprendizaje que se obtienen en los espacios del hogar y de la milpa.

Cuadro 1. Unidades de análisis de la familia

Unidades de análisis de la familia	Sujetos
<p>Prácticas de uso y aprovechamiento del maíz:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ofrendas a las divinidades para la producción del maíz • Preparación del terreno de cultivo según la temporada • Usos de lenguas en las plegarias para la obtención de productos agrícolas • Preparación de comida • Participación en fiestas asociadas al maíz de la comunidad • Curación de enfermedades <p>Asignación de roles durante la producción del maíz:</p> <ul style="list-style-type: none"> • En el hogar • En la milpa 	<p>Padre</p> <p>Madre</p> <p>Hijos</p> <p>Abuelos</p> <p>Tíos</p> <p>Primos</p> <p>Padrinos</p> <p>Compadres</p> <p>Ahijados</p>

Debido a la intención de exponer aquellas situaciones que señalan la significación del maíz en la región, se consideraron las relaciones culturales surgidas a nivel comunidad. El contexto elegido versa sobre Copaltitla y Los Ajos. En el ámbito comunitario el análisis se focalizó en las relaciones que las familias establecen durante la transmisión de prácticas asociadas al maíz, las cuales inciden en la preservación de la cultura, el mantenimiento del orden social y el fortalecimiento de la identidad.

Cuadro 2. Unidades de análisis de la comunidad

Unidades de análisis de la comunidad	Sujetos
<p>El maíz asociado a:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Las manifestaciones de religiosidad de la comunidad. - Prácticas rituales comunitarias para la siembra y cosecha - Utilización de lenguas durante las peticiones a las divinidades para la salud. - Curación de enfermedades utilizando la medicina tradicional - Participación en la producción del maíz: preparación del terreno, siembra, cosecha y resguardo de productos. - Organización para las fiestas relacionadas con la producción agrícola - Relaciones comerciales entre comuneros locales y vecinos 	<p>Agentes educativos</p> <ul style="list-style-type: none"> - Indígenas expertos - Líderes de la comunidad - Autoridades - Jefes de familia - Niños y niñas

4. Muestra

La participación y colaboración de los comuneros fue amplia tanto en Copaltitla como en Los Ajos, las familias seleccionadas para la muestra cumplieron con al menos dos de las siguientes características:

- Producción anual del maíz.
- Utilización del maíz como base alimenticia.
- Aprovechamiento del maíz para la economía familiar.
- Presencia de niños, niñas, padres y abuelos en el hogar.
- Realización de rituales para la producción agrícola y el bienestar familiar.

En Copaltitla, la producción del maíz durante las dos temporadas del ciclo agrícola anual se observó en la familia Cruz Valdés. Esta familia estuvo integrada por doña Margarita, don Calixto y sus hijos María de los Ángeles, Alejandra, Madaí, Karina, Jahir y Sebastián. El acercamiento a dichos integrantes propició el encuentro con doña Anastacia y su esposo don Celerino, tíos de los niños mencionados, puesto que con ellos comparten los periodos de siembra, cosecha, resguardo de los productos y envoltura del copal con las hojas de maíz. Siguiendo los parentescos y la cercanía de las viviendas, se observó a la cuñada, Doña Cirila, quien ayudada por sus hijas Alberta y Paula, también permitieron observar los modos en que cortan y lavan las hojas de maíz para la envoltura del copal. Asimismo, el trabajo con dicha familia me llevó a entrevistar varias veces al abuelo, don Bernardino, un experto indígena dedicado a la producción del maíz y las ofrendas, quien en sus recuerdos recrea la fiesta del mapache y el baile del elote¹².

En cuanto a los procesos para la elaboración cotidiana de comida con maíz y la adquisición de dicho alimento mediante la participación desde la infancia se dio seguimiento a la familia Ruiz integrada por doña Juana y sus hijos Judas, María del Carmen, Francisco, Antonio, Silberia y Susana. En esta familia se observó principalmente el procedimiento para la elaboración de tortillas.

¹² Así se le conoce a la mazorca tierna.

Asimismo, la preparación de comida y el aprovechamiento de la planta del maíz para la economía familiar se observaron en la familia Santiago Cruz conformada por don Esteban, doña Lucía y sus hijos Maricela, Nancy, Esteban y Alejandro. Esta familia se dedica principalmente a la venta del sakauili. La delegación de responsabilidades a sus hijas y la colaboración de los hijos más pequeños permitieron visualizar el asumo de roles y funciones en el entorno del hogar.

En este mismo sentido se contó con la participación de la familia Cruz Hernández, en donde doña Zeferina y don Francisco mostraron la preparación del pijkej¹³ como alimento tradicional. La forma en que transmiten dichas prácticas a sus hijas Gladis, Mónica y Araceli fue el foco a analizar. Doña Zeferina compartió en varias ocasiones los usos del sakauili en su familia y la manera en que dicha comida tuvo importancia para su matrimonio.

Conviene resaltar que el trabajo realizado en esta comunidad fue enriquecido por expertos indígenas como el señor Tomás Gabino de la Cruz, quien compartió sus saberes respecto de la producción del maíz según su experiencia de vida. El presidente del comisariado ejidal, don Octaviano Cruz, brindó explicaciones sobre el tema de la propiedad de la tierra en Copaltitla. El agente municipal en el 2007, don Emilio y el agente municipal en el 2008, don Genaro, fueron las personas encargadas de permitir la ejecución de cada periodo de trabajo de campo en la comunidad. La señora Gina Hernández y su padre, el señor Chano Hernández expresaron los procedimientos que por décadas han utilizado para la cosecha del maíz. Finalmente, la señora Antonia Vera nos participó de sus relatos orales sobre las historias de la localidad.

Por otra parte, en la comunidad de Los Ajos se contó con la familia Hernández integrada por el profesor Jerónimo, doña Maura y sus tres hijos, Ángel, Procopio y Kory. La estancia en su hogar condujo a observar y describir a detalle la preparación de comida y la realización de rituales para la salud. En esta familia, un elemento esencial para

¹³ Pijkej o “pique” es un tamal de masa de maíz y frijol. Su elaboración se abordará en el Capítulo IV, bajo la denominación Sintekitl: el trabajo del maíz.

comprender los significados del maíz en las prácticas observadas fue el uso y explicación desde la lengua originaria, en este caso, el náhuatl.

Bajo esta misma perspectiva acudí al hogar de don Esteban Enrique, su esposa María y su hijo Martiniano, quienes también brindaron explicaciones sobre la producción anual del maíz, los lugares para su almacenamiento y las formas de agradecimiento que realizan para sus divinidades.

En esta localidad, otra familia a la que se dio seguimiento durante las semanas de trabajo de campo fue la familia Méndez. En el mes de octubre de 2007, la profesora Lourdes, sus hijas Sheila y Sharit, así como su cuñada Beatriz mostraron su creatividad para utilizar las hojas de maíz en arreglos florales. Para los meses de mayo y junio de 2008, este ingenio las llevó a integrarse al grupo cultural “Huitzitzilin” para poder invitar a otras señoras interesadas en perfeccionar sus prácticas y aprovecharlas para exponer sus productos en eventos de localidades vecinas e inclusive para obtener recursos económicos a partir de sus ventas.

Debido a la gama de posibilidades que ofrecía el contacto con el maíz en la vida cotidiana de las familias, en la comunidad de Los Ajos profundicé en las concepciones que surgen desde el punto de vista cultural huasteco. Ello, me llevó a entrevistar a expertos indígenas dedicados a la curación de enfermedades físicas y espirituales. El tlatemolistli o diagnóstico de una enfermedad utilizando las semillas blancas y rojas de maíz en las manos de doña Valeria; las explicaciones respecto del levantamiento de sombra con don Rafael y las prácticas médicas experimentadas por doña Teodora dieron cuenta de los significados que se asocian al maíz desde la cosmovisión.

Quienes brindaron facilidades pero no pertenecen de modo directo a esta muestra fueron los agentes municipales en el 2007 y 2008, quienes otorgaron el permiso para permanecer en la comunidad de Los Ajos, así como el encargado de la clínica del IMSS, quien proporcionó algunos datos demográficos de la localidad.

Entre los expertos indígenas que entrevisté para encontrar los significados filosóficos desde la lengua originaria respecto de los nombres, objetos, comidas, bebidas y ofrendas

se encuentran doña Agustina y el profesor Jerónimo. El apoyo de doña Agustina fue valioso porque no sólo mencionó significaciones literales sino la complejidad de ello aplicada a la cotidianidad. Por su parte, el profesor Jerónimo proporcionó sus conocimientos basados en su experiencia de vida y en sus relaciones con otras variantes del náhuatl en otros estados de la República.

5. Instrumentos

5.1 Diario de campo

El diario de campo se utilizó en el proceso de investigación para registrar las observaciones y descripciones de las situaciones surgidas en la familia y la comunidad, ello con la finalidad de su posterior análisis, explicación e interpretación. Durante cada trabajo de campo el diario consideró el relato de los aspectos relevantes surgidos de la cotidianidad.

Para la utilización de dicho instrumento me he apegado a una acertada definición en donde se enuncia que “el diario contendrá un registro de experiencias, ideas, miedos, errores, confusiones, soluciones, que surjan durante el trabajo de campo. El diario constituye la cara personal de ese trabajo; incluye las relaciones hacia los informantes, así como los afectos que uno siente que le profesan los otros” (Sprandley citado por Velasco y Díaz de Rada 1997: 98). El diario fue llenado tanto por la narración de los hechos que se observaban como por las interpretaciones surgidas. Así, este instrumento sirvió como fuente importante para la recogida de datos. Algunas veces se llenaba en el momento de las actividades, ya fuera redactando a renglón seguido o con algunos gráficos que indicaban la situación espacio-temporal de los participantes¹⁴. En otras ocasiones, la composición escrita se hacía al término de cada día de jornada por cuanto el grabador de voz y la cámara fotográfica coadyuvaban en la tarea de recuperar la experiencia.

¹⁴ Ello se evidencia por ejemplo, en los gráficos que se presentan para analizar la Mapachi iljuiltl en el Capítulo IV, bajo la denominación de Sintli iljuiltl: el maíz en las fiestas.

El diario de campo se convirtió en un auxiliar indispensable para el registro de cada vivencia. Y sin preocupación por la forma de plasmar la redacción de cada página, a través de este instrumento expresé situaciones, emociones, inquietudes e interrogantes que venían dadas por la estancia en dos comunidades de la cultura Huasteca.

5.2 Guías de observación

Las guías de observación se diseñaron para delimitar las unidades de análisis y los sistemas categoriales. La utilización de cada guía ayudó a recuperar la aparición de conocimientos indígenas asociados al maíz en los encuentros con la familia y la comunidad, la interacción de los actores implicados y las concepciones surgidas a partir de las prácticas culturales establecidas.

Las guías de observación no estuvieron forzadas a seguir una estructura de principio a fin, más bien se tomaron en cuenta para focalizar el tema del proyecto de investigación y propiciar una descripción densa del suceso en cuestión. Las guías de observación abrieron oportunidades para detallar con precisión lo ocurrido en la asignación y ejecución de actividades respecto a los significados del maíz, así como la relación que guarda con el sentido de identidad cultural huasteca.

De ahí que las guías de observación hayan propiciado una extensa gama de elementos surgidos de la cotidianidad, tales como el desarrollo de cada rutina que involucra ciertos modos de actuación de los sujetos para el sistema productivo o el desempeño de diferentes agentes educativos según las concepciones que se aceptan en la colectividad a partir del uso y aprovechamiento del maíz.

5.3 Guías de entrevista

Aún cuando partí a las comunidades con preguntas orientadoras, éstas se emplearon de modo flexible, pues importaba más el contenido de la situación que obtener respuestas exclusivas para cada pregunta formulada desde el plan de trabajo a ejecutar.

Para la realización de cada guía de entrevista se consideraron los espacios del hogar, tales como la cocina, el patio o el altar, por cuanto era relevante indagar sobre las

concepciones de los familiares como agentes educativos desde la cotidianidad. Asimismo, hubo oportunidad de utilizar dichas guías en los trayectos hacia el terreno de cultivo y en las delimitaciones de cada milpa.

Las guías de entrevista se aplicaron también a autoridades actuales de cada localidad (agentes municipales y del Comisariado Eijdal); líderes para la organización de eventos festivos o en trabajos relacionados con la producción del maíz; así como expertos indígenas en medicina, siembra, cosecha y explicaciones filo-cosmológicas desde la lengua originaria.

Este instrumento permitió el acercamiento a diferentes personas hasta conseguir la empatía necesaria para conseguir un verdadero diálogo. Las conversaciones que se mantuvieron brindaron la posibilidad de una participación conjunta¹⁵ sobre el tema investigado.

5.4 Registro de imágenes y voz

Para subsanar el carácter relativo y temporal de la información recogida se hizo uso de una cámara filmadora, una grabadora de entrevista y una cámara fotográfica. Ello, para complementar las observaciones y descripciones en la recolección de datos.

Algunas grabaciones en video se tuvieron en consideración para reflejar minuciosamente la participación de los individuos en el contexto para el cual se desenvuelven. La grabación de voz fue indispensable para el registro de los testimonios vertidos por cada comunero en cuestión. Las fotografías permitieron visualizar detalladamente aquellos eventos que surgieron en la cotidianidad. Como ya he mencionado, se incluyeron gráficos elaborados a partir del diario de campo para exponer la ubicación espacial de los

¹⁵ Me refiero al establecimiento de relaciones en donde yo era vista como un aprendiz y no como una persona “extraña”. La confianza de cada plática favorecía el análisis de cada práctica. En este sentido, el “poder” para formular preguntas no sólo era de mi competencia.

participantes e incluso se consideró el dibujo de una niña comunera de Copaltitla luego de un evento al que asistió¹⁶.

Ambos registros se experimentaron como procesos en donde los comuneros participaban activamente asumiendo un rol corresponsable respecto de los hallazgos encontrados en cada localidad: “¿ya salieron las fotos?” o “no me acordaba que me estaban grabando”, eran claves que indicaban el interés por mostrar lo mejor posible el acervo en el que se vive diariamente. En cada trabajo de campo, el registro de imágenes y voz se convertía en un “puente” para atravesar fronteras y llegar a otras realidades: “¡qué bueno que todos los trabajos se vean en otro país!”.

6. Procedimiento de recolección de datos

Los datos recabados se sistematizaron de acuerdo a las categorías¹⁷ que fueron surgiendo in situ. Se analizaron aquellos que directa o indirectamente se vincularon a las prácticas asociadas al maíz. Los datos se caracterizaron según las concepciones proporcionadas por diferentes sujetos de la cultura de estudio.

Los días domingo, lunes y martes se utilizaron en Los Ajos. El miércoles se tomó en ocasiones como descanso y para hacer anotaciones. Los días jueves, viernes y sábado estuvieron destinados a Copaltitla. Ello, siguió el ritmo de actividades de cada familia. Por ejemplo, la elaboración de flores con hoja de maíz era justamente el domingo en Los Ajos. En otro caso, la elaboración de sakauili en Copaltitla se realizaba únicamente los sábados. También había que llegar a esta comunidad los martes por la tarde para observar la envoltura de copal. Así fue el transcurso de cuatro semanas en el mes de octubre de 2007 y cinco semanas durante mayo y junio de 2008. De modo general, este procedimiento se expone en el siguiente cuadro:

¹⁶ El dibujo de Gladis se incluye porque el presente trabajo es el resultado de un quehacer colectivo en el cual tanto los comuneros como la investigadora han colaborado para conseguirlo.

¹⁷ Véase Cuadro 1. Unidades de análisis de la familia (pág. 17), Cuadro 2. Unidades de análisis de la comunidad (pág. 18), Cuadro 3. Procedimiento para la recolección de datos (pág. 25) y Cuadro 4. Análisis propuesto y resultados esperados (pág. 28)

Cuadro 3. Procedimiento para la recolección de datos

Procedimiento	Datos
Observación no participante para describir las actividades de los niños en torno al maíz.	<ul style="list-style-type: none"> - Preparación del terreno de cultivo - Selección de semillas - Siembra - Cosecha - Resguardo de productos
Observación participante para indagar sobre las concepciones de los niños respecto de los roles y funciones que desempeñan	<ul style="list-style-type: none"> - Principios tales como permisos, mandados, castigos y consejos asociados según el género, la edad o cualquier otro parámetro que los sujetos establezcan.
Entrevista en profundidad (no estructurada) para conocer experiencias de vida relacionadas con el maíz.	<ul style="list-style-type: none"> - Participación de los niños en relación directa con el sistema productivo agrícola. - Funciones de que se adquieren desde la infancia. - Significados del maíz en la vida diaria. - Expectativas respecto de la escuela.
Revisión de fuentes documentales escritas para describir las características demográficas de las comunidades.	<ul style="list-style-type: none"> - Contexto demográfico de las comunidades focalizadas.

7. Consideraciones éticas

Los resultados de la investigación denominada “El maíz en la identidad cultural de la Huasteca veracruzana” se encuentran en conformidad con las comunidades originarias, por cuanto los sujetos implicados desempeñaron un papel activo, convirtiéndose en protagonistas y colaboradores directos. Por una parte, el trabajo se considera “nuestro” porque quienes aparecen en cada página de la tesis han dejado una parte de sí mismos tanto en sus explicaciones como en sus formas de vivir y hacer posible su estancia en el mundo. Por otra, en lo concerniente a mi persona, asumo toda la responsabilidad en la interpretación y análisis de cada dato recabado.

Aunado a ello, expreso que la comprensión e interpretación de los eventos recuperados en cada trabajo de campo se apegan a la bibliografía consultada para valorar otros aportes que se vinculen al tema propuesto. Así, los resultados presentados no sólo se quedan en la evidencia vertida por la investigación realizada sino en las reflexiones en torno a los datos que otros investigadores han plasmado en su quehacer académico anterior.

Puesto que la “devolución”¹⁸ de esta investigación es primordialmente de manera escrita, la tesis enmarcada por los requerimientos de la Maestría en Educación Intercultural Bilingüe que ofrece el PROEIB Andes está destinada para el conocimiento y valoración de padres de familia¹⁹, autoridades de la comunidad²⁰, organizaciones de la sociedad civil²¹ y el magisterio veracruzano²², puesto que de ellos surge y a ellos está dirigida.

Se espera que la difusión de “nuestro” trabajo contribuya a visibilizar al pueblo huasteco de lengua náhuatl tanto en el gobierno local como en las diferentes instituciones estatales que inciden en la conformación de las condicionantes para el desenvolvimiento de los comuneros de Copaltitla y Los Ajos, principalmente, en aquellas referidas al aparato educativo escolarizado por el que atraviesan los niños y niñas de la región.

8. Análisis propuesto y resultados esperados

Aún cuando el tema era apasionante y los datos parecían no terminar, el trabajo tuvo que finalizar. En el transcurso de cada trabajo de campo se contó con los elementos suficientes (no acabados) que permitieran analizar las concepciones sobre el maíz en

¹⁸ Por “devolución” se entiende el modo en el que los comuneros se verán reflejados en este trabajo para exponer las necesidades de una educación que recupere el bagaje familiar y comunitario. Expresiones como “cuando tenga el libro, por ahí le encargo uno”, “nada más que termine su trabajo maestra, aquí la esperamos para saber cómo quedó”, “no se le olvide que me prometió un libro, cuando venga me dice”, eran los incentivos para continuar con la elaboración de este trabajo que se ha hecho en conjunto.

¹⁹ Principalmente aquellos que se encuentren en la región de la Huasteca veracruzana

²⁰ Trátese de las personas que poseen cargos como parte de los Ayuntamientos actuales y aquellas que se encuentren en puestos del Comisario Ejidal de Copaltitla o de la Congregación Santa Clara con Tierras Comunales en Los Ajos

²¹ Particularmente la Asociación Huitzitzilin, que ha tenido la oportunidad de trabajar en ambas localidades desde el 2001 formando talleres de huapango, bordado y, últimamente la elaboración de flores con hoja de maíz.

²² Específicamente el colectivo docente de las escuelas primarias de cada comunidad estudiada.

relación a la identidad cultural, tomando como referencia el contexto de dos comunidades de la Huasteca veracruzana: Copaltitla y Los Ajos.

La realización de esta investigación fue de corte etnográfico para centrarse en caracterizar²³ los saberes indígenas presentes en la producción agrícola, las actividades que los niños desempeñan, así como en describir las estrategias que utilizan los diferentes agentes educativos en relación al uso y aprovechamiento del maíz.

Al respecto, la implementación de guías de observación y la realización de cada entrevista en profundidad coadyuvaron en gran medida a recuperar las voces de los participantes desde sus puntos de vista, opiniones, creencias y explicaciones respecto de la educación de los niños. Asimismo, mediante el diario de campo hubo la oportunidad de plasmar por escrito las escenas vivenciadas en cada hogar, terreno de cultivo, camino, río o carretera desde donde las personas actuaban para conseguir sus propósitos en su diario existir.

Siguiendo una metodología “flexible” que permitiera la participación activa de todos los sujetos implicados en este proyecto, las acciones que se encaminaron al logro de los objetivos planteados durante las semanas de trabajo de campo, se exponen como sigue en el siguiente cuadro:

Cuadro 4. Análisis propuesto y resultados esperados

Técnicas	Instrumentos	Ámbitos	Sujetos	Datos	Resultados
<ul style="list-style-type: none"> • Observación desde “afuera” • Observación participante • Descripción • Entrevista en profundidad • Revisión de 	<ul style="list-style-type: none"> • Guía de observación • Registro de imágenes y video • Diario de campo 	<ul style="list-style-type: none"> • Familia • Comunidad 	<ul style="list-style-type: none"> • Padre • Madre • Hijos • Abuelos • Tíos • Primos • Sobrinos • Expertos 	<ul style="list-style-type: none"> • Preparación del terreno de cultivo • Selección de semillas • Siembra • Cosecha • Resguardo de productos 	<ul style="list-style-type: none"> • Descripción de las actividades de los niños • Concepciones de diferentes sujetos sobre identidad

²³ En el transcurso de este capítulo se ha venido exponiendo la metodología seguida para sistematizar los saberes que provean los marcadores identitarios alrededor del maíz, específicamente aquellos que permitan develar tanto los significados como las prácticas que los comuneros llevan a cabo desde su cotidianidad.

fuentes documentales escritas			indígenas <ul style="list-style-type: none"> • Líderes • Autoridades 	<ul style="list-style-type: none"> • Roles asociados a género, edad, parentesco, etc. • Funciones de los niños en el hogar • Participación de sujetos en ofrendas, fiestas y rituales. • Experiencias de vida basadas en el maíz. • Contexto demográfico 	<ul style="list-style-type: none"> • Significados del maíz según la cosmovisión • Actividades productivas regidas por los elementos simbólicos del maíz • Descripción de cada comunidad • Expectativas de los comuneros respecto de la escuela
-------------------------------	--	--	--	---	--

9. Reflexiones

Contribuir a potenciar las bases para una educación intercultural en la región Huasteca era un imperativo desde que comencé los estudios de la Maestría en Educación Intercultural Bilingüe. La estancia en Cochabamba, Bolivia durante las sesiones de clase, me brindó la oportunidad de analizar las características de mi cultura de pertenencia debido a la dedicación exclusiva al programa y a la situación de un contexto distante y diferente a mis marcos culturales de referencia. Las semanas destinadas a realizar los trabajos de campo en mi país de origen (cuatro semanas en octubre de 2007 y cinco semanas en los meses de mayo y junio de 2008) eran las oportunidades más anheladas para buscar respuestas a mis inquietudes o confirmar mis premisas. Justamente la lejanía que existe entre México y Bolivia exigía proveerme de datos que pudieran explicar ampliamente lo que sucedía en las comunidades de estudio.

Cuando elegí el tema “El maíz en la identidad cultural de la Huasteca veracruzana” sabía que se trataba de exponer el porqué del maíz en nuestra vida diaria, lo que no sabía era

que había más detalles y más significados en cada práctica de los que pude haber asimilado en toda mi experiencia de escasamente veintiséis años. En cada trabajo de campo pude darme cuenta que cada día vivido en las comunidades era un día que me separaba de México para regresar a Sudamérica. Dicha situación me llevaba a un descubrimiento constante y a un aprendizaje compartido entre las familias y demás integrantes que participaron durante esta investigación. Algunas veces no me sentía muy conforme por los eventos que escapaban a mis registros debido a su rápida secuencia (charlas camino a la siembra, sucesos en las comidas compartidas...). En otras, me presionaba la paciencia que debía tener para que se dieran los hechos (ir a las peregrinaciones para pedir la lluvia de Ipoualpan o participar en las fiestas del Elotlamanalistli).

La primera vez que acudí a Copaltitla fui a la casa de don Emilio, quien era el agente municipal en el 2007 para entregarle mi hoja de presentación. Luego, llegué a la casa de doña Zeferina, quien era la persona más cercana a la Asociación Huitzitzilin. Esta señora, don Emilio y doña Juana me sugirieron a las familias que podrían estar dispuestas a participar y colaborar en la ejecución del trabajo. Doña Zeferina y su hija Gladis fueron quienes me acompañaron en varias ocasiones para realizar las visitas a las familias.

En Los Ajos, la entrada al campo fue con el profesor Jerónimo, quien me llevó con el agente municipal de la comunidad, don Basilio. Posteriormente, el profesor y su esposa doña Maura me presentaron con la maestra Lourdes y los expertos indígenas del lugar, por ejemplo, don Rafael y doña Valeria. Al alojarme con la familia Hernández, la visita a otros comuneros paulatinamente otorgó confianza a quienes me conocían. Convivir con las personas de la localidad en diferentes espacios y momentos del día brindó mayores oportunidades para aprender y tomar parte de las actividades que se dan en la cotidianidad.

Las lluvias, el viento, el lodo, el cruce de los ríos con una fuerte corriente en octubre de 2007 (otoño); por otra parte, el calor, las altas temperaturas de mayo (primavera de 2008), la sed después de recorrer algunos kilómetros y los aguaceros de junio (verano de 2008), en definitiva, todos los factores que incidieron para buscar los modos de llegar a Copaltitla no hubieran sido fáciles de vencer de no haber contado con el apoyo de la tía Mari. Su

presencia conmigo en cada hogar y en los caminos fue esencial para presentarme con decisión, respeto y cordialidad frente a cada comunero, ya fuera niño, joven o adulto. Todas estas variaciones climatológicas también se vivieron en la comunidad de Los Ajos, sin embargo, debido a su cercanía a una carretera nacional, brindó un acceso menos largo.

La confianza entre las familias y mi persona la tuve hasta para transitar sola por la noche en los caminos de cada localidad. Algunas conversaciones sólo podían realizarse por la noche, cuando los integrantes de la familia estaban reunidos luego de sus labores comerciales o después de concluir con las tareas de la escuela. En otros casos, los procesos podían observarse exclusivamente durante las últimas horas de la tarde. La envoltura de copal, por ejemplo, únicamente se realizaba cuando se habían agotado otros quehaceres de la casa, pues la resina del copal y su olor penetrante no permiten la preparación de alimentos o el lavado de ropa.

Llegar a la Huasteca con la mochila llena de retos, responsabilidades y metas por cumplir debido a mi rol como “investigadora indígena”, definitivamente me conduce a una situación nueva que aún no termino de adquirir. Ahora entiendo por qué hay estudios que pueden durar años y continuar con la sensación de no haber terminado.

Aún cuando apliqué las técnicas de observación tanto participante como no participante y me aventuré a desarrollar una descripción densa, me quedan algunas interrogantes. Por ejemplo, ¿realmente se trata de una observación desde “afuera”, es decir no participante cuando fijo la mirada en aspectos que vienen dados por mi propia cultura de referencia? Pienso que justamente la riqueza de este trabajo consistió en haber analizado con una mirada “desde dentro” y “desde abajo” cada evento ocurrido. No sólo se trató de una investigación para detallar el patrimonio cultural y simbólico del pueblo huasteco basado en el maíz, sino en reflejar desde las intersubjetividades de los comuneros la experiencia que transcurre para formar parte de la cultura a la que se otorga el sentido de pertenencia.

Este juego entre lo emic y lo ethic me abrió un abanico de posibilidades para mostrar la vida de los hombres y mujeres de la generación del maíz desde una visión originaria.

Como delimitación de una técnica metodológica, la observación no participante fue un auxiliar que coadyuvó al extrañamiento, es decir, al desafío de encontrar la frescura para volver a aprender. Como técnica abordada desde el actuar de una persona nativa, considero que la observación se asemeja a una mirada no sólo de los hechos sino de las emociones encontradas en aquello que se puede extraer para compartir con los demás.

En cuanto a la observación participante realizada en distintos ámbitos espacio-temporales de la comunidad, también abrigo una inquietud. Hasta ahora he aceptado que la observación participante es aquella en la cual el investigador participa directamente de la situación en la que existen los datos y toma el rol de “uno más” entre el resto de los colaboradores. Sin embargo, posicionándome como una comunera que se involucra para ir a la milpa, que espera su turno para “echar” tortillas, que eleva una oración durante la siembra o que acompaña a los niños en su recorrido hacia el molino, ¿me encuentro solamente ante el abordaje de dicha observación participante?

Para la cultura huasteca de lengua náhuatl podemos mencionar que el tlaitalistli se refiere a una abstracción que viene dada tanto por la vista como por el pensamiento. La observación de quien busca hasta dar con su cometido implica el acopio de un sentido físico, así como una visión que refleja la sabiduría en la cual la persona ha sido formada. El tlaitalistli como proceso para percatarse de las escenas de la vida diaria se entenden como la construcción de una observación propositiva. El tlaitalistli no se queda en un plano contemplativo sino en la hechura de un nuevo pensamiento a partir de la mirada focalizada. Al fungir como investigadora indígena utilicé el tlaitalistli desde mis propios marcos culturales de referencia para observar y participar de modo conjunto entre las personas de cada comunidad.

Por último, la descripción densa siendo una técnica necesaria para dar cuenta de los detalles en cada situación observada adquirió especial relevancia al desempoderarse del investigador. Pues las personas de la comunidad se convirtieron no sólo en colaboradores activos sino en autores comprometidos para presentar minuciosamente el hecho vivenciado. Ello, superó la idea de que el trabajo de investigación representaba una única visión por parte de quien la realizaba porque más bien se trataba del resultado de un proceso en el que se vertían visiones diversas. La presente tesis condujo a afianzar la

autoría de quienes manifestaron alguna forma de expresión dando detalle de su experiencia.

La descripción entendida como el proceso para plasmar la mirada para la posteridad se basó en el tlaitalistli acompañado del tlajkuiloa y el tlaixkopina. Por una parte, la observación comenzó con el propósito y ejecución minuciosa de la mirada que contruye pensamientos. Por otra, esta observación se plasmó en hojas de papel (amaisuatl), su redacción (tlajkuiloa) y dibujo (tlaixkopina). Pues siendo los huastecos un pueblo no ágrafo debido a la conjunción de los mayas y los aztecas que desarrollaron un tipo de escritura fue posible referirnos a la escritura de la mirada utilizando tanto las gráficas occidentales como algunos dibujos. Aunado a ello, los co-autores manifestaron sus opiniones y sugerencias respecto de tal o cuál imagen debía captarse e incluir: “ahorita tómame una foto maestra”, “a mí me gusta participar porque lejos voy a ir a salir” o “te vas a llevar mi foto y hasta Bolivia me van a ver”. Expresiones como las que se mencionan surgían de la cotidianidad y del entusiasmo por tomar parte en el trabajo que en conjunto estábamos realizando. La técnica de la descripción utilizada de esta forma no sólo fue detallada sino comprendida y explicada.

Necesariamente tuve que haber realizado esta investigación para encontrar las motivaciones que me permitieran reflexionar sobre una metodología nativa. Para futuras investigaciones es conveniente la contrucción de técnicas basadas en la cultura propia – por ejemplo, el tlaitalistli– a fin de fortalecer el abordaje de una metodología intercultural que coadyuve a quienes hoy en día apostamos por investigaciones etnográficas.

Capítulo III

Fundamentación teórica

Las reflexiones alrededor de la teorización que presento han surgido a partir de la inmersión en el proceso de investigación con los participantes involucrados. El actuar y las ideas en la comunidad constituyen la fuente indispensable para explicar las actividades vividas con las familias y sus integrantes, así como con expertos indígenas en cada localidad.

Esta investigación ha considerado definiciones operativas que permiten explicar en qué consiste la conformación de la identidad cultural en tanto proceso individual y colectivo entre los comuneros del pueblo huasteco. El análisis de la identidad cultural de las comunidades de Copaltitla y Los Ajos se ha basado en las concepciones, usos y prácticas alrededor del maíz, así como las relaciones que el tejido sociocultural del maíz guarda con la familia, la comunidad y la escuela. Al respecto, mencionaré que la distinción para recuperar algunos significados sobre el maíz se encuentra ligada al terreno educativo por cuanto se espera incidir en la implementación de una educación intercultural bilingüe que sea respaldada por las voces de los principales actores de la Huasteca veracruzana.

La construcción de una teorización compartida con los colaboradores directos ha llevado a argumentar que no basta con contextualizar la enseñanza desde los centros escolares sino reorientar los procesos educativos de la escuela con el sistema educativo familiar y comunitario para dar paso a una educación que supere la dicotomía entre escuela y comunidad.

1. Socialización

La socialización es el proceso por medio del cual el ser humano establece relaciones interpersonales con los miembros de la sociedad de la que forma parte (por ejemplo, sus familiares y padrinos); interactúa con otros seres vivos que se encuentran en su mundo (sean estos quienes habitan en el mismo territorio que los humanos) y logra nexos con las divinidades en una dimensión espiritual (porque desde los primeros años los niños son inducidos a participar en fiestas y rituales). De este modo, el individuo asimila las pautas

culturales que le sirven para desenvolverse en la familia y la comunidad durante su transcurso de vida desde el nacimiento, pero a su vez, como sujeto que aprende, la socialización permite a cada sujeto, construir su personalidad y estrechar lazos para actuar en el grupo social y en el entorno que le rodea. Desde esta perspectiva la “socialización en la interacción [...] toma la variedad, creatividad y preferencias individuales como componentes del proceso socializador” (Morton citado por Pasquel 2005: 29).

El individuo difícilmente podría vivir aislado, necesita convertirse en un individuo socializado –llámese okichpil o siuapil– para desarrollarse y tomar parte de la cultura de referencia inmediata. Pero el proceso de socialización no sólo se trata de una transmisión de cierto bagaje cultural de generaciones anteriores hacia los nuevos miembros sino de un proceso de construcción no acabada que se adapta a la realidad vigente de los individuos presentes. En este sentido, la socialización se vive como “un proceso de co-construcción de significados en donde los niños desempeñan un papel activo y agentivo” (Pasquel 2005: 30).

Por tanto, la socialización provee de normas, valores y diversas manifestaciones de percibir la realidad a través de interacciones que el individuo establece con los demás seres dentro de sus propios marcos culturales. Respecto de ello Trigos nos menciona: “En esa interacción hombre-cultura, la Socialización se vive como transmisión de saberes y valores, como adaptación al medio humano, como asimilación de costumbres y normas, como encuentro existencial de un Yo con un Tú y un Nosotros en condiciones de igualdad; de respeto y afecto” (1990: 233-234). Asimismo, la socialización es posible mediante las instituciones y agentes sociales encargados de transmitir la cultura. Berger y Luckman lo explican de la siguiente manera:

No sólo vivimos en el mismo mundo, sino que participamos cada uno en el ser del otro. Solamente cuando el individuo ha llegado a este grado de internalización puede considerárselo miembro de la sociedad. El proceso ontogénico por el cual esto se realiza se denomina socialización y, por lo tanto, puede definirse como la inducción amplia y coherente de un individuo en el mundo objetivo de una sociedad o en un sector de él. (1979: 165-166)

Este proceso de socialización en las comunidades de estudio se refiere principalmente a las prácticas de crianza de los padres, los parientes más cercanos en el núcleo familiar y

los expertos indígenas hacia los niños y niñas que conviven diariamente con ellos. Aún cuando las prácticas de crianza provean de una amplia gama de actividades y concepciones asociadas, éstas sólo se analizan de modo directo con las relaciones que se tejen alrededor del maíz tanto en el hogar como en el terreno de cultivo. Dado que en la comunidad podemos hablar del cuidado de los padres para criar y no malcriar a sus hijos, en este trabajo se exponen las pautas culturales para guiar a los niños con el maíz, ya sea aquellas realizadas por los padres con un experto indígena (por ejemplo, en el “tlatemolistli”) o aquellas asumidas por los niños y niñas de acuerdo a los roles y funciones para el hogar (por ejemplo, “ir al molino” o “echar tortillas”).

1.1 Socialización primaria

En términos generales la socialización primaria se entiende como el proceso que atraviesa el individuo durante los primeros años de vida dentro de la sociedad de la que forma parte y de la cual él mismo va a tomar parte. Sin embargo, en términos de cierta especificidad cultural esta etapa tiene distintos matices tanto en las denominaciones que se le da como en los límites que cada pueblo establece: “Al abordar las diversas infancias en diversas culturas vemos que estos principios se relativizan y que cada grupo cultural tiene sus referentes para abordar el proceso de crecimiento y desarrollo de un bebé y su transformación en persona de su cultura” (Pasquel 2005: 39).

En la región Huasteca la socialización primaria es una etapa espacio-temporal que se remite a una serie de actividades iniciadas por el núcleo familiar en el hogar y en el escenario de la comunidad hacia el nuevo ser. En ésta participan diferentes agentes educativos (principalmente los padres, hermanos, primos, sobrinos, tíos, abuelos y expertos indígenas) con la finalidad de construir significados, transmitir ideas y volver participante activo al sujeto en cuestión. Ciertamente existe determinada imposición de pautas culturales de los mayores hacia quien nace (comidas, rituales, designación de espacios para descanso o juego, delimitación temporal del sueño o del aseo personal), de modo que: “Hay que aceptar a los padres que el destino nos ha deparado. Esta desventaja injusta inherente a la situación de hijo tiene consecuencia obvia de que, aunque el niño no sea un simple espectador pasivo en el proceso de su socialización, son los adultos quienes imponen las reglas del juego” (Berger y Luckman 1979: 170-171). Sin

embargo, la creatividad y el ingenio de las nuevas generaciones conlleva a visualizar a la socialización primaria como un proceso no lineal, en tanto “La experiencia de los niños de su mundo social es emergente, parcialmente predecible, pero también abierta” (Sealy citado por Pasquel 2005: 29), pues cada niño o niña incluye sus pensamientos, sentimientos y actuaciones desde los dictados de su interior.

En las comunidades de Copaltitla y Los Ajos el proceso de socialización primaria tiene que ver con el cuidado para “la sombra” y la vida del nuevo ser. De esta manera los niños se adhieren a la sociedad circundante y se apropian de ella para sí. En esta etapa los konemej (bebés) tienen que estar protegidos de los tlalchanej o tepas (seres que se pueden apropiarse del espíritu) y participar en rituales como el Timaltis (baño, rezos y comida para el bebé) o el Tlatemolistli (consulta sobre la salud o la suerte) para continuar con la vida bajo los preceptos de las divinidades de la cosmovisión. Los padres y los expertos indígenas son quienes establecen las reglas para que el niño crezca sano (sin inconvenientes en el cuerpo, con alegría para relacionarse con su entorno y con las bondades de su “tonal” o espíritu), sin males que puedan obstaculizar sus días y noches. El maíz rojo (chichilsintli) resulta el principal medio para el cuidado del espíritu o “la sombra”. En estos primeros años, siete semillas de chichilsintli, agua, velas y un altar son elementos indispensables para curar o “levantar la sombra”, que se ha caído o perdido – frecuentemente– por un susto o regresar del río sin llamar al bebé diciendo: “vámonos, no te quedes”.

El resto de los familiares también se dedican a procurar la salud del konetl porque desde pequeño éste es un miembro de la familia que recibe el afecto y los cuidados para su bienestar. Los tíos y abuelos son quienes acuden al hogar en donde se encuentra el nuevo integrante. Lo visitan desde que nace para conocerle y para darle obsequios. Por ejemplo: un machete de madera si se trata de un varón y, una jícara si se trata de una mujer. Los parientes cercanos hacen sentir su ayuda moral mediante alimentos, canciones y oraciones para que el bebé se sienta acogido, también para encomendarlo a las divinidades según las creencias.

Cabe mencionar que, las protecciones y peticiones para el bienestar del niño comienzan desde antes de su nacimiento. Los padres y los abuelos acostumbran rezar para que la

mujer embarazada y su hijo permanezcan sanos, antes y después del parto²⁴. Sean católicos o evangélicos, en los hogares priman las cuestiones indígenas del agradecimiento y las peticiones a quienes tienen un poder divino²⁵. Desde los primeros días de nacido, el konetl se encuentra ante el escenario que su cultura le ha venido preparando para su estancia en la Tierra.

Dado que la familia huasteca se vincula directamente con el maíz, los alimentos que se preparan a los niños –aún cuando no dejen de lactar– están basados en el maíz de la temporada. Esta alimentación se basa en bebidas como el atole²⁶ y, cuando tienen dientes (itlankoch) comienzan a comer tortillas, chamitl, pijkej o tamales²⁷.

Además, a los konemej se les lleva con el xuijajtijtektl (médico tradicional) para que los cure de malestares del estómago, calentura o dolor de cabeza. Así para el diagnóstico de tal o cual enfermedad, el maíz vuelve a ser necesario. La adivinación mediante las semillas del maíz rojo y el blanco son esenciales para brindar una receta médica a los padres²⁸.

Cuando los niños comienzan a caminar y a jugar con sus hermanos se entretienen en actividades que han venido observando de los mayores. Por ejemplo, juntan y manipulan las mazorcas hasta quitar grano por grano; en otros casos, sacan un canasto según el límite de su fuerza física para llenarlo con lo que desgranar²⁹. Así, poco a poco van adquiriendo roles y funciones para asumirse como okichpil (niño) o siuapil (niña).

²⁴ El proceso de socialización entre los pueblos originarios se relaciona principalmente con los procesos para recibir al nuevo integrante y continúan en su devenir. Tal como se constata también en la cultura ashéninka: “Para nosotros los *ashéninka* el proceso de socialización y construcción de los conocimientos se origina a partir del embarazo de la madre, el nacimiento del niño y se prolonga hasta la etapa de la adultez”. (Nicahuatle 2007: 82)

²⁵ En el hogar de la familia Hernández presencié un “Rosario” dedicado a la virgen de Monserrat para que la mujer embarazada no tuviera problemas en el parto. En la casa se puso una ofrenda en el suelo y otra en un altar. La descripción y análisis del evento se verá en el Capítulo IV, *Semanauaktli*: cosmovisión.

²⁶ Bebida espesa de masa de maíz endulzada con azúcar o pilón.

²⁷ El chamitl es un alimento preparado con masa de maíz tierno, manteca y azúcar, se envuelve en hojas de maíz. El pijkej también es un envuelto, contiene masa de maíz y frijol. Los tamales se preparan con carne de pollo o cerdo, chile y masa de maíz, se envuelven en hojas de plátano o papatla. Véase *Sintekitl*: el trabajo del maíz, Capítulo IV.

²⁸ Para las explicaciones sobre medicina tradicional véase, Capítulo IV, *Sintlipajtli*: maíz medicinal.

²⁹ La descripción y análisis se verá con detalle en el Capítulo IV, apartado *Sintekitl*: el trabajo del maíz.

Aunque en el presente trabajo se pone especial énfasis en la socialización secundaria, puesto que es en este periodo donde se visualiza la división de los roles y funciones de los niños en el hogar y en la milpa, la recuperación de la primera servirá para establecer una relación causal inherente que de cuenta del proceso de socialización en su conjunto. Describir el paso de la socialización primaria a la socialización secundaria en las comunidades huastecas resulta interesante, pues según Berger y Luckman (1979), ésta última comienza cuando el sujeto se asume como tal, es decir, cuando el niño se reconoce a sí mismo como miembro de la sociedad a la que pertenece. Justamente allí es donde esta investigación toma su punto de partida. En las comunidades de estudio, tal paso de una etapa a otra se observa cuando los niños y niñas comienzan a ayudar en las labores domésticas. Cuando una madre dice que “sus hijos ya le ayudan”, significa que ellos están en condiciones de desempeñar funciones que satisfagan los quehaceres de cada día ya sea en el hogar o en el terreno de cultivo.

Conviene resaltar que la socialización primaria desde la Huasteca no sigue una secuencia que se ve limitada en cuanto los niños adquieren funciones específicas a desarrollar en los ámbitos familiar o comunitario, pues el cuidado de la “sombra” o el espíritu continúa a lo largo de toda la vida. De este modo, la socialización primaria es vista como una etapa destinada al bienestar de “los chiquitos” sin que ella termine al delegar roles o funciones.

1.2 Socialización secundaria

Teniendo como antecedente a la socialización primaria, la continuidad del proceso que inserta al individuo como integrante de una sociedad se denomina socialización secundaria, la cual viene dada por “la internalización de “submundos” institucionales o basados sobre instituciones. Su alcance y su carácter se determinan, pues, por la complejidad de la división del trabajo y la distribución social concomitante del conocimiento” (Ibíd. 174). Si bien la socialización secundaria proporciona las pautas para reconocer cuando los niños son socializados, ya que se los puede observar en actividades para el hogar o la milpa, tanto en Copaltitla como en Los Ajos esta etapa no encuentra límites definidos por cuanto el asumo de roles y el desempeño de funciones se efectúan en un proceso formativo que no termina a temprana edad.

Puesto que en la socialización primaria el individuo es introducido a un mundo ya construido por el grupo social en el que ha nacido sin tener la opción de elegir, esta nueva socialización no es más que la inmersión consciente a la cultura de referencia para continuar desarrollándose. Se trata de una nueva socialización en la cual el individuo vuelve suyas las pautas culturales que le permiten adquirir un sentido de pertenencia hacia su entorno social, natural y espiritual. Es en esta etapa cuando el sujeto desempeña lo que le corresponde (fundamentalmente mandados fuera de la casa, ayudantía en las labores del hogar, responsabilidades para el cuidado de la milpa y participación en eventos locales) tanto para sí mismo como para los demás. Al respecto, Berger y Luckman señalan que “la socialización secundaria es la adquisición del conocimiento específico de “roles”, estando éstos directa o indirectamente arraigados en la división del trabajo” (op.cit. 175). Ello, en la conjunción de reglas, patrones, lazos afectivos, símbolos rituales o materiales y campos semánticos porque la socialización secundaria se encuentra enmarcada por cánones que las familias heredan a sus descendientes, pero a su vez por las recodificaciones que van surgiendo al paso de distintas generaciones para la realidad presente.

En el caso de las comunidades de estudio, el okichpil (niño) y la siupil (niña) desarrollan actividades colaborativas con sus familias tanto en el hogar como en los espacios cercanos a éste. En términos generales, los roles que se adquieren en la niñez tienen que ver con criterios que se basan en el género (preparación de alimentos por las mujeres), el indicador de cierta fuerza física (cortar leña o cargar un costal de mazorcas), la estatura para utilizar determinados instrumentos (echar tortillas en el fogón) y la necesidad de que se cumpla tal o cual encargo (ir al molino). La división del trabajo para la elaboración de tortillas, por ejemplo, permite visualizar el asumir roles que entran en juego según el género: manufacturar este alimento es una condición inherente de las mujeres, ya sean niñas, jóvenes o ancianas; pero “ir al molino” para conseguir la masa de maíz es un mandado que puede realizar tanto un niño como una niña, no así un joven o un adulto varón. Por otro lado, cortar leña y subirla a un burro o levantar una pesada cubeta de nixtamal³⁰ tiene que ver más estrechamente con la fuerza física y la estatura del hijo o la

³⁰ Así se le llama a los granos de maíz hervidos con cal.

hija más que con la edad que él o ella estén atravesando. La familia en tanto institución educativa establece normas, delega responsabilidades, sanciona, anima, hace y transmite cultura. Al cumplir con tales preceptos, tanto okichpil como siuapil se insertan conscientemente a la sociedad en que viven, es decir, aceptan roles y funciones dentro del hogar que constantemente afirman al contrastarlos con otros niños y niñas del entorno en el que se desenvuelven.

Ciertamente, esta etapa de socialización secundaria se vive desde muchos factores que tienen como denominador común, la inserción co-participativa de las nuevas generaciones a un capital cultural que les viene dado por los padres y parientes cercanos. Es así como se concretiza que para ser huasteco no sólo basta con haber nacido allá, pues no sólo se trata del hecho de nacer sino de aprender y comprender cómo se configura el ser huasteco desde el hogar, desde el espacio que provee el entorno familiar y desde los agentes de la comunidad. Si bien ello reditúa en la conformación de su identidad, ésta identidad no es una sumatoria de los procesos de socialización, más bien es un proceso que se vive de manera paralela. Retomando el tejido sociocultural del maíz en la región podemos asumir que a la vez que los individuos se socializan adquieren una identificación hacia el pueblo de pertenencia.

El niño se identifica con los otros significantes en una variedad de formas emocionales pero sean estas cuales fueran, la internalización se produce sólo cuando se produce la identificación. El niño acepta los roles y actitudes de otros significantes de los otros significantes, o sea que los internaliza y se apropia de ellos. Y por esta identificación con los otros significantes el niño se vuelve capaz de identificarse él mismo, de adquirir una identidad subjetivamente coherente y plausible. El individuo llega a ser lo que los otros significantes lo consideran. (Berger y Luckman 1979: 167)

La cosecha de los primeros elotes por la familia Cruz y sus sobrinos; la envoltura del copal entre la señora Cirila y sus hijas; el desgranado de maíz por los hijos de doña Juana Ruiz; la envoltura de los pijkej por doña Zeferina y sus tres hijas; o la elaboración de flores por las madres, comadres y las hijas; el cuidado de la milpa por don Enrique y su hijo son algunos ejemplos de los casos en donde se observa el proceso de socialización secundaria que, entre las comunidades se puede entender como aquello indispensable que los hijos, sobrinos o ahijados deben saber para cuando sean grandes o como lo afirma cada comunero: “cuando yo no esté”, la cual es una expresión que refleja la

necesidad de brindar a las nuevas generaciones el potencial adquirido años atrás y la afirmación de una identidad vigente que permita el mantenimiento de la cultura.

En este sentido, las familias complementan la socialización o crianza de los niños en otras instituciones, tales como la iglesia o el templo y los diferentes centros escolares que existen en la localidad (preescolar, primaria y secundaria). En el caso que nos ocupa, los padres han cedido a la escuela un papel decisivo en la formación de sus hijos, por cuanto se considera indispensable que los niños y niñas asistan diariamente. Contrariamente a los contextos en donde los padres solicitan la participación de sus hijos en las labores agrícolas³¹ mientras transcurre el horario de clases, en las comunidades de estudio los padres se muestran como los principales agentes en promover la asistencia escolar. Sin embargo, lejos de lograr un complemento, las relaciones sociales que los niveles de Educación Básica mantienen con los niños y sus familias se convierten en un proceso de alineación estatal que escasamente visibiliza el legado y la reproducción de la cultura huasteca.

2. Identidad

A la par del proceso de socialización la identidad también se va contruyendo de modo consciente y activo. La identidad como constructo personal y colectivo conlleva a definiciones tan amplias o tan específicas, pero a final, todas ellas retomadas para dar cuenta de las concepciones y prácticas que articulan la vida misma de los individuos de una sociedad. Para empezar, la “Identidad de un pueblo es cómo se autodefine y cómo lo definen los demás. Son valores objetivos y subjetivos que determinan quién es y cómo es” (Batzin citado por Rengifo 2001:17). Sin embargo, dado que la cultura se vive en un proceso dinámico y cambiante, la identidad también se reconfigura según las distintas facetas de la existencia de cada persona en relación con los demás. En este sentido, “La identidad de un pueblo o de cualquier grupo social no es algo dado y definido o fijo sino que es siempre el resultado de un proceso de producción de identidades colectivas”

³¹ Zambrana (2007) en sus estudios sobre la socialización de los niños alrededor de la producción de la papa nos menciona que “a pesar de los esfuerzos familiares por asegurar la asistencia de sus hijos a la escuela, como parte de un proyecto social a largo plazo, en muchas ocasiones son los mismos padres quienes privilegian la participación de sus hijos en la práctica agrícola llevada a cabo durante el horario de clases y no así a la educación escolar” (75).

(Peyser 2003)³². Dicho resultado alude a consensos y disensos entre individuos para reapropiarse de un sentido grupal que les permite la autodefinición en aras de su vigencia y actualidad.

Por otra parte, si el individuo es un ser social, natural y espiritual, puesto que surge de una sociedad y es en ésta donde se desenvuelve; coexiste con otros seres vivientes y mantiene nexos con dimensiones del plano espiritual, entonces debemos aceptar que la conciencia y sentido de sí mismo ha de tener cimientos a partir del grupo al cual adhiere su sentido de pertenencia. Este sentido se entiende como la adhesión a determinados parámetros culturales, las reflexiones en torno a su quehacer durante su tránsito por el mundo y su capacidad para reproducir la cultura que le es transmitida. En otras palabras, deriva en “El reconocerse perteneciendo a una comunidad de semejantes, con todas las características que la colectividad posee” (Campos citado por Rengifo 2001:16). Ello, en el conflicto de sustraer un legado cultural que no acepta de modo pasivo sino que recodifica al co-participar, co-construir y co-significar cada elemento identitario entre los miembros de su contexto hasta brindar una visión propia que dará dinamismo a sus maneras de obrar y pensar.

Entre aquello que permanece y aquello que cambia según las circunstancias en que se vive debo advertir que las diferentes facetas de identidad que van conformando a una persona en tanto individuo (como un ser particular que decide, piensa y actúa) y sujeto social (como un ser inserto en colectividad) se van constituyendo desde los primeros años de vida. Por tanto, ligado al concepto de identidad, el término socialización, en primera instancia, nos remite a la complejidad que resulta entre un sujeto y su patrimonio cultural, pues la socialización y la identidad se viven en correspondencia mutua, una no es el fin último de la otra. Si la socialización incrusta a un individuo a determinado pueblo o cultura, la identidad explica el porqué se incrusta y cómo se incrusta. Para efectos de esta investigación, el término identidad desde la infancia resulta indispensable si aceptamos que existe una identidad integrada al proceso socializador. Trigos advierte una identidad individual y otra social en las siguientes definiciones:

³² En línea: <http://edoc.bib.ucl.ac.be:81/ETDdb/collection/available/BelnUcetd-11102003-111622/> Fecha de consulta: 09/04/2008

El Yo, la identidad personal se va integrando paulatinamente en las estructuras sociales, afirmando lo que es o lo que desea ser, manifestado en anhelos, emociones, restricciones, actitudes y creencias.

Contrario a la masificación, la identidad social y de grupo hacen que la persona se comprometa, se sienta parte de, tenga acceso a los saberes propios del grupo. (1990: 241-242)

Considerando que la identidad es el sentido de pertenencia que insta a formar parte, tomar parte y sentirse parte de una cultura, esta identidad expresa tanto la particularidad de un individuo como las características comunes de un grupo social. La identidad también es una característica compleja y cambiante que se construye en el devenir histórico, pues cada generación deja huella a generaciones posteriores, lo cual permite el afianzamiento y el mantenimiento cultural. Así pues, “existe un sentido de pertenencia y de lealtad del individuo al grupo y a sus normas, pertenencia y lealtad que se expresan en el simbolismo del ritual, en los emblemas, etc.” (Durkheim citado por Malgesini 1997). Cuando un individuo construye y afirma su identidad, también afirma las características culturales de su medio circundante (sociedad-mundo).

La identidad se fundamenta en la copartición de una cultura común, que a su vez define los límites del sistema social que constituye de un grupo étnico.

La identidad, en términos anteriores, corresponde a la situación de los individuos que integran el grupo étnico en su acontecer regular y cotidiano. Pero aunque la identidad étnica es un fenómeno social, se expresa individualmente... (Bonfil 1987: 36)

En el presente trabajo, se expone el tejido sociocultural alrededor del maíz puesto que éste es un elemento que articula la vida diaria de las familias y cada persona en la comunidad. Aún no sabemos si el maíz inventó al hombre o si el hombre inventó al maíz pero partimos de considerar al maíz como eje del patrimonio cultural y simbólico porque el maíz desencadena actividades entre los comuneros, posibilita bienestar físico y económico, además de constituir su base alimenticia. Con el maíz es posible explicar los cuidados de los padres y parientes cercanos hacia los niños y niñas. Asimismo, visualizar los roles y las funciones que éstos desempeñan tanto en el hogar como en el terreno de cultivo. Sin buscar esencias en las comunidades de estudio, el maíz nos lleva a comprender cómo comienza y cómo tienden a perpetuarse los cánones culturales del pueblo huasteco. El maíz en la identidad cultural huasteca nos remite a las distintas actividades que los comuneros desarrollan en el transcurso de su acontecer diario y a las manifestaciones en las que se encuentran inmiscuidos desde los primeros años de vida.

Si bien cada generación es responsable de su actuación en el escenario de la vida familiar y comunitaria, cada generación es también el resultado de la creatividad y el ingenio de generaciones anteriores: la identidad parte de un legado ancestral pero éste no se hereda pasivamente, se construye según experiencias individuales y colectivas en distintas etapas que también marcan historicidad étnica o cultural.

[...] toda identidad es necesariamente construcción intercultural en tanto implica interacción entre capas que se superponen –al menos toda identidad es dialéctica entre lo local y lo global, entre el yo y el otro- identidad que se delinea sobre la base de las distintas intensidades que la conforman, consciente o inconscientemente, voluntarias o impuestas, porque tensionalmente éstas se dinamizan, siendo imposible su existencia y su entendimiento al margen de las distintas representaciones y mundos que las imbrican. (Samaniego 2004: 102)

Las distintas facetas de identidad que se evidencian en cada persona constituyen un proceso intercultural y dialéctico por cuanto los individuos establecen relaciones con los demás para incluirse en el grupo de pertenencia y para incidir aquello que les viene de “afuera”. Por un lado, la identidad se afirma desde un nosotros. Por otro, la identidad se dinamiza en tanto cada persona crea determinada representación intersubjetiva del mundo en el que le corresponde vivir.

En este sentido, cada época y cada momento experimentado por los comuneros proveen de rasgos que los definen como propios, adaptados y adoptados según requerimientos personales y de la colectividad. Justamente en las relaciones con otras comunidades, sean éstas vecinas o la sociedad de lo “nacional”, los huastecos adquieren características para “entrar a la jugada”, es decir, para adaptarse a las condiciones del medio y adoptar a su conveniencia los factores externos que también se viven en el contexto. Por ejemplo, el sakauili que servía como ofrenda a las divinidades hoy en día se utiliza como fuente de ingreso económico al venderlo en ciudades aledañas. La materia prima para elaborarlo continúa siendo el maíz, pero las tecnologías para su cocción se han modificado a fin de abastecer a un mayor número de personas que lo consumen. El maíz como elemento de identidad no cambia, únicamente las tecnologías para su procesamiento y sus finalidades responden a demandas actuales de los sujetos actuantes.

Cualquier individuo, por el hecho de ser un individuo singular, con rasgos de carácter singulares (aunque su psicología integre en gran medida la psicología de base) y con una aptitud fundamental, en tanto ser humano, para la creación, para la innovación, va

a contribuir a modificar la cultura, de manera en general imperceptible y, en consecuencia, la personalidad de base. Dicho de otro modo, cada individuo tiene su propia manera de interiorizar y de vivir su cultura y, al mismo tiempo, está profundamente marcado por ella. La acumulación de las variaciones individuales (de internalización y de lo vivido) a partir del tema común que se constituye la personalidad de base permite explicar la evolución interna de una cultura que se produce, frecuentemente a un ritmo lento. (Cucho 2002: 49)

Principalmente, por las influencias de los medios de comunicación o por los avances tecnológicos que facilitan el trabajo en el hogar o en la milpa podemos analizar cómo los marcadores de identidad alrededor de la planta del maíz han cambiado o se han modificado dinamizando a cultura de referencia. Por ejemplo, las mujeres molían los granos de maíz en un metate de piedra; actualmente, en las comunidades “ir al molino” llevando una cubeta de nixtamal es una actividad de niños y niñas, de las jóvenes y las señoras. En otro caso, la fiesta al Tata San Juantsij es una fiesta que adquiere rasgos particulares en cada comunidad volviéndose propia, dicha fiesta se relaciona de modo directo con la producción agrícola y pasa a formar parte de la cultura local. Las rogativas para la lluvia en la temporada de Ipoualpan se complementan con el fervor hacia San Juan³³.

Dicha reconfiguración de la identidad, que no sustituye las raíces del grupo cultural sino por el contrario la afianza y la mantiene en el devenir es lo que unos autores denominan recomposición identitaria, la cual es entendida como: “Una nueva creación identitaria colectiva a partir de una combinación de elementos de la cultura de origen y de la cultura mayoritaria. Normalmente es en el campo de la cultura que observamos la aparición de manifestaciones relacionadas con identidades colectivas ampliadas de este tipo (Taboada-Leonetti citada por Peyser 2003)³⁴. Esta recomposición de la identidad se refiere a la interiorización de elementos que confluyen en el contexto actual; la participación activa de los sujetos dentro del hogar y la comunidad; la construcción de saberes para lo conveniente y deseable, así como la resignificación de símbolos que provienen de las concepciones sobre las dimensiones social, natural y espiritual que

³³ San Juan Bautista es un santo de la religión católica que en las comunidades se lo identifica con las divinidades prehispánicas de la lluvia, en el caso de Copaltitla y Los Ajos tiene relación directa con Chikomexochitl.

³⁴En línea: <http://edoc.bib.ucl.ac.be:81/ETDdb/collection/available/BelnUcetd-11102003-111622/>
Fecha de consulta: 09/04/2008

fueren inherentes al grupo cultural. Dado que no existen purismos culturales, la identidad adquiere características de libertad: no es estática, cambia, se modifica, se recompone y existe en diferentes modos, incluso dentro de una misma persona: un niño es hijo, sobrino, primo y a su vez, es alumno, leñador, sembrador o danzante.

3. Cultura

Si consideramos que hablar de cultura es hablar de todo lo que los hombres y las mujeres realizan al concretar ideas, normas, pensamientos y sentimientos en el medio en que viven, entonces la cultura está en todas partes. Sin embargo, ubicar a ese hombre o esa mujer en un medio determinado nos lleva a especificar cómo se descubre, crea, forma o se modifica tal o cual cultura. Para Lévi-Strauss la cultura “constituye un conjunto de sistemas simbólicos en los que en primer rango se sitúan la lengua, las reglas del matrimonio, las relaciones económicas, el arte, la ciencia y la religión” (1983: 59). La cultura en plural, es decir, la cultura como construcción colectiva del género humano nos induce a pensar en los rasgos o sistemas más o menos comunes que caracterizan la manera de ser de los pueblos. Llámese mixe, quechua o huasteca cada cultura tiene cierta especificidad, cierta forma de existencia que al mismo tiempo comparte con otras. Así pues, todas las culturas tienen una determinada concepción del universo, en todas existe una o varias lenguas, todas adjudican su pertenencia a determinado territorio (aún cuando cambien de lugar de residencia o busquen su expansión), todas hacen y transmiten su cultura. En este sentido, la cultura en plural puede catalogarse como:

El conjunto de maneras de obrar, pensar o sentir específicas a un grupo humano. Se trata, pues, de repertorios de conducta, aparentemente regulada por repertorios de normas relativamente unificadas e integradas, y sustentadas por un conjunto jerárquico de valores que supuestamente legitiman y hacen comprensibles y razonables esas normas de conducta y las prácticas que a ellas responde. Lo importante de este esquema son las maneras de obrar, los hábitos, que se legitiman y refuerzan por referencia a creencias compartidas. (Lamo 1995: 15)

Por otro lado, la cultura en términos específicos se refiere a una cierta concepción del “nosotros diferentes de los otros”. Cada pueblo originario se define a sí mismo en relación a sus cánones establecidos y aceptados por el grupo, en contraposición (armónica y conflictiva) a lo que hacen o dicen quienes están fuera de su delimitación cultural (situación espacio-temporal que particulariza a un determinado grupo social) dando pie a

la diversidad. Si bien he mencionado que las culturas comparten características comunes, también debo subrayar que cada cultura impregna un sello particular que se visibiliza en sus maneras de obra, sentir y pensar. Cada pueblo o cultura se autodenomina según los factores que le denotan cierto sentido de pertenencia al contexto en que viven y las formas y modos en que se vive. Un pueblo deja su “herencia” cultural desde términos que les parecen propios porque surgen desde un “nosotros”. Esta apropiación conlleva a la expresión de saberes y comportamientos que surgen desde el plano local, desde concepciones que les resultan intrínsecas y desde las condiciones que poseen para coexistir.

Los pueblos indios, como cualquier pueblo en cualquier lugar y momento, provienen de una historia particular, propia. A lo largo de esa historia –milenarios en muchos casos– cada generación transmite a las siguientes un legado que es su cultura. La cultura abarca elementos muy diversos: incluye objetos y bienes materiales que ese sistema social organizado que aquí hemos denominado pueblo, considera suyos: un territorio y los recursos naturales que contiene, las habitaciones, los espacios y edificios públicos, las instalaciones productivas y ceremoniales, los sitios sagrados, el lugar donde están enterrados nuestros muertos, los instrumentos de trabajo y los objetos que enmarcan y hacen posible la vida cotidiana; en fin, todo el repertorio material que ha sido inventado o adoptado al paso del tiempo y que consideramos nuestro –de nosotros– los mayas, los tarahumaras, los mixes. (Bonfil 2001: 46-47)

Siguiendo los términos en que se define el actuar, crear y reinventar la cultura caemos en la cuenta de una estrecha relación entre cultura e identidad. Esa definición del “nosotros” necesariamente remite a considerar los rasgos de identidad que caracterizan al pueblo en cuestión. Sea de forma individual o en colectivo:

Es la cultura, la nuestra a la que tenemos acceso y derecho exclusivamente “nosotros”. La historia ha definido quienes somos “nosotros”, cuándo se es y cuándo no se es, o se deja de ser, parte de ese universo social que es heredero, depositario y usufructuario legítimo de una cultura propia, nuestra cultura. Cada pueblo establece los límites y las normas: hay formas de ingresar, de ser aceptado; hay también maneras de perder la pertenencia. Esto es lo que se expresa en la identidad. Saberse y asumirse como integrante de un pueblo, y ser reconocido como tal por propios y extraños, significa formar parte de una sociedad que tiene por patrimonio una cultura, propia, exclusiva, de la cual se beneficia y sobre la cual tiene derecho a decidir, según las normas, derechos y privilegios que la propia cultura establece (y que cambian con el tiempo), todo aquel que sea reconocido como miembro del grupo, de ese pueblo particular y único, diferente. (Bonfil 2001: 48)

La singularidad de cada cultura se reconoce a partir de lo que un determinado colectivo acepta y transmite a las nuevas generaciones. Esa forma de ser o no ser para el grupo al

que cada persona adjudica su identidad es lo que “da vida” y mantiene a determinada cultura. Por ello, hablar de la cultura en singular conlleva a hablar de cierta identidad cultural.

La relación entre cultura y maíz vista desde los pueblos que habitan en el territorio de lo que hoy es México viene dada por un largo proceso de transformación del medio para sobrevivir. Fue el maíz el elemento que dio paso al asentamiento de las grandes civilizaciones de Mesoamérica. Lenkersdorf explica que si bien el concepto de cultura es un término del latín, éste en su sentido original se encuentra estrechamente vinculado con la agricultura.

Sabemos que la palabra “cultura” no es tojolabal. Viene del latín donde, originariamente, tiene un significado muy interesante e instructivo. Se refiere al cultivo de la tierra, *agrum colere*, como decían los romanos, es decir, labrar el terreno. De hecho, en muchas ocasiones el solo verbo *colere* ya quiere decir esto. Todos los demás significados del término “cultura” se derivan del significado primordial de “agricultura”. (1999: 120)

Si ello lo trasladamos al escenario de la cultura huasteca, inmediatamente observamos que la producción agrícola de las comunidades de estudio tiene su base en el maíz. He ahí la importancia de recuperar las significaciones y las prácticas asociadas al maíz como elemento que articula la cultura de la región. El “nosotros” en la Huasteca consiste en un acontecer ligado a una cosmovisión, territorio, lengua, trabajo, fiestas, medicina y relaciones comerciales respecto del maíz. Así como los comuneros protegen la milpa y cuidan de las mazorcas, el maíz también los protege y los cuida, forma parte de ellos. El maíz diariamente es el alimento del cuerpo, es la curación física y espiritual, es quien delimita los terrenos de cultivo, es lo que mantiene el orden y lo que permite la reproducción cultural. Bonfil Batalla citado por Esteva (2007: 11) señala que:

El maíz es una planta humana, cultural en el sentido más profundo del término, porque no existe sin la intervención inteligente y oportuna de la mano; no es capaz de reproducirse por sí misma. Más que domesticada, la planta de maíz fue creada por el trabajo humano.

Al cultivar el maíz, le hombre también se cultivó. Las grandes civilizaciones del pasado y la vida misma de millones de mexicanos de hoy, tienen como raíz y fundamento al generoso maíz. Ha sido un eje fundamental para la creatividad cultural de cientos de generaciones; exigió el desarrollo y el perfeccionamiento continuo de innumerables técnicas para cultivarlo; condujo al surgimiento de una cosmogonía y de creencias y prácticas religiosas que hacen del maíz una planta sagrada; permitió la elaboración de

un arte culinario de sorprendente riqueza; marcó el sentido del tiempo y del espacio en función de sus propios ritmos y requerimientos; dio motivo para las más variadas formas de expresión y estética; y se convirtió en la referencia necesaria para entender formas de organización social, maneras de pensamiento y conocimiento y estilos de vida de las más amplias capas populares de México. Por eso, en verdad, el maíz es el fundamento de la cultura popular mexicana.

Como hemos visto, la cultura “abarca el conjunto de los procesos sociales de significación, o, de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social” (Canclini 2004: 34). Ciertamente, el actuar de los huastecos tomando como referencia al maíz de la región permite visualizar que cultura viene dada por los sistemas espirituales, naturales y sociales que otorgan una serie de significados para el tránsito de las personas en el universo, el mundo, la vida y la muerte.

4. Identidad cultural huasteca

Explicar quiénes son los huastecos, de dónde vienen, cómo viven y en definitiva, qué significa pertenecer a la cultura Huasteca, conduce a revisar el término identidad cultural, porque éste coadyuva a obtener algunas aproximaciones para responder a tales interrogantes. En principio, el pensamiento, actuar y sentimiento huasteco se explica por vivir y convivir con el pueblo huasteco, por comprender desde “dentro” sus modos de coexistencia en el mundo y por transitar en las fronteras que lo acercan a otros pueblos o culturas.

Desde esta perspectiva podemos entender mejor el significado de la pertenencia a un grupo étnico, sin olvidar que todos pertenecemos necesariamente a una sociedad definida, que puede ser pequeña o muy grande, pero que siempre tiene límites precisos, normas de pertenencia y un acervo cultural que considera propio y exclusivo. El indio no se define por una serie de rasgos culturales externos (la indumentaria, la lengua, las maneras, etc.); se define por pertenecer a una colectividad organizada (un grupo, una sociedad, un pueblo) que posee una herencia cultural propia, se sabe y se siente maya, purépecha o huasteco. (Bonfil 2001: 48)

En el caso de las comunidades de Copaltilla y Los Ajos la identidad cultural se puede describir a partir de elementos simbólicos y materiales. Las actividades cotidianas surgidas en la producción del maíz, la preparación de la comida, las relaciones comerciales y la curación de enfermedades físicas o espirituales se relacionan directamente con la internalización pensada y coherente del bagaje cultural, así como

cierto grado de autonomía respecto a las imposiciones de los mayores. Explicar la identidad cultural de los pueblos de la Huasteca veracruzana considerando la siembra, cosecha, resguardo, uso y aprovechamiento del maíz resulta indispensable por cuanto se parte de considerar la mirada de los comuneros quienes hacen y recrean la cultura.

La *cosmovisión* constituye un marcador identitario que permite explicar el por qué de las concepciones en las prácticas de la vida diaria. Cada ritual, cada “cuento” que explica el origen de la vida y cada una de las divinidades a quienes se les agradece o se les solicita bienestar forman parte de la explicación del universo, la vida, el mundo y la muerte. Las relaciones sociales, naturales y espirituales que los comuneros llevan a cabo según las diferentes etapas de la producción del maíz o la utilización de éste en la curación de enfermedades se encuentra regido por la cosmovisión que los comuneros aceptan y difunden en la comunidad. La cosmovisión de las comunidades de estudio es un elemento insustituible para explicar su identidad.

El *territorio* cobra relevancia porque cosmológicamente los huastecos tienen una ubicación espacial. El Totlaltipak, es el territorio de los seres que viven con alegría y es el espacio que los huastecos habitan durante su estancia en la Tierra. En el Totlaltipak la región conocida como Huasteca denota el sentido de pertenencia de los pobladores sin detenimiento en las divisiones convencionales que la sitúan en Tamaulipeca, Potosina, Hidalguense y Veracruzana. De manera lógica, los indígenas que habitan en esta región se consideran huastecos. Además, el territorio ligado a la propiedad de la tierra es un marcador que necesariamente debe considerarse si se desea exponer bajo qué condiciones se realiza la producción agrícola, cuál es el terreno de cultivo, el tratamiento para el cuidado del suelo y las formas en que se conforma en calendario agrícola de cada comunidad.

La *lengua* asentada en el territorio que un grupo étnico establece resulta importante para analizar los significados filosóficos que se transmiten desde la sabiduría de los expertos indígenas de la cultura en cuestión, más aún si no opera el binomio una cultura-una lengua originaria sino una cultura (huasteca)-varias lenguas originarias. Dado que en la Huasteca se habla el otomí, tepehua, huasteco y náhuatl este apartado sobre la identidad cultural huasteca pretende afirmar que los comuneros de Copaltitla y Los Ajos son

huastecos de lengua náhuatl y no “nahuas de la Huasteca”³⁵. En el Capítulo IV solamente se distinguirán aquellos significados que estén estrechamente vinculados al tejido sociocultural del maíz.

El *trabajo* es entendido como aquellas actividades desarrolladas en la casa o en la milpa, cuya realización exige la presencia de cada miembro de la familia según sus rol o función para el hogar del que forma parte. Así, puede hablarse del trabajo de las madres, padres, abuelos, tíos, hijos, primos o sobrinos para la consecución de la satisfacción de una necesidad del colectivo.

Con base en el significado originario de la palabra, al hablar de cultura nos referimos al trabajo humano que transforma la naturaleza a fin de que sirva (mejor) a los fines de los hombres.

En este continente, es el cultivo milenario del maíz el que confirma la extensión global del trabajo “cultivador” de los campesinos. La cultura, pues, ha recibido la marca del campesinado en cuanto manifestación de la capacidad transformadora de la naturaleza por parte de los hombres. (Lenkersdorf 1999: 120)

Entre los resultados se han encontrado las prácticas vinculadas a la preparación de comida y las actividades para la producción agrícola. Todos los usos y concepciones sobre la planta del maíz se han sistematizado porque el maíz es eje articulador de la vida cotidiana de los comuneros de la Huasteca.

Las fiestas constituyen un marcador de identidad cultural por cuanto son manifestaciones propias del lugar que evidencian el actuar de los comuneros en estrecha vinculación con el cosmos, con la totalidad que les permite existir en el mundo y coexistir con otros seres durante la vida y la muerte. Las fiestas representan las concepciones indígenas del pueblo que las realiza, así como el paso de religiones posconquista. La conjunción de la cosmovisión, los estragos de una colonización evangelizadora, las adaptaciones a las influencias de la realidad vigente mediadas por la tecnologías y la forma de comunicación

³⁵ La pregunta del último Censo en el 2005 realizada por el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática solamente se refirió a la lengua que se habla no a la cultura de cada habitante. Si las respuestas eran náhuatl, otomí, tepehua o huasteco, únicamente estos últimos pasaban a conformar al pueblo originario huasteco mientras que el resto engrosaba la cantidad de hablantes de otras lenguas dejando entrever otros pueblos. Por otro lado, si el entrevistado radicado y nacido en la Huasteca respondía que no hablaba alguna lengua indígena, menos aún podía contabilizarse como parte del pueblo huasteco. Véase en línea: http://www.inegi.gob.mx/est/contenidos/espanol/proyectos/conteos/conteo2005/difusion/Clase_Primaria.pdf

entre los actores sociales se visualiza en las maneras para aceptar y celebrar en colectivo una festividad.

Una mirada a las fiestas de la huasteca, región que comprende al menos seis estados de la República mexicana y en la que habitan nahuas, otomíes, pames, totonacos, huastecos y tepehuas, nos permite descubrir las asombrosas coincidencias que existen en el ritual al maíz que se practica en toda la región, conocido generalmente bajo el término amplio de “costumbre”, o el más específico de tlamanes, que en náhuatl quiere decir agradecimiento. (González y Camacho 2006: 15)

Ciertamente, las fiestas de la Huasteca se relacionan con la producción agrícola y a su vez con las significaciones del maíz. Sin embargo, cada fiesta adquiere un matiz especial de acuerdo a la comunidad que la lleva a cabo. Para las comunidades de Copaltitla y Los Ajos, “tlamana” significa “ofrenda” en singular, la cual sirve para una petición o un agradecimiento. Puesto que en las comunidades no hemos encontrado a los tlamanes en plural, durante los resultados de esta investigación se hablará solamente de tres fiestas relevantes según la época agrícola: Mapachi iljuiti³⁶, Elotlamanalisti³⁷ y San Juantsij³⁸. Cada festividad es distinta y cada una deja entrever la relación de los humanos con las divinidades. Ya sea que se trate de Chikomexochitl, la Virgen, Jesús o San Juan la fiesta en la Huasteca desde el amalgama que describe un sincretismo religioso se traduce como una manifestación de la vida, no impuesta sino ampliamente consensuada para permitir la participación comunitaria. La fiesta es un marcador de identidad cultural en tanto es una forma de expresión que generalmente se asocia a la alegría para vivir en armonía con el ambiente y con los demás. En este sentido, la fiesta también adquiere ritualidad.

La *medicina* basada en la tradición sobre las propiedades curativas de las partes de la planta del maíz es un rasgo caracterizador en las poblaciones visitadas. Las infusiones con los cabellos de elote, las semillas rojas y blancas en el tlatemolistli, la preparación de nexatoli o las ofrendas del sakauil son ejemplos cotidianos de los usos medicinales del maíz en la localidad. La medicina tradicional entendida como la que provee directamente la naturaleza y la que puede establecer nexos con las divinidades para brindar bienestar físico y espiritual, también es una fuente de identidad cultural porque supone la presencia

³⁶ Fiesta del mapache, en donde se representan los cuidados para la milpa.

³⁷ Fiesta para agradecer por los primeros frutos de la milpa (maíz tierno).

³⁸ Esta última se refiere a “Titlatlani atl”, es decir, las rogativas para la lluvia.

de distintos sujetos (experto indígena y paciente) que reproducen el legado generacional del sistema de saberes que se adquieren en la familia y en la comunidad.

Las relaciones comerciales merecen un tratamiento diferenciado del que aquí hemos denominado “trabajo”. Las relaciones comerciales son todos aquellos vínculos establecidos por los comuneros con localidades vecinas, sean éstas cercanas (Tepetzintla) o alejadas (la ciudad de Tantoyuca o el puerto de Tampico) para conseguir recursos económicos. En el caso que nos ocupa, estas relaciones comerciales se visualizan a partir del aprovechamiento del maíz (hojas como envoltura o los granos convertidos en la masa necesaria para el sakauili³⁹). El fin último está referido a la obtención de pesos mexicanos que son indispensables para mantener a la familia. Debido a los gastos de inversión y al cúmulo de actividades desarrolladas por diferentes miembros de la familia, la venta de productos conduce a salir de la comunidad para buscar un lugar que reditúe en suficientes ganancias. Frecuentemente estas relaciones comerciales se realizan “sobre pedido”, es decir, se ejecutan cuando los comuneros saben dónde y a quienes entregarán lo que han elaborado.

5. Familia

Inicialmente, me refiero a la familia como el conjunto de personas que comparten lazos consanguíneos y afectivos, la cual se integra principalmente por padres e hijos. Sin embargo, más allá de su estructura jerárquica, prefiero apegarme a la función que ésta desempeña en la transmisión de la cultura. Al respecto, Bourdieu la interpreta como sigue: “La familia asume en efecto un papel determinante en el mantenimiento del orden social, en la reproducción, no sólo biológica sino social, es decir en la reproducción de la estructura del espacio social y de las relaciones sociales” (1996: 133).

En las comunidades de Copaltitla y Los Ajos las familias reproducen los cánones de la cultura huasteca entre sus miembros de modo que cada integrante participa y forma parte del núcleo en que le corresponde desarrollar sus capacidades y construir sus

³⁹ Sobre el sakauili nos referiremos en el Capítulo IV, bajo la denominación de Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz, específicamente en el apartado Sakauili: sobre las actividades que conlleva la preparación de una comida típica.

aprendizajes para convivir con los demás, considerando que no sólo se trata de vivir en armonía consigo mismo en el grupo social sino de articular su existencia cosmológica-ambiental⁴⁰. Primero, en una dimensión social la familia huasteca se conforma por los abuelos, padres, hijos, sobrinos, primos, tíos, cuñados y suegros, además de los padrinos, compadres, ahijados y expertos indígenas que constantemente acuden al hogar para ayudar en trabajos que implican la colaboración de varias personas, para compartir alegrías y desavenencias, así como para procurar la salud y la suerte⁴¹. Segundo, en una dimensión natural, la familia se complementa con la milpa, las huertas y los animales que pertenecen a sus integrantes. Tercero, en una dimensión espiritual la familia vive bajo la protección o sanción de sus dueños en el plano celeste (Toteko y Chikomexochitl)⁴² y los señores de la Tierra (Tepas o Tlalchanej)⁴³.

A través de la familia, se transmiten los principios filosóficos para la vida, es decir, lo que las nuevas generaciones deben saber para “cuando yo no esté”; se reproducen las enseñanzas sobre las labores del campo; se otorgan permisos y se imponen sanciones; se induce a colaborar en las actividades del hogar; en definitiva, la familia educa según las concepciones sobre el “buen vivir” en la comunidad⁴⁴. Desde esta perspectiva, la familia ayuda a crecer de acuerdo a la realidad circundante y constituye una institución formadora que provee al individuo, una serie de conocimientos, valores y cánones para desenvolverse en sociedad. Como ha de notarse, la exposición de los resultados de esta investigación permanecerá en estrecha relación con el ámbito familiar, en virtud de que las prácticas sobre el uso y aprovechamiento del maíz se observarán en su mayoría desde este espacio en tanto la familia constituye una categoría capaz de brindar elementos para la identidad cultural.

⁴⁰ El universo tiene una base espacial y temporal que los huastecos explican y describen en su actuar cotidiano.

⁴¹ Sobre la salud y la suerte se hablará en el Capítulo IV, bajo la denominación de Sintlipajtli: el maíz medicinal.

⁴² Se profundizará respecto de las divinidades en el Capítulo IV, apartado Semanauak: cosmovisión.

⁴³ El tratamiento de las concepciones sobre el mundo huasteco se abordará en el Capítulo IV, específicamente en Totlaltipak: territorio. Allí, encontraremos los significados de los entes que corresponden a la Tierra y las relaciones que se establecen en el entorno.

⁴⁴ En distintos pueblos originarios la familia es una fuente de socialización: “La familia como institución social articuladora y fundacional de la sociedad y la cultura *yurucaré* se constituye en eje de las acciones y procesos de reproducción del conocimiento en estrecha relación con el monte y su cosmovisión propia” (Sánchez 2005: 192).

6. Comunidad

Si bien sostengo que en la Huasteca veracruzana la familia y la comunidad educan de modo paralelo por cuanto diversos sujetos establecen relaciones con el nuevo ser desde que éste nace, considero que el ámbito comunitario tiene un marco de acción más amplio que el entorno familiar. En la comunidad encontramos el actuar de agentes políticos y socioeducativos tales como las autoridades locales o expertos indígenas que sólo tienen presencia en determinados eventos. El ámbito comunitario es más amplio que el familiar porque es en la comunidad en donde varias familias co-participan y co-significan el legado cultural. Por ejemplo, la preparación de semillas de maíz para la siembra se realiza en el hogar, pero la fiesta para agradecer por los frutos obtenidos es únicamente mediante la organización y participación del grupo socio-cultural de la localidad.

Aún cuando no exista una separación tajante entre familia y comunidad, ésta última representa el colectivo que permite al individuo establecer vínculos para subsistir en un contexto determinado, pues es ahí donde se encuentran los elementos para crear, adaptarse e influir sobre los demás. De ahí que la comunidad juega un papel mediador en la integración del individuo a su sociedad, pues la comunidad es el espacio de afirmación y confirmación de las pautas culturales aprendidas en el entorno familiar. De este modo, la comunidad, por una parte fortalece la identidad y por otra, permite la conservación o el cambio cultural. Al respecto, Álvarez (2005) concibe a la comunidad como una alternativa posible para garantizar la producción material y los bienes requeridos para vivir porque reporta significaciones, símbolos y sentidos que constituyen el núcleo dinámico de la cultura.

En esta investigación, los resultados muestran los hallazgos encontrados a partir de los trabajos de campo llevados a cabo en dos comunidades huastecas: Copaltitla y Los Ajos. La primera, ubicada en el municipio de Tepetzintla y la segunda, en Tantoyuca, ambas con hablantes de español y náhuatl. Hablar de “nosotros los de Copaltitla” o “nosotros aquí en Los Ajos” es hablar de las concepciones y prácticas que les otorgan un cierto sentido de pertenencia, la cual sólo adquiere respaldo y verdad en la medida que es aceptado por el colectivo. Cada comunidad es entonces, una forma de vida compartida entre “nosotros”.

7. Educación huasteca

En este trabajo, el término *educación* está asociado al conjunto de procesos que permiten la participación de los sujetos en la adquisición, transmisión, construcción y resignificación de la cultura. La educación huasteca conforma un sistema de saberes que se construyen y transmiten desde los patrones que la cultura despliega para su reproducción. En las prácticas que los comuneros realizan la educación puede verse como un proceso interrelacionado en el que no existe una disección tajante para enseñar y aprender porque la hechura de la experiencia y del pensamiento se da de manera holística. El sistema educativo propio posee matices distintos al sistema educativo oficial por cuanto éste último divide tanto las acciones que se realizan para determinado fin como las visiones que se manifiestan para la apropiación de cada conocimiento.

La educación indígena trasciende la mecánica relación dual propia de la educación estatal que se mueve en los constructos sujeto-objeto; educando-ignorante; educado-letrado. La educación indígena es una educación integradora y holística donde los conocimientos son parte sustantiva de la práctica social y cultural del pueblo. (Sánchez 2005: 66)

Particularmente, el proceso educativo se centra en las actividades que se experimentan en la cotidianidad; en las concepciones que adquieren relevancia en tanto se perpetúan de modo intersubjetivo en la conciencia colectiva y en las prácticas que se viven de acuerdo a cierta particularidad de la cultura de pertenencia.

Aproximando una primera definición podríamos decir que educar es formar y transmitir capital cultural y social. Esta formación, o educación en nuestro caso, implica la socialización de determinados valores que, por lo habitual, pasan de una generación a otra. La educación así traspasa conocimientos y valores, pero como no sólo se trata de traspasar conocimientos y valores, la educación tiene también por fin desarrollar otros conocimientos con base en los anteriores; también implica descubrir potencialidades en los individuos y, asimismo, establecer pautas de comportamiento con sus semejantes en el marco de ideologías y creencias propias de toda sociedad. (Arrueta 2007: 5)

En virtud de lo anteriormente expuesto, si las prácticas asociadas al maíz suponen la presencia de generaciones distintas y la pertenencia a un determinado sistema cultural, entonces resulta conveniente distinguir a los sujetos que construyen el saber, las implicancias de ello en los diferentes ámbitos de la vida diaria. En la Huasteca, la formación de cada persona involucra la asimilación, ejecución y transmisión del

Totlalnamikilis, es decir, la sabiduría. Este Totlalnamikilis entendido como “nuestro pensamiento” o “nuestra sabiduría” se caracteriza por:

- Los conocimientos útiles para la vida, tales como preparar el terreno de cultivo, bordar, echar tortillas o pizar.
- El comportamiento según los valores de la familia y la comunidad hacia las demás personas y todos los seres vivos.
- Los “dichos” que se aprenden para trabajar y convivir.
- Las actividades individuales y colectivas para el bienestar físico y espiritual.
- Los sentimientos presentes en cada persona y cada labor emprendida.
- Las peticiones y agradecimientos hacia Toteko, así como a los Señores y Señoras de la Tierra.
- El cuidado de lo que nos pertenece y a quienes pertenecemos en nuestro paso por el mundo.

Puesto que este *totlalnamikilis* es asimilado y construido en diferentes momentos de vida, los huastecos otorgan determinada denominación a los sujetos en formación. Dicha denominación no se basa en criterios como la edad, sino en el desarrollo de ciertas capacidades físicas, en la creatividad para realizar las tareas encomendadas por los mayores o en la eficacia de las sugerencias y maneras de resolver situaciones.

Las teorías locales sobre desarrollo infantil de diversas culturas refieren a momentos de maduración y adquisición de competencias que no coinciden necesariamente en edad de los pequeños, los parámetros para determinar maduración pueden variar de cultura a cultura, (Pasquel 2005: 40)

Los individuos huastecos atraviesan momentos de vida que comienzan con su nacimiento y paulatinamente se van construyendo durante su existencia en la Tierra⁴⁵. Ello se relaciona con el crecimiento físico, su maduración cognitiva, los roles y funciones que desempeña dentro del hogar, así como su participación activa en los eventos de la localidad.

⁴⁵ Sobre las dimensiones espacio-temporales que circundan el mundo y la vida se hablará en el Capítulo IV, apartado Semanauak: cosmovisión.

Cuadro 5. Momentos de vida en la Huasteca veracruzana (elaboración propia).

<i>Momentos de vida</i>	<i>Descripción</i>
<i>Konetl</i>	Bebé. No hay una distinción de sexo para su denominación. Se le cuida porque se trata de un “chiquito”.
<i>Siuapil uan okichpil</i>	Niña y niño. Los roles de género comienzan a evidenciarse en el hogar y en la comunidad ⁴⁶ . Sus funciones son de ayudantía hacia los mayores.
<i>Ichpokatl uan telpokatl</i>	Muchacha y muchacho. Se refiere a los individuos jóvenes que colaboran en gran parte de las actividades de la familia. Sus quehaceres son necesarios para el hogar y el cumplimiento de tareas en la comunidad.
<i>Siuatl uan tlakatl</i>	Mujer y hombre. Esta denominación se da cuando los individuos pueden responsabilizarse de un nuevo hogar.
<i>Ueyinana uan ueyitata</i>	Mamá grande y papá grande. Se refiere a una etapa en la que hombres y mujeres poseen todo el respeto y aprecio de la comunidad. Son padres de los padres de las nuevas generaciones.

Estos momentos se diferencian en el devenir de cada persona y, a su vez, no existen de manera separada. Los momentos de vida pueden aparecer de manera transversal según las denominaciones que la familia nuclear y demás personas de la localidad otorguen a sus miembros. Para ello, adquieren relevancia los lazos sentimentales que se estrechen o

⁴⁶ Los roles y funciones de los niños y niñas se abordarán en el Capítulo IV, desde diferentes marcadores identitarios: Semanauk: cosmovisión, Totlaltipak: territorio, Sintekitl: el trabajo del maíz, Sintli iljuilt: el maíz en las fiestas, Sintlipajtl: el maíz medicinal y Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz.

las acciones que los integrantes demuestren, ya sea aceptando o trasgrediendo las normas culturales que se establecen⁴⁷.

En cada momento de vida los aprendizajes y las enseñanzas se interiorizan, apropian, crean y reinventan para continuar con el ciclo de su existencia espacio-temporal. Retomando los aportes sobre el aprendizaje, señalaré que este proceso se desarrolla en el medio social a la par de un proceso individual que consiste en adquirir y construir conocimientos, habilidades, actitudes, valores y sentimientos. Coincido con Vygotski cuando expresa que “el aprendizaje es un aspecto universal y necesario del proceso de desarrollo culturalmente organizado y específicamente humano de las funciones psicológicas” (1979: 139), porque las actividades y los significados simbólicos del maíz ponen al descubierto cuáles son los procesos que resultan de la interacción con los otros, es decir, cuáles son los aprendizajes que se obtienen desde el seno familiar y cómo ellos influyen para la conformación de la identidad.

En cuanto al proceso de enseñanza la definición que tomo para guiar el transcurso de este trabajo consiste en el concepto náhuatl *ixtlamachistli*, el cual significa “*dar nuestra sabiduría al otro*”. Éste, recogido por fray Andrés de Olmos, versa como se indica a continuación:

Comenzaban a enseñarles:
cómo han de vivir;
cómo han de obedecer a las personas,
cómo han de respetarlas,
cómo deben entregarse a lo conveniente, lo recto.
(SEP 2000: 34)

Esta enseñanza se vive en la actualidad como un acto no coercitivo hacia el aprendiz, sino como un proceso de co-participación en donde el *tlamachtijketl* (maestro) permite la

⁴⁷ Por ejemplo, cuando se hace referencia al parentesco entre padres e hijos, los huastecos mencionan que se trata de *ikone* (su descendiente pequeño sin atribuir sexo) o *ikoneuaj* (en plural). En otro caso, la *ichpokatl* (muchacha) es considerada como una señorita mientras no haya tenido ni esposo ni hijos. Aún cuando una *ichpokatl* sea vista como una mujer adulta por una sociedad occidental, en la cultura huasteca resulta ofensivo llamarle “señora”. En cambio, si una muchacha decide convivir con un varón, de inmediato se la puede catalogar como una *siuatl* (mujer). Puesto que no se permite una convivencia anticipada, la boda huasteca es considerada un ritual en el que un hombre y una mujer inician un nuevo momento en sus vidas. A partir del nacimiento de su primer hijo, los esposos deben mantener relaciones de *compadrazgo* (ya sea en el bautizo o en los “levantamientos de sombra”). Una vez que la pareja ha decidido tener al último descendiente, se realiza el ritual conocido como “lavado de manos”. Así, los compadres expresan que no habrá más ahijados.

colaboración y la resignificación de lo que ofrece para mantener lo conveniente en el contexto circundante.

Bajo esta acepción focalizo la enseñanza, desde los agentes que educan manifestando el para qué y por qué se enseña, así como las circunstancias en las que este proceso se desarrolla. Entre los agentes se encuentran los padres de familia, abuelos, tíos, primos, hermanos mayores y padrinos; todos ellos debido a la cercanía de la persona a quien enseñan. En cuanto al para qué se enseña, se encuentran las finalidades de la educación, éstas desde la lengua originaria se concretan en “ixtli” (la cara) y “yolotl” (el corazón). La cara es la presentación del humano ante los otros humanos, el corazón es el buen vivir y convivir. Se enseña porque hay la necesidad de formar a los hombres y las mujeres. En el capítulo referido a los resultados se expondrán las enseñanzas necesarias para la elaboración de comida, participación en las fiestas comunitarias, cuidados de la milpa, resguardo de productos agrícolas, así como lo concerniente a la siembra y cosecha del maíz.

8. Educación Intercultural Bilingüe

La concreción del concepto de interculturalidad nos remite a una transformación de los modelos que la Colonia y posteriormente los Estados nacionales establecieron entre los pueblos originarios. La interculturalidad como propuesta conduce a un cambio en las relaciones sociopolíticas que actualmente tenemos para fortalecer la diversidad cultural y lingüística, así como favorecer el afianzamiento de la identidad personal y colectiva.

Hablar de interculturalidad, situarse en ella, supone un cambio total de paradigmas relativos a la construcción social en sociedades multiétnicas, pluriculturales y multilingües. Por ende, cuando hablamos de educación intercultural apelamos a una noción y a una visión distintas de Estado y de sociedad que buscan superar la visión inicial que llevó a nuestros países a estructurarse como Estados uninacionales pese a su histórica condición de sociedades multiétnicas y al hecho que, en muchos de ellos, las minorías españolizadas y occidentalizantes llevaron a cabo una violenta opresión étnica sobre las masas indígenas. (López 2004: 249-250)

Esta noción de interculturalidad no sólo corresponde a los sectores originarios que se han visto oprimidos sino a los sectores hegemónicos que han detentado el poder y que han instado tanto a procesos de aculturación como de asimilación en aras de la sociedad mestiza y nacional.

Una teoría consistente de la interculturalidad debe encontrar la forma de trabajar conjuntamente los tres procesos en que esta se trama: las diferencias, las desigualdades y la desconexión. Sin embargo, la historia de las ciencias sociales nos tiene acostumbrados a elaborar por separado estos tres objetos de estudio. Las teorías de lo étnico y de lo nacional son por lo general teorías de las diferencias. En tanto, el marxismo y otras corrientes macrosociológicas (como las que se ocupan del imperialismo y la dependencia) se dedican a la desigualdad. En algunos autores se encuentran combinaciones de ambos enfoques, como ciertos análisis de lo nacional en estudios sobre el imperialismo, o aportes a la comprensión del capitalismo en especialistas de la cuestión indígena. En cuanto a los estudios sobre conectividad y desconexión, se concentran en los campos comunicacional e informático, con escaso impacto en las teorías socioculturales. (Canclini 2004: 45)

Así pues, el tratamiento de la interculturalidad conlleva a analizar el valor de la diferencia, el análisis de la desigualdad y la búsqueda de una conectividad que permita relaciones comunicativas en el mundo circundante. En este sentido, la interculturalidad abordada desde el plano educativo traspasa los límites de la escuela e incluso los preceptos que solamente la sitúan como una propuesta para los sectores desfavorecidos que pueden catalogarse como pobres, rurales o indígenas.

Cuando hablamos el concepto intercultural, inmediatamente nos viene a la mente la educación asignada para los indígenas. Esta forma de concebir la interculturalidad relacionada con la educación en comunidades indígenas, se encuentra presente en las instituciones públicas y privadas, así como, en muchas personalidades naturales y jurídicas. Por todo ello, poner en discusión el tema de la interculturalidad crea muchos prejuicios y es considerada como un asunto que corresponde solamente a la educación indígena. (Nicahuate 2007: 67)

En nuestro país, la EIB constituye un desafío del Estado para instar en los alumnos el reconocimiento de su identidad, la aceptación de la diversidad cultural y el tránsito por todos los niveles del Sistema Educativo Nacional (SEN). Las Políticas y Fundamentos de la Educación Intercultural Bilingüe (2007: 49-50) así la definen:

La EIB se entiende como el conjunto de procesos pedagógicos intencionados que se orientan a la formación de personas capaces de comprender la realidad desde diversas ópticas culturales y de intervenir en procesos de transformación social que respeten y se beneficien de la diversidad cultural. Esto supone tanto el conocimiento profundo de la lógica cultural propia como el de lógicas culturales diferentes. Esta doble vertiente impone a la EIB dos tareas esenciales y estrechamente vinculadas. La primera consiste en lograr que todos los alumnos alcancen los objetivos educativos nacionales y asegurar el acceso y permanencia en todos los niveles del SEN. Ello implica realizar acciones para que los grupos sociales con mayor rezago educativo alcancen los objetivos planteados; así también, replantear dichos objetivos para que además de comprometerse con las demandas nacionales, respondan a las necesidades y características culturales de cada grupo. Se trata de una educación de calidad con pertinencia y equidad.

La segunda, implica replantear la relación con los *otros* e involucrar en este proceso a los actores de la educación. Ello supone reconocer la propia identidad cultural como una construcción particular de lo *cultural* y, por tanto, aceptar la existencia de otras lógicas culturales igualmente válidas. Intentar comprenderlas y asumir una postura ética frente a ellas. No es una tarea sencilla, requiere de un diálogo entre culturas que generalmente es conflictivo. No obstante, ese diálogo puede convertirse en un espacio de encuentro productivo en tanto que abre la posibilidad de reelaborar la lógica cultural propia.

En el estudio propuesto se pretende desentrañar una EIB que recupere las voces de todos los actores implicados y mantenga una visión propia. De esta forma podrán articularse las expectativas de la familia, la comunidad e incluso otras instituciones, tales como la escuela.

La denominación de interculturalidad está referida explícitamente a la dimensión cultural del proceso educativo y a un aprendizaje significativo y social y culturalmente situado; así como también a un aprendizaje que busca responder a las necesidades básicas de los educandos provenientes de sociedades étnicas y culturalmente diferenciadas. La dimensión intercultural de la educación está también referida tanto a la relación curricular que se establece entre los saberes, conocimientos y valores propios o apropiados por las sociedades indígenas y aquellos desconocidos y ajenos, cuanto a la búsqueda de un diálogo y de una complementariedad permanentes entre la cultura tradicional y aquella de corte occidental, en aras de la satisfacción de las necesidades de la población indígena y de mejores condiciones de vida. (López y Küper 2000: 34)

Busca poner de manifiesto el patrimonio cultural Huasteco y su relación con los cambios que día a día se viven apoyándose en el respeto a la diferencia, la búsqueda de una sociedad equitativa y el fortalecimiento de lenguas diversas. En primer término, se basa en el respeto porque más allá de la simple tolerancia, entiendo al respeto como el reconocimiento pleno y la aceptación de uno mismo y de los otros. Segundo, se sustenta en la equidad porque busca relaciones horizontales, en donde todos y todas tengan las mismas oportunidades. Y tercero, se respalda en la valoración de lenguas diversas, como es el caso del náhuatl en la variante dialectal de la Huasteca veracruzana, lo cual brinda apertura para escuchar y ser escuchado, a su vez, para comprender al otro.

La interculturalidad en la educación supone más bien un doble camino: hacia adentro y hacia fuera [...] En este contexto, una de las direcciones necesarias a las que debe dirigirse un proyecto educativo intercultural, particularmente cuando se trata de pueblos que han sido objeto de la opresión secular en lo cultural y lo lingüístico, es precisamente hacia las raíces de la propia cultura y de la propia visión del mundo para estructurar o recomponer un universo coherente capaz sobre el cual se pueda, luego, cimentar desde una mejor posición el diálogo e intercambio con elementos culturales que, si bien ajenos, son necesarios tanto para sobrevivir en el mundo de hoy cuanto

para alcanzar mejores niveles de vida, usufructuando de aquellos avances y desarrollos científicos-tecnológicos que se considere necesario. (López 2005: 258)

Considerando que la EIB es un medio para transformar las relaciones sociales en el mundo actual, la sistematización de los significados otorgados al maíz desde la cosmovisión huasteca, así como el análisis de las prácticas sobre el uso y aprovechamiento del maíz favorecerán la difusión y el reconocimiento de una sociedad asentada en territorio mesoamericano. Asimismo, coadyuvará a proponer las bases para un desarrollo sustentable que contemple tanto la dimensión cultural, espiritual, como la natural, es decir, la relación directa con el territorio y el ambiente en el contexto actual.

Si bien en México existe la propuesta para una Educación Intercultural para Todos y una Educación Intercultural Bilingüe para las poblaciones que hablan alguna lengua originaria, por los fines que persigue se visualiza una EIB de transición, es decir, una propuesta que más que fortalecer la identidad cultural de los niños y niñas que cursan los niveles escolarizados se convierte en un medio para que accedan a la cultura nacional y convivan “mejor”.

El enfoque intercultural considera a la educación un proceso en el que intervienen personas con características, intereses y necesidades diferentes; a su vez, además de favorecer nuevas formas de relación, promueve en todos los involucrados en el quehacer educativo el compromiso para desarrollar una educación intercultural que garantice la mejora tanto de la intervención como de los resultados en el aprendizaje. Para que la educación responda a las condiciones de cultura y lengua de la población indígena, deberá ser una educación que tenga como característica básica ser bilingüe, al considerar que cada lengua, como producto de una cultura, es portadora de los símbolos de ésta. Ello representa un potencial pedagógico y didáctico para el maestro y una necesidad básica para la conformación de la identidad de los alumnos (SEP 2005: 50)

El aporte de este trabajo consistirá en mostrar el capital cultural y simbólico huasteco que pueda ser articulado con el legado que ofrece la escuela. No es lo mismo pretender la incorporación de los contenidos de la comunidad al aula para que los alumnos adquieran competencias que los lleven a satisfacer las necesidades básicas de educación (NEBAS) a instar la implementación de una escuela cuyo plan de estudios forme parte de la comunidad y responda a los modos en que los niños y las niñas se educan desde el seno familiar.

Se pretende que el enfoque intercultural constituya uno de los ejes del trabajo docente en todos los niveles y modalidades educativas de nuestro país, a fin de promover en niños y maestros la valoración y respeto entre las diversas culturas y maneras de ver el mundo, para enriquecerse con ellas. Es necesario dejar de pensar en la interculturalidad como un asunto que compete sólo a las comunidades indígenas, porque en muchos sentidos el término se ha asociado directamente a ellas; pero en realidad es una filosofía que debe orientar la convivencia con personas de todas las edades, procedencia, estatus, creencias religiosas, etcétera. (SEP 2005: 48)

Ciertamente una EIB no solamente ha de dirigirse a las comunidades indígenas sino al conjunto de sociedades que se encuentran en todo el país. Sin embargo, la formulación de planes de estudio o currículos alternos y diferenciados para permitir el enriquecimiento de cada cultura aún no es una experiencia “ensayada”. Me parece que se debe dejar de pensar en una “convivencia” para dar paso a una propuesta que incite a una transformación de las relaciones que existen entre las instancias que formulan las directrices oficiales en términos educativos y los actores que las ejecutan en espacios locales. No se trata de incluir a pueblos originarios y sectores hegemónicos para que convivan porque ello nuevamente nos trasladaría a un plano nacionalista sino de sentar bases que conlleven a la comprensión de mundos diferentes surgidos en culturas distintas.

9. Currículo y EIB

Cómo empezar la articulación de la escuela con la comunidad, cómo hablar de una educación intercultural para todos cuando sólo se tiene un plan de estudios que escasamente se dirige al fortalecimiento de la diversidad cultural y lingüística. No es posible continuar con premisas verticales en donde la escuela tiene el papel protagónico y los destinatarios se subordinan a ella:

Para la mayoría de los educadores, sin embargo, las comunidades y familias pobres rurales siguen siendo como un conjunto de carencias y obstáculos al mejoramiento educativo. Les resulta extraña, en primer lugar, la idea de que la cultura de estas comunidades tiene que ser la base del aprendizaje, y de que estos adultos tienen algo que aportar al proceso educativo rural. En segundo lugar, rechazarían absolutamente la sugerencia de que el mejoramiento de los resultados de la educación rural requiere una transferencia parcial del poder a los padres y su incorporación a la toma de decisiones en la escuela. (Durstón 1999: 67)

En nuestros días, hablar de una educación intercultural bilingüe desde los pueblos originarios conduce a plantear los modos que resultan convenientes para involucrar a los diferentes sectores que componen al Estado y visibilizar la diversidad en que vivimos. En este sentido, la operativización de una EIB no solamente se queda y se conforma con los cambios que pueden llevarse a cabo en las escuelas sino en el conjunto de las instituciones de la sociedad actual. Recordemos que los pueblos originarios:

Exigen también que para que esta interculturalidad se plasme en realidad es menester que ella sea de doble vía; que vaya en dos sentidos: desde lo subalterno –como de hecho, ha ocurrido siempre- y, también y fundamentalmente, desde lo hegemónico hacia lo subalterno; en otras palabras, una interculturalidad para todos, pero sobre todo ahora para los de los sectores hegemónicos y con vistas a una mayor visibilidad de la subalternidad. (López 2004: 255)

Aunque el concepto de interculturalidad no es único y acabado, podemos mencionar que en Latinoamérica se ha puesto énfasis en comenzar a transformar las relaciones que de hecho se dan en las escuelas y comunidades a fin de incidir en el fortalecimiento identitario “desde dentro” y “desde abajo” en contraposición al sentido nacional y oficial que se imparte en los diferentes niveles educativos escolarizados

[...] el concepto de interculturalidad está en construcción, sobre todo en lo tocante a su operacionalización y puesta en vigor. Si bien existe un discurso latinoamericano relativamente elaborado y sólido, falta aún mucho para que éste se convierta en práctica y para que a través de ella comencemos a transformar radicalmente las relaciones sociales entre miembros de etnias, sociedades y culturas distintas y, a la vez, las relaciones en el aula y en la escuela. Por ello, no es tan fácil ni para el científico social ni para el planificador educativo o el maestro poner el concepto en práctica, más allá del plano de los contenidos de los planes de estudio. (López 2004: 268)

La interculturalidad como propuesta educativa rebasa a las paredes del aula por cuanto se parte de considerar que la interculturalidad no es un tema exclusivo de la escuela y por tanto el maestro tiene que ir al encuentro de la comunidad⁴⁸. Una escuela cuya aspiración se base en los fines de una educación intercultural bilingüe necesariamente tiene que abrirse al resto de las instancias que componen a la sociedad en que se encuentre inserta.

⁴⁸ Podemos mencionar por ejemplo, las propuestas sobre currículo diversificado realizadas por Nicahuate (2007) a partir de su tesis El sheripiari como agente socializador a través de la práctica médica en la cosmovisión asheninka y Zambrana (2008) mediante Papawan Kushka Wiñaspa, socialización de niños quechuas en torno a la producción de papa.

La escuela por sí sola no puede transformar la sociedad y volverla intercultural. La educación y la escuela constituyen factores y agentes importantes de cambio social, pero las modificaciones que ellas introduzcan deben necesariamente ser acompañadas y reforzadas por otras transformaciones que también promuevan y ejerzan esa interculturalidad que la educación busca y a la vez fomenta. (López 2004: 268)

El quehacer de la escuela como institución transformadora que favorezca cambios sustanciales para convertirse en intercultural requiere del respaldo y colaboración de los actores hacia quienes se dirige. El carácter sociopolítico de este enfoque trasciende el plano de la escuela para dejar entrever que ésta será intercultural cuanto más interculturales sean los diferentes sectores que componen a la población.

Si desde la escuela el problema es el desarraigo de los contenidos que se imparten, entonces es deseable operativizar un currículo que incida en el fortalecimiento de la identidad cultural. La participación de los actores involucrados: niños y niñas, padres de familia, líderes de la comunidad, autoridades locales y magisterio, es una cuestión que ha de atenderse de modo real, no sólo de manera institucional. La articulación de la escuela con la comunidad es factible por cuanto los participantes se encuentran inmersos en un contexto que no es desconocido sino por el contrario vivido, experimentado, pero actualmente invisibilizado. En tanto los centros escolares no desaparezcan, es posible proponer cambios sustanciales en la forma en que operan.

En México, la educación básica alberga los niveles de preescolar, primaria y secundaria según los preceptos de la Secretaría de Educación Pública (SEP) y de ese modo se establece en los distintos Estados de la República. En Veracruz las escuelas primarias de organización completa y multigrado se integran a una determinada Zona Escolar y a un Sector Educativo, los cuales otorgan representación administrativa y técnico-pedagógica ante los señalamientos de la Secretaría de Educación de Veracruz (SEV). En la escuela primaria, de modo institucional y estatal el currículo que los docentes deben impartir es nacional y único:

Una de las acciones principales en la política del gobierno federal para mejorar la calidad de la educación primaria consiste en la elaboración de nuevos planes y programas de estudio. Se ha considerado que es indispensable seleccionar y organizar los contenidos educativos que la escuela ofrece, obedeciendo a prioridades claras, eliminando la dispersión y estableciendo la flexibilidad suficiente para que los

maestros utilicen su experiencia e iniciativa y para que la realidad local y regional sea aprovechada como un elemento educativo. (SEP 1993: 10)

Actualmente, el Plan de Estudios de Educación Primaria 1993 que rige para todos los tipos y modalidades de escuelas primarias dependientes de la SEP, en escasa medida propicia una educación pertinente, equitativa y de calidad. Los contenidos que presenta para su implementación en el aula están organizados de tal modo que lejos de constituir un currículo basado en la diversidad cultural y lingüística del país más bien propone una legitimación estandarizada y descontextualizada de los alumnos a quienes va dirigido. Por su parte, la Propuesta Educativa Multigrado (PEM05) intenta guiar el quehacer docente de manera eficiente al potenciar el trabajo con todos los grados y todas las asignaturas de la escuela primaria, sin embargo, no es una propuesta alterna del Plan “oficial”. La PEM05 se queda en una reformulación de los contenidos del Plan 93 para buscar –llanamente– su mejor optimización. La situación descrita es relevante y merece atención, porque:

[...] no es posible aprender en un espacio escolar distante de la vida real, y hacer que, por una articulación adecuada entre ambos (aprendizajes y contexto), los procesos educativos ganen en autenticidad, relevancia y calidad, y a su vez, éstos incidan en el cambio exterior. Identificar con esta opción debiera significar superar las dicotomías entre escuela y comunidad, entre educación escolar y extraescolar, entre escuela como lugar de aprendizaje y como centro inductor del cambio, optando más bien por un aprendizaje que lleve tanto al conocimiento como a ese cambio social. (Soler citado por Rivero 1999: 24)

Por una parte, un plan nacional deja entrever que los educadores deben desarrollar planes de clase atendiendo al currículo preescrito con la consigna de realizar las adecuaciones pertinentes⁴⁹. Por otro lado, la elaboración de un currículo diversificado escasamente tendrá cabida para potenciar una educación propia o endógena si en los ámbitos nacional y estatal solamente algunas escuelas se encuentran bajo la denominación “escuela primaria indígena”.

⁴⁹ Considera [Pierre Bourdieu] que el sistema educativo legitima las desigualdades sociales. Los gustos culturales de las clases dominantes toman forma institucional, y su gusto por esta cultura institucionalizada se muestra como evidencia de su superioridad social y cultural. Los niños tendrán diferente grado de competencia cultural adquirida antes de la escuela con la familia. El sistema educativo no discriminará abiertamente en favor de los niños de clases altas sino que son evaluados de acuerdo con los mismos criterios de excelencia. Estos criterios, pero, son derivados de la cultura dominante. En línea:http://es.wikibooks.org/wiki/Psicolog%C3%ADa_Social_de_la_Comunicaci%C3%B3n/Competencia_y_pr%C3%A1ctica_cultural#Capital_.28Pierre_Bourdieu.29 Fecha de consulta: 11/10/2008.

El carácter “abierto” del diseño curricular reside precisamente en su posible adaptación a la singularidad de cada centro escolar, elaborando proyectos educativos y programas ajustados a las necesidades y peculiaridades de cada caso... conviene destacar las necesidades educativas especiales de los alumnos, la estructura organizada y los recursos pedagógicos del centro, las competencias profesionales del profesorado y sus opiniones respecto a metodologías didácticas particulares. (Connell 1999: 151-152)

Hoy en día se necesita estar lo suficientemente insatisfecho con la forma en que operan las instituciones escolares para comenzar a construir un plan de estudios que recupere el tratamiento de los contenidos y competencias que se desarrollan desde la familia y la comunidad sustentados en cosmovisión, territorio, lengua, trabajo, medicina, fiestas y relaciones comerciales para la educación de los niños y niñas huastecos. Articular el sistema educativo escolar y el sistema educativo propio es una tarea que debe ser ensayada para fincar las bases de una EIB que recupere las voces de los principales implicados: alumnado, escuela y comunidad. En este sentido, el proyecto institucional:

No debe olvidar la finalidad de la educación, ésta existe para formar personas que puedan dibujar su propio diseño de vida, que en cada momento puedan conmoverse, reflexionar y cambiar su punto de vista; personas que tengan esta mismidad, este actuar por sí mismas y no en virtud de extrañas influencias (...) lo que implica contextos que propicien curiosidad, reflexión, criticidad, creatividad, identidad, pertenencia, solidaridad, respeto al otro, diálogo, participación, exigiendo atención a los procesos de socialización y de aprendizaje en medio de una sociedad cuyo signo es el cambio y que requiere que no se pierda la identidad. (Sánchez y Díaz 1997: 20-21)

Ciertamente, una educación contextualizada no basta. La implementación de una propuesta curricular referida al maíz ha de contribuir a afianzar la identidad cultural huasteca de tal modo que permita insertar a la escuela en el sistema educativo de la comunidad. De acuerdo con Garcés y Guzmán, “Nuestra concepción de currículo diversificado está enmarcado por la imagen de una construcción y elaboración permanente, siempre no definitiva. Se trata de un proceso que enfrenta, resuelve, cruza y redefine continuamente una serie de tensiones educativas (2003: 23)”. Se parte de la premisa que nos advierte que no es posible ni deseable una escuela colonizante y homogenizante, sino por el contrario una escuela que coadyuve al desarrollo pleno de los alumnos y alumnas que cada día asisten al aula. Mediante el análisis y la sistematización de los resultados de esta investigación se espera coadyuvar a la formulación de una propuesta que potencie el currículo aprendido en el seno familiar.

Capítulo IV

Presentación de resultados

1. Para hablar de la Huasteca....

México siendo un país diverso en términos biológicos, lingüísticos y culturales posee potencialidades de un extremo geográfico a otro; presenta características sobresalientes del bagaje de cada pueblo originario en su interior; muestra particularidades según el actuar de los habitantes de las regiones que lo componen y se afirma como el escenario en donde confluyen distintos marcadores de identidad. Entre las culturas mesoamericanas que albergan un contexto geográfico en varios estados de la República así como varias lenguas pertenecientes a familias lingüísticas diferentes encontramos a la Huasteca.

La Huasteca es el término con el que se conoce al territorio de una civilización de por lo menos cuatro milenios de antigüedad, con una cultura particular de indudable importancia en la formación de Mesoamérica. La ocupación de este espacio se ha dado por un mosaico de culturas y pueblos diversos, que han compartido el territorio y una historia común. En términos culturales se ha definido generalmente con base al grupo huasteco hegemónico, sin tomar en cuenta la diversidad lingüística ni su múltiple filiación étnica. La identidad no puede considerarse un concepto homogéneo en la Huasteca, en la medida en que constituye una sociedad multiétnica plural, en la que se articulan identidades y culturas diferenciadas. Sin embargo, comparten rasgos comunes como sociedades indígenas pertenecientes a la tradición mesoamericana en las que la lengua, la historia y el territorio compartido, el estilo de vida, el sistema cosmológico y la relación con la tierra, conforman los elementos de identidad que los definen⁵⁰.

La Huasteca se localiza en un área selvática de clima tropical que atraviesa a Tamaulipas, San Luis Potosí, Hidalgo y Veracruz. La presencia de los pueblos huastecos se manifiesta en el manejo de los saberes originarios que practican en su contexto y en las relaciones con otros pueblos, así como en su participación ciudadana vigente.

Es indiscutible la importancia de la Huasteca, región ubicada al norte de México, entre la costa norte del Golfo de México y la Sierra Madre Oriental, pues hoy como ayer las aportaciones de sus habitantes, económicas, culturales y religiosas –en la formación de Mesoamérica, en la de la Nueva España y, posteriormente, en la consolidación del

⁵⁰ En línea: http://www.cdi.gob.mx/ini/perfiles/regional/huasteca/04_identidad.html Fecha de consulta: 02/09/2008

Estado Mexicano— han contribuido sobremanera al sostenimiento de la sociedad mayor que les engloba. (CIESAS 2003: 9)

Los huastecos fueron un grupo maya que por cuestiones de conquista, expansión del imperio Azteca y migraciones de otros pueblos paulatinamente llegaron a ser sometidos⁵¹. Algunas comunidades huastecas adoptaron una arquitectura, costumbres, prácticas y la lengua que aquellos últimos les heredaron volviéndose un punto de encuentro de al menos dos culturas mesoamericanas: la maya ancestral y la mexica o azteca

Según el Códice Telleriano Remensis [...], durante el Postclásico tardío en el año *macuilli tochtli* (1458), los mexicas extendieron su imperio hasta la Huasteca, sujetando a su servicio la provincia de Chicoaque durante el reinado de Moctezuma I. A partir de esta fecha se instalaron en la región importantes guarniciones mexicas que aseguraron el dominio y los tributos consistentes en collares de jade, plumas y piedras preciosas. Todo parece indicar que varias veces cobró su libertad pues en años posteriores los aztecas insistieron en volverlos a someter. (Gómez 2002: 26-27)

Entre las clasificaciones del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) sólo se ha localizado al pueblo huasteco por la lengua huasteca de sus hablantes⁵² no por el territorio⁵³ en donde originalmente se han asentado. Si fuera posible un mapeo de pueblos indígenas basado en la cultura a la cual los pobladores adjudican su sentido de pertenencia el pueblo náhuatl comenzaría a extinguirse, quedaría el reflejo de una

⁵¹ En la época prehispánica, el actual territorio municipal de Chicontepec fue un asentamiento inicialmente huasteco. Los materiales arqueológicos encontrados indican que esta cultura floreció durante el periodo Huasteca IV (Clásico tardío), fechado del año 800 al 900 de nuestra era. Los especialistas opinan que duró hasta la primera fase del Postclásico (1200 d. C.) cuando decayó y emigró hacia la costa. Es posible que los pocos habitantes que permanecieron firmes en sus poblados se hayan mezclado con las culturas migrantes, debido a que los materiales huastecos abundan hasta finales del Postclásico tardío (Medellín 1982: 147) A partir del periodo Postclásico (1200-1521 d. C.) comenzaron las infiltraciones de los inmigrantes toltecas, chichimecas y mexicas; además, siempre mantuvieron relaciones con los vecinos tepehuas, totonacas y otomíes que estaban asentados hacia el sur. No sabemos con certeza si los hechos antes mencionados hayan contribuido para que los huastecos abandonaran sus tierras, pero de acuerdo con las fuentes, en el año ce tecpatl (963 de la era) un grupo de toltecas que dejaron su ciudad se dirigieron hacia la Huasteca y fundaron importantes asentamientos, entre ellos Zihcohuatl o Xiuhcóhuac, en el que Chicontepec figuró como pueblo sujeto [...] El caudillo chichimeca Xólotl pronto ocupó las tierras abandonadas por los toltecas y extendió su dominio hasta la Huasteca e incluso sometió con guerras y alianzas de parentesco a los de ese grupo que estaban refugiados en Tuzapan, Tuchpan, Tziuhcoac y Xicotepec. (Medellín 1982: 292-296)

⁵² En línea: <http://www.inali.gob.mx/Catalogo2007/> Fecha de consulta: 14/04/2008.

⁵³ La caracterización del territorio se abordará en el apartado denominado Totlaltipak: territorio.

nahuatización azteca en diferentes culturas y los huastecos de lengua náhuatl seríamos visibilizados como huastecos no como nahuas de la Huasteca⁵⁴.

Teenek o huastecos, nahuas, otomíes, pames y tepehuas y, en menor medida, totonacas y chichimecas jonáz constituyen los pueblos indios de la región, herederos de un patrimonio histórico y cultural proveniente de los antiguos pobladores de la zona. Su identidad se expresa en el uso de sus lenguas, en la religión, el modo de vida, la indumentaria, los patrones alimentarios, el sistema político de gobierno y la propia lógica económica⁵⁵.

La Huasteca expresa a una región cuyos habitantes poseen distintas autodenominaciones. No todos los huastecos se consideran “tének”. En comunidades huastecas de lengua náhuatl los pobladores se identifican como “maseualmej”. Este término alude a las “personas comunes”, es decir, quienes no pertenecen a la nobleza: “nosotros maseualmej somos inditos, eso quiere decir. Como el campesino es jodido. Si tienes maíz lo vendes, pero también no le dejan que suba el precio, así estamos” (Don Tomás 02/10/2007). En este sentido ser “maseual” es sinónimo de ser “indígena-originario”, una persona que transmite y construye el saber a partir de “nosotros” los “maseualmej”.

Los huastecos autodenominados maseualmej son hablantes de la lengua náhuatl, la cual se conoce como “nauatlajtoli”. Según esta acepción nos encontramos ante dos sustantivos “nauatl” significa “sabiduría o mando” y “tlajtoli” referida a la “palabra” o “lengua”. De este modo tenemos que “nauatlajtoli” es la lengua de la sabiduría o la lengua del que manda. Los hablantes del náhuatl que han dejado atrás la lengua ancestral huasteca aún mantienen una identidad como huastecos⁵⁶. Cómo negarla si “huasteco” o región “Huasteca” provienen originalmente del náhuatl. Cuando decimos “huasteco” o región “Huasteca”, en realidad lo hacemos desde el español. Sin embargo, dichos términos provienen originalmente del náhuatl. En principio, “koxtekatl” fue el término que los mexicas o aztecas utilizaron para nombrar al grupo étnico que encontraron en su ruta hacia el Golfo de México, es decir, a los “tének” y a su vez, fue la denominación del

⁵⁴ Véase en Arguelles (2008a) “Aportes para una planificación lingüística desde los pueblos indígenas de México”.

⁵⁵ En línea: http://www.cdi.gob.mx/ini/perfiles/regional/huasteca/04_identidad.html Fecha de consulta: 02/09/2008.

⁵⁶ Véase en Arguelles (2008b), “A propósito de los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas en México”.

mismo grupo étnico una vez que habían aprendido la lengua de sus conquistadores, como es el caso de los hablantes del náhuatl.

Nallely: ¿qué quiere decir huasteco o custeco?

Don Evaristo: no, huasteco le dicen en español, los anteriores le decían “koxtekatl”.

Nallely: koxtekatl, entonces, ¿no es custeco?

Don Evaristo: no, no se entiende así.

Nallely: ¿qué quiere decir koxtekatl?

Don Evaristo: pues koxio es lo que está blanquito, como dijéramos limpio, una cosa que no se ha ensuciado.

Nallely: Tek o teko ¿qué significa teko?

Don Evaristo: sí, ese es el que está a la cabeza, lo que guía, lo que nosotros tenemos que seguir. Por eso Toteko es el dueño

Nallely: entonces, al final “atl” ¿por el agua?

Don Evaristo: ah sí, atl es el agua. (26/06/2008)

De acuerdo con este experto indígena, la palabra “koxtekatl” se compone del adjetivo “limpio” y dos sustantivos, “dueño” y “agua”. De ahí que entendamos por “koxtekatl”, el significado de “dueño del agua limpia o clara”, el cual se relaciona directamente con la abundancia de ríos, manantiales y la cercanía de las comunidades con la costa. Bajo esta acepción, “Koxtekapan” o como hoy en día suele llamársele “Uaxtekapan”, se refiere al lugar de asentamiento de este grupo cultural. El “Uaxtekapan” da pie a la denominación castellana de “Huasteca”.

Al norte de Veracruz, en pleno Golfo de México encontramos a las comunidades de Copaltitla y Los Ajos representando a la cultura Huasteca de lengua náhuatl, la cual pervive en dichos lugares hasta nuestros días: enfrentando el desplazamiento de la lengua originaria por el castellano, adaptándose al escaso manejo de su territorio y resistiendo los estragos de una escolarización que no potencia el sistema educativo propio de la familia y la comunidad.

Copaltitla es una de las comunidades que conforman al municipio de Tepetzintla y se localiza en las faldas de la Sierra de Otontepec. Su población es de 531 habitantes⁵⁷ con mayor predominancia de los menores de edad. Los ciudadanos eligen a las autoridades locales por medio del voto secreto en urnas a favor de los candidatos promovidos por los partidos políticos del municipio. De este modo, eligen al Agente Municipal y

⁵⁷ Registro realizado in situ. Se contaron 23 manzanas y un caserío disperso.

posteriormente, éste convoca a sus adeptos para elegir al subagente y los policías. Además, cuentan con un órgano denominado Comisariado Ejidal, conformado mediante acuerdos en asambleas. En Copaltitla el Ejido⁵⁸ es una de las formas de propiedad que han obtenido los pobladores en su relación con el Estado. Las instituciones escolarizadas en la comunidad corresponden a los tres niveles de educación básica, es decir, se cuenta con un jardín de niños, una primaria y una telesecundaria⁵⁹.



Foto 1. Vista parcial de Copaltitla

Por su parte, Los Ajos es considerado como una comunidad que pertenece al municipio de Tantoyuca, cuya población total es de 929 habitantes⁶⁰ dividida en tres asentamientos: Los Ajos Santa Clara, Los Ajos Arriba y Pesmayo. El primero se ubica a bordo de la carretera que conduce a la ciudad de Chicontepec; el segundo y el tercero, en las orillas del Cerro de San Francisco. En esta localidad, los ciudadanos recientemente han participado de la elección de sus autoridades a través del sufragio efectivo pero no secreto hacia los candidatos de los partidos políticos de turno. La propiedad de su tierra-territorio se basa en Tierras Comunales⁶¹ y rechazan cualquier iniciativa para conformar

⁵⁸ Sobre la propiedad de la tierra basada en el Ejido se hablará en el apartado denominado Totlaltipak: territorio

⁵⁹ Se denomina telesecundaria al segundo nivel de educación básica, que se caracteriza por sesiones de clase transmitidas vía satelital.

⁶⁰ Censo realizado por el personal de la unidad del Instituto Mexicano del Seguro Social en la comunidad, a principios del 2007.

⁶¹ Sobre la propiedad de la tierra basada en tierras comunales véase el apartado denominado Totlatipak: territorio.

un Ejido. Tres planteles escolares se encuentran en la localidad: un jardín de niños, una primaria y una secundaria técnica agropecuaria⁶²



Foto 2. Entrada a Los Ajos

Los mecanismos de resistencia que han ido construyendo para mantenerse como pueblos huastecos en aras de un Estado neoliberal que insta a la globalización se visualizan principalmente en su forma de producción agrícola y las prácticas originarias que se construyen en los ámbitos familiar y comunitario. Para el caso de Copaltitla y Los Ajos el maíz como tejido sociocultural se refiere a un cúmulo de concepciones y prácticas que proveen de marcadores identitarios presentes en medio de cambios, contrastes y discontinuidades que generación tras generación ha evidenciado.

De este modo, los principales marcadores se refieren a cosmovisión, territorio, lengua⁶³, trabajo, fiestas, medicina y relaciones comerciales por cuanto sus implicaciones actuales en y para el grupo de pertenencia resultan insustituibles. Ciertamente, puede haber cambios en las formas de realizar algunas prácticas o en la expresión de determinadas concepciones, sin embargo los marcadores descritos permanecen como campos objetivos y subjetivos, tangibles e intangibles para dar consistencia a la cultura de referencia hasta que no sean rechazados o cambiados por los mismos comuneros. En esta investigación

⁶² Se refiere a otra modalidad del nivel de secundaria, caracterizada por una educación con fines productivos. Las opciones tecnológicas que ofrece se refieren a la apicultura, agricultura o ganadería.

⁶³ La lengua se abordará de modo transversal y no en un apartado específico porque las significaciones que surgen a través de ella constantemente estarán permeando la totalidad de los resultados de este capítulo.

se hace hincapié en los siete marcadores anteriores porque surgen desde el escenario cotidiano de la comunidad y desde el interior de cada sujeto que construye y se apropia de la cultura huasteca.

2. Semanauaktli: cosmovisión

La cultura huasteca que ostentan las comunidades de Copaltitla y Los Ajos tiene un principio ordenador basado en el Semanauaktli, el cual explica las concepciones sobre el universo que guía el mundo, la vida y la muerte⁶⁴. En el universo se identifican tres niveles: Iluikatli, es decir, el lugar donde se encuentran las divinidades; Totlaltipak, el lugar de los seres vivos sobre la Tierra; por último, el lugar donde moran los muertos, Mikltlan. Estos tres niveles contienen trece capas⁶⁵ que se encuentran cruzadas por la salida del Sol (melauak), el mediodía (tlajkotona), el atardecer (teotlak) y la caída del Sol que se extiende hasta la media noche (tlajkoyauali).

Antes de proseguir con la quinta generación (la que vivimos), las deidades reordenaron el cosmos y lo llamaron Semanahuactli (universo) por ser el “contenedor”. En él se hallan agrupadas en planos sobrepuestos Tlaltepactli (tierra), Ilhuicactli (cielo) y Mictlah (lugar de los muertos; todos ellos orientados hacia cuatro tlanescayotl (regiones cardinales) y Tlaketzalmeh (esquinas) que emergen de Tlalxiactli (centro de la tierra) como si estuvieran trazados por cuatro líneas. (Gómez 2002: 60)

Totlaltipak⁶⁶ como el punto en medio de Iluikatli y el Mikltlan es lugar encima de la Tierra (Tlali), el que habitan los humanos. Así, al hablar o pensar en Totlaltipak existe un vínculo de los que pueblan el lugar y las relaciones con las divinidades de Iluikatli, así como con los Señores y Señoras que cuidan la Tierra, los Tlalchanej.

⁶⁴ La primera y la más antigua humanidad fue concebida por los dioses *pilhuehuetzitzí* (ancianos). La pareja pionera se modeló de barro y cobró vida al ser humedecida con la sangre de los dioses, se le destinó como alimento piedras y tierra. Consolidados los pueblos, sus habitantes negaron servicio a las deidades y ésta fue la causa por la que fueron devorados por los *tecuanimeh* (fieras). La segunda generación fue hecha de papel cortado y se alimentaron con las cortezas de los árboles, fue destruida por huracanes. Los hombres de la tercera generación se hicieron de madera (cedro) y comían *ohoxihtli* (*brosimum alicastrum*), fue destruida por incendios. La cuarta generación nació de tubérculos y amasados; su alimento consistía en camotes y raíces, además practicaron la antropofagia, causa por la que fueron condenados a morir ahogados (Gómez 2002: 59-60).

⁶⁵ Según Arturo Gómez, las capas de Iluikatli son siete: ehecapa, ahuechtla, mixtla, citlalpa, tekihuahua, teopanco y nepanacailhuicac. En el teopanco se encuentran Chikomexochitl y Makuilxochitl, como encargados de la fertilidad de la Tierra. En el Mictlah (inframundo) posee cinco capas: tlaketzatl, cipactla, tlahuiztzoctla, tiztimitla y mihcapantli (2002: 61-62)

⁶⁶ El tratamiento sobre este lugar en la cotidianidad de los comuneros se abordará en el apartado denominado Totlaltipak: Nuestro territorio.

Por Semanauaktli se entiende la complejidad entre quienes están arriba (uejkapa), el centro (sejko) y abajo (echkapa). Los comuneros muestran su relación con esta complejidad en los rituales y plegarias relacionadas con el trabajo, las fiestas o la medicina, a su vez, consideran el recorrido del Sol: melauak, tlajkotona, teotlak y tlajkoyauali. De este modo, los huastecos manifiestan sus concepciones y prácticas hacia siete puntos de referencia: uejkapa, sejko, echkapa, melauak, tlajkotona, teotlak y tlajkoyauali para expresar la armonía con el cosmos en el que se encuentran inmersos.

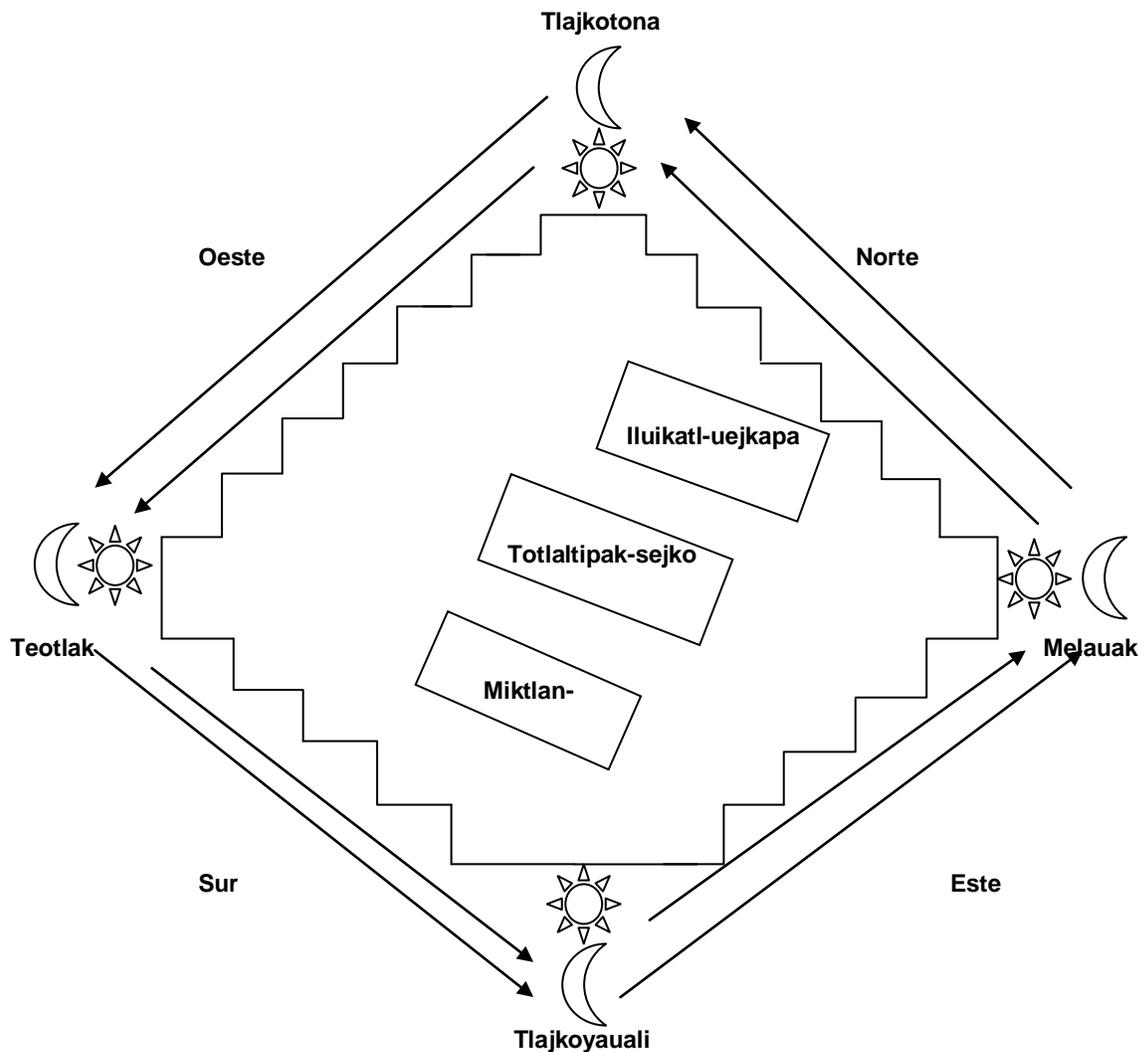


Figura 1. Semanauaktli (interpretación personal retomando el gráfico de Gómez 2002).

2.1 Sintlikonetl: origen del maíz en la Huasteca veracruzana

Las concepciones respecto del maíz en las comunidades de Copaltitla y Los Ajos se basan en “cuentos”⁶⁷ que explican el origen de dicha planta y la manera en que aparecieron sus variedades. Estos “cuentos” nos llevan a acercarnos a la comprensión de los huastecos respecto de la vida y el mundo en el que los seres vivos se comunican entre sí y todos coexisten.

Son historias, son cuentos, pero este, no se sabe si el maíz se hizo, pues sabemos que es un niño, ¿verdad? Esa es una historia, es que son cuentos. Los cuentos pueden ser reales, es que los cuentos fueron reales antes, antes de contarlos. Todo cuento viene de algo, de algo que sucedió y ya le llaman cuento porque ya tiene mucho, ¿no? Pienso yo que es así... ora sí de ahí vivimos. (Don Celerino 12/05/2008)

En las comunidades de estudio, la aparición del maíz gira en torno al cuento sobre un niño, el Niño Maíz, llamado en lengua náhuatl Sintlikonetl⁶⁸. Doña Antonia, desde su experiencia en la comunidad de Copaltitla lo cuenta así:

Hay versiones diferentes, la que yo sé es de la muchacha que salió embarazada. Y ese es un cuento de aquí de Copaltitla. Ah, que la mamá la cuidaba, la cuidaba, la cuidaba tanto que no tenía modo de que alguien la viera o la embarazara. Total que un día se fueron al arroyo, al río y dicen que vino un colibrí que le besó la boca. Y ya, llegaron a su casa. Después, resultó que ella estaba embarazada y pues, de quién y de quién y de quién, pues de nadie. Cuando nace el niño, la señora no quería al niño porque pues... no. Y manda y le dice: “vete a lavar tu ropa”, porque la ropa del parto y todo. Y que se va la muchacha a lavar la ropa del parto y deja al niño. Entonces la señora lo mata al niño y lo hace tamales. Antes, la pura carne la envolvían, la envolvían con lo que fuera. Entonces va y los tira allá al monte y no dice que más hizo con los demás, pero el chiste es que ella los tiró. Entonces, llega la muchacha y busca al niño donde está y en vez del niño, le habían puesto un tronco. Y estaba tapado ahí el niño, pero el niño ya no estaba. No pues que el niño, no pues quién sabe. Y se perdió y se perdió el niño. Y entonces ella se puso a llorar y a llorar. Después viene un venado y le dice: “no llores, tu niño no está muerto, tu niño está allá en el monte. Si quieres yo te llevo para que lo vayas a ver. Y entonces va y le dice: “este es tu niño”. Y estaba la mata de maíz con sus mazorcas, bien bonito que estaba. Entonces, ya vienen, pero ella ya no llora porque ya encontró a su hijo. Entonces, la mamá de la muchacha se da cuenta que el niño se había convertido en el maíz y va y troza la mata de maíz y lo hace pedacitos. Va y lo avienta junto al río, pero el río, claro, las mazorcas las lleva y vuelve a nacer el maíz, los maicitos. Y ya se dio mucho. Y otra

⁶⁷ En el presente trabajo se considerará a los cuentos como definiciones que guían los usos y prácticas con el maíz, por cuanto se refieren a certezas que explican la aparición o el origen de elementos que la cultura acepta como propios.

⁶⁸ “Sintli”, quiere decir, maíz y “konetl” significa bebé. Puesto que los sustantivos compuestos se explican en sentido de derecha a izquierda, tenemos que “Sintlikonetl” es Niño Maíz.

vez le dice el venado a ella, a la muchacha: “no estés triste, porque tu hijo está vivo y está allá del otro lado”. Y ya cuando fue a verlo, pues ya estaba multiplicado. Y por eso, así el maíz ya nunca murió ni nunca se deshicieron del maíz porque el maíz se multiplicó. Y ese es el cuento del niño maíz. (Copaltitla 17/10/2007).

En dicha versión, tanto las personas, los animales y las plantas entran en conjunción: abuela, madre, niño, venado, colibrí, río, milpa y maíz. Según la visión indígena, todos los seres vivos se relacionan y forman parte del mundo que existe sobre la Tierra. En ese cuento también se visualizan los valores asociados al buen vivir, particularmente a la moral de la mujer. Se nota, por ejemplo, el rechazo de la madre hacia la hija soltera que resulta embarazada y hacia el nieto. No obstante, el niño que fue arrojado junto al río, germinó en una mata de maíz y posteriormente, fue cubriendo los terrenos aledaños con sus semillas para convertirse en el sustento de vida de los hombres y mujeres de la comunidad. Más tarde se domesticó y, hoy en día, los comuneros de Copaltitla basan sus actividades en torno a la producción del maíz.



Foto 3. Sintlikonetl

En la Huasteca veracruzana tenemos una diversidad de formas en que los pueblos han ido transmitiendo la historia o el “cuento” de Sintlikonetl. En el caso de la comunidad de Los Ajos, la versión dista de la anterior, pero conserva algunos tintes que mantienen el mismo principio creador. Doña Maura la platica como sigue:

La historia del niño maíz, yo me la sé que una muchacha no se quería casar. Entonces, cuando iban a traer agua, vio arriba un pájaro y en eso, sintió que comió algo que se le fue a la boca. Entonces, estaba embarazada, pero ella no sabía de quien era el niño. Tuvo un niño que nada más se la pasaba en las milpas. El niño decía que su papá anda a la milpa. Cuando su mamá murió, se quedó con su abuelita.

Después creció y se hizo grande, se hizo un muchacho. Pero los señores se enojaron porque él nada más se iba a las milpas. Una vez, el muchacho le dijo a su abuelita que se va a ir y que cuando el se vaya se va a acabar el maíz. Pero que ella no se preocupara, que cuando no tuviera maíz, que nada más raspe los olotes en la noche y al otro día va a tener maíz. Y de veras, un día no había maíz y dicen que comían plátano. (Los Ajos 05/10/2007)

En esta historia también se evidencia la importancia de la castidad de la mujer antes del matrimonio. Y por consiguiente, se deja entrever el rechazo de los demás hacia quien es el resultado de una relación que no ha sido permitida ni aprobada por nadie. Por otro lado, se puede dilucidar una concepción de ayuda y benevolencia sin rencores por parte de quien es afectado, en este caso, el Niño Maíz, hacia el resto del grupo social. Situación que se brinda hacia quien ha sido la persona de mayor cercanía, en este caso, la abuela. Pero el cuento no termina, hay un acontecimiento que marca el inicio de las variedades del maíz en la Huasteca.

Doña Maura cuenta que antes de la sequía, antes de que el maíz escaseara y tuvieran que ingeniar una mezcla con plátano para consumir tortillas, hubo un enorme incendio que arrasó con las mazorcas. Pero dicho incendio en vez de dejar graves secuelas, más bien abrió la posibilidad de cultivar diferentes granos de maíz, tal como lo detalla a continuación:

Pues como no querían al muchacho, dicen que los señores hicieron una quemazón, un incendio pues. Y dicen que muchas cosas se quemaron. Todos los maicitos que tenían guardados o los que estaban a la milpa, todos se quemaron. Según cuenta mi papá, que la mazorca que más se chamuzcó se hizo negra, por eso ahora hay maíz negro. El rojo no le pasó nada y siguió rojo. Otras, nada más como que se doraron, esas fueron el maíz dorado o amarillo, de ese que a veces tenemos. Y el blanco, pues ese tampoco le pasó nada, como no se quemó se quedó así blanquito. (Los Ajos 05/10/2007)

En un acto que tenía intenciones catastróficas por parte de los comuneros, surgen por vez primera, las variedades de maíz que hasta nuestros días se cultivan en la región. En este hecho, el Niño del Maíz proporciona las variedades de maíz que se han convertido en el sustento que articula el actuar huasteco al proveer de alimento, medicina, comercio, fiestas y rituales. He ahí el maíz como elemento de una explicación huasteca que da cuenta de las diversas actividades que forman parte de la cotidianidad, es decir, de la vida misma de la comunidad, lo cual reditúa en un marcador de identidad cultural.

2.2 Chikomexochitl: divinidad celeste del maíz

Los pobladores de Copaltitla y Los Ajos cuidan, protegen y celebran fiestas al maíz en cada periodo de siembra y cosecha. Tanto en las temporadas de Tonalмили e Ipoualpan⁶⁹ se cree que los frutos son como niños a quienes hay que cuidar hasta que estén maduros. Pero estas concepciones que guían la vida en la Tierra se complementan con la relación que los comuneros guardan hacia las divinidades del cielo. Así, al maíz también se le identifica con Chikomexochitl: “Ese Chikomexochitl es el maíz. Como cuando siembras a veces aparece una mazorca de maicitos más bonitos, de color rosita o rojo, es ese es Chikomexochitl. Ese lo ocupan para curar.” (Don Bernardino, Copaltitla 24/05/20008).



Foto 4. Chikomexochitl

El simbolismo del maíz también alude a un ente por encima de la Tierra que se hace presente en una mazorca al final de la época de cosecha, es decir, al obtener el maíz “nuevo”. Según Gómez, Chikomexochitl es una divinidad celeste “identificada de manera directa con el maíz y el vocablo Chicomexochitl se maneja como sinónimo de dicho fruto. Se piensa que habita en la sexta capa del cielo y en los cerros, sitios desde donde observa el ciclo agrícola y cuida las plantas” (2002: 82). En el momento en que Chikomexochitl se concreta en una mazorca adquiere vida. Situación que induce a los comuneros a cuidarla y venerarla. Tal como lo explica una comunera de Copaltitla:

⁶⁹ Estas temporadas se describirán en el apartado de Sintekitl: trabajo del maíz.

Ah, la Chikomexochitl es la mazorca más bonita, la que se ve más bonita esa le decimos que es la Chikomexochitl. Cuando traen los costales, entonces, lo buscan la Chikomexochitl o si no allá en la milpa. Antes le hacían su casita, ahí donde van a guardar las mazorcas, ahí lo ponían la Chikomexochitl. Por acá en otros ranchos creo todavía le hacen. Para nosotros, el maíz tiene vida, ese es la Chikomexochitl. La Chikomexochitl es el maíz. Nosotros así le decimos. (Doña Anastacia 14/06/2008)

Pero, ¿cuál es la relación entre maíz (sintli) y Chikomexochitl (Siete-Flor)? Si consideramos que el maíz es el elemento que rige el calendario agrícola porque es a partir del maíz que comienzan las dos grandes temporadas de siembra y cosecha (Tonalmili e Ipoualpan), encontramos que éste brinda la continuidad a la vida agrícola. Respecto de ello, Gómez nos aclara que:

[Chikomexochitl] es la deidad de los mantenimientos, cuya función es ayudar al campesino a cultivar los mejores frutos. Su relación con el número siete hace que sea mágico y próspero. Para sus cualidades de fertilidad se le asocia con las flores, símbolo de lo sagrado en el mundo náhuatl. (2002: 82)

Puesto que hemos expresado que el Niño Maíz dio origen a los granos de maíz y que Chikomexochitl es la divinidad del maíz, conviene preguntarnos sobre la relevancia que los comuneros otorgan a Chikomexochitl para la producción agrícola, es decir, para la vida que se asienta en Totlaltipak, un lugar del universo. Al respecto García menciona lo siguiente:

El maíz no sólo es un producto de subsistencia, sino la carne misma de los humanos. El dios dual 5 Flor- 7 Flor que se entregara a ellos para fortalecer su carne y que florece gracias a la naturaleza pródiga y generosa de la Madre Tierra, fuente y origen de toda producción. Pero el lugar donde se genera el maíz, la milpa, es también un espacio que pertenece al monte para que no los dañen. La Madre Tierra es, asimismo, un ser monstruoso y ávido de consumir el cuerpo de los humanos al momento de su muerte, a la vez que en el monte diversos entes se pueden apoderar de su alma. (García 2005: 383)

Según esta cosmovisión mesoamericana, los huastecos tienen el cuerpo hecho de maíz por cuanto es el alimento de todos los días y es el cultivo principal de la milpa⁷⁰. Sin embargo, ¿a quién se refieren los huastecos cuando se habla del maíz? Retomando a

⁷⁰ “Los cuerpos de los humanos fueron hechos con huesos ancestrales, pasta de maíz, chile, amaranto y frijol; cobraron vida con la sangre de los dioses, el viento, el fuego, el agua y la luz del sol. Se les dio como alimento básico el maíz, indicándoles que este cereal sería su carne y sangre, el sustento de su vida” (Gómez 2002: 61)

García, la divinidad dual del maíz vendría dada por 5 Flor (Makuixochitl⁷¹) y 7 Flor (Chikomexochitl). Sin embargo, cuando los comuneros que se refieren a la divinidad se refieren a “ella” la Chikomexochitl y no a “él”.

Es que cuando era chiquito el maíz era Jesús, así me imagino. Ora lo que le decimos Chikomexochitl es la mamá, la Virgen, quiere decir Siete flores. Otro Santo no, solamente San José porque también tiene su ramita de flor, pero sería Se Xochitl, una flor nada más. De ahí otro Santo no, nada más la Virgen o Jesús. Xochitl para Tonantsij [flores para Nuestra Madre]. (Doña Agustina, Los Ajos 05/05/2008)

En las comunidades se concibe al maíz como un ser vivo que crece como los humanos, por cuanto allí se originó el Niño Maíz (Sintlikonetl) y una divinidad a quien veneran porque es quien los alimenta y les da vida, Chikomexochitl⁷². Aunado a ello, en el tema del sincretismo o de una religión propia, suele verse que el maíz se asocia en diferentes épocas del año con los Santos, María y Jesús.

Algunas zonas de la huasteca son el escenario de peculiares fiestas en las que las antiguas ceremonias del maíz se ha integrado al a liturgia cristiana. Y, con ello, han surgido sincretismos sorprendentes en los que se asocia la mazorca con Jesucristo, o bien con la Virgen de Guadalupe. (González y Camacho 2006: 15)

En la visión indígena Huasteca, la aparición del maíz en la Tierra se relaciona con un niño y hoy en día, en la concepción de una divinidad celeste se le relaciona con diferentes entes. Por ejemplo, durante la temporada de Ipoualpan, las rogativas para la lluvia toman como ícono a San Juan Bautista, San Isidro Labrador, La Divina Providencia, La Virgen María y al Señor de Tampico Alto⁷³. Para la temporada de Tonalмили, la siembra se lleva a cabo entre los días ocho y doce del mes de diciembre. El día ocho de diciembre la protección y cuidado de dicha siembra se solicita a la Purísima Concepción de la Virgen María y el día doce a la Virgen de Guadalupe.

⁷¹ Su nombre se traduce como Cinco Flor y es la hermana menor de Siete Flor. Habita en el Teopanco (sexto cielo) y se encarga del cuidado de las plantas comestibles, procurando que den buenos frutos. También administra la salud de los infantes, las púerperas y los ancianos. Tiene estrecha relación con las flores y con la primavera, por lo que algunos informantes la conocen como Teoxochitl (deidad de las flores). (Gómez 2002: 83-84)

⁷² “El antecedente de Chikomexochitl aparece en el altiplano central con los dioses mexicas Cinteotl y Chicomecohuatl, patronos del maíz” (Gómez 2002: 83).

⁷³ El día 22 de mayo de 2008, los comuneros de la localidad de Tecomate realizaron las rogativas para la lluvia mediante un recorrido por cinco altares que estaban dedicados a las divinidades mencionadas.



Foto 5. La Guadalupana en el maíz.

Pero la relación del maíz con los seres vivos y con las divinidades no termina, además existe un vínculo con los seres de la Tierra, los seres que protegen la vida en la Tierra. Estos seres conocidos como Tepas o Tepamej dan el permiso para que los humanos puedan sembrar, cosechar y vivir con alegría. Si los humanos no respetan a cada Tepas, este ser se apropia de “tonal”, la sombra o el espíritu de las personas. En las comunidades de Copaltitla y Los Ajos, las Tepas se encuentran en el agua, la tierra o suelo, el viento, el cerro, los cerritos, los manantiales y las zanjas. Pedir permiso a las tepas para una actividad relacionada con la Tierra supone una ofrenda con sakauili (tamal grande), tlapiamej (una gallina y un gallo) y chikome xochimej (siete flores). Esta ofrenda o tlamana, se coloca en el suelo y se observa frecuentemente en la época de siembra o cuando una persona busca su bienestar físico y espiritual⁷⁴.

⁷⁴ Sobre la medicina tradicional volveré en el apartado de Sintlipajtli: maíz medicinal

Cuadro 6. Tepas o Tlalchanej (elaboración propia)

An achanejkej	Cuidan el agua
An tlalchanekej	Cuidan la tierra
An ejekachanekej	Cuidan el viento
An tepechanekej	Cuidan el cerro
An tsakualchanekej	Cuidan los cerritos
An amialochanekej	Cuidan los manantiales
An axotlalchanekej	Cuidan las zanjas

3. Totlaltipak: territorio

3.1 Totlaltipak: ubicación espacio-temporal del territorio

La región conocida como Huasteca denota el sentido de pertenencia de los pobladores sin detenimiento en las divisiones convencionales que la sitúan en tamaulipeca, potosina, hidalguense y veracruzana: los indígenas que habitan en esta región se consideran huastecos⁷⁵. Este territorio denominado Totlaltipak, es el lugar en donde se encuentran los seres vivos⁷⁶.

Totlaltipak kampa onka chikome tepemej, chikome amialomej (nuestra tierra de alegría donde hay siete cerros, siete manantiales). Pues sí, todo eso, como decían desde antes, antes. Totlaltipak, ese así, quiere decir la tierra de encima, lo que está encima de la tierra, sobre la tierra, eso le decimos Totlaltipak. (Doña Agustina 05/05/2008).

Puesto que el territorio es el suelo que pisan los huastecos y a su vez, se refiere al ambiente de todo lo que vive en él tenemos que Totlaltipak se ubica sobre la faz de la Tierra. En las comunidades llaman Totlaltipak al territorio en el que trabajan y conviven

⁷⁵ Para ilustrar, existen dos frases populares. Una referida a los nativos y otra a los migrantes. En el primer caso, dicen que “para hablar de la Huasteca hay que haber nacido allá”. En el segundo, “quien una vez las conoce [Huastecas], regresa y se queda allá”.

⁷⁶ Se encuentran –principalmente– los cerros, cerritos, manantiales, arroyos, zanjas, plantas, animales, piedras y estrellas. Todo lo que se considera “completo”, es decir, sin partición, son los seres vivientes.

diariamente. La relación que guía los huastecos con su territorio viene dada por las concepciones que surgen desde la cosmovisión; el trabajo según el sistema educativo heredado por generaciones en los terrenos de cultivo llamado Sintekitl⁷⁷; la medicina⁷⁸ que toma en cuenta el papel de los elementos del ambiente, tales como los cerros o los manantiales en donde se efectúan ofrendas y las fiestas según el calendario agrícola que guía el actuar en el lugar en donde se vive y convive.

Tlaltepactli es el punto de equilibrio entre el plano celeste y el inframundo; entre el hombre y las divinidades; entre lo caliente del día y el frío de la noche. El hombre es el actor principal en la tierra y el agente que puede destruir el equilibrio, por lo tanto debe cuidar su conducta y el uso indebido de la superficie terrestre, tlalixpantzi (la cara de la tierra). (Gómez 2002: 64)

En Copaltitla y Los Ajos le llaman Totlaltipak y no Tlatepactli porque el prefijo “To” le otorga la significación del posesivo “Nuestro”. La vinculación entre Totlali (Nuestra Tierra) y Totlaltipak (Nuestro territorio) se puede graficar como sigue:

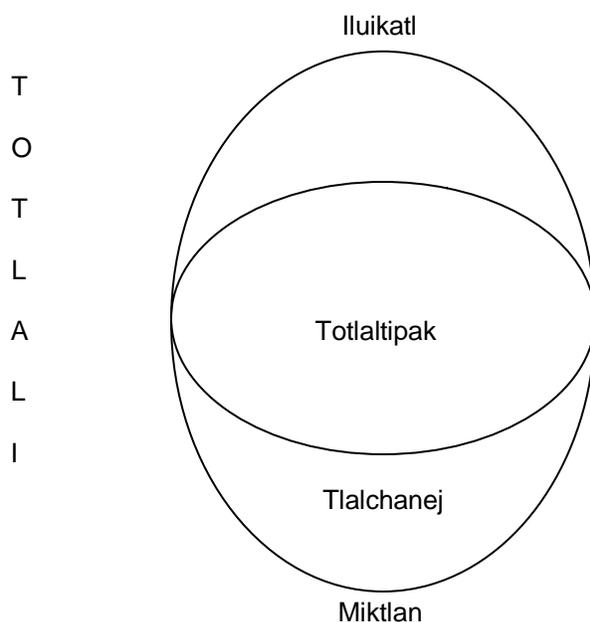


Figura 2. Ubicación espacio-temporal de Totlaltipak, interpretación propia.

⁷⁷ Sobre las actividades relacionadas con la producción del maíz volveré en el apartado Sintekitl: el trabajo del maíz.

⁷⁸ Referida a los procedimientos para procurar el bienestar físico y espiritual de las personas, el cual está dado por la armonía del cuerpo y su “tonal” desde Iluikatl, Totlaltipak y el lugar de los Tlalchanej. Véase el apartado sobre Sintlipajtli: el maíz medicinal.

Por otro lado, el territorio es también el escenario en donde las personas se organizan políticamente y señalan las formas de propiedad de la tierra. En México, el Artículo 27 de la Carta Magna establece que las tierras y aguas corresponden originariamente a la nación, asimismo, reconoce la personalidad jurídica de los ejidos y las tierras comunales en su fracción VII:

La ley, con respeto a la voluntad de los ejidatarios y comuneros para adoptar las condiciones que más les convengan en el aprovechamiento de sus recursos productivos, regulará el ejercicio de los derechos de los comuneros sobre la tierra y de cada ejidatario sobre su parcela. Asimismo establecerá los procedimientos por los cuales ejidatarios y comuneros podrán asociarse entre sí, con el Estado o con terceros y otorgar el uso de sus tierras; y, tratándose de ejidatarios, transmitir sus derechos parcelarios entre los miembros del núcleo de población; igualmente fijará los requisitos y procedimientos conforme a los cuales la asamblea ejidal otorgará al ejidatario el dominio sobre su parcela. En caso de enajenación de parcelas se respetará el derecho de preferencia que prevea la ley.⁷⁹

En el caso de Copaltitla la propiedad de la tierra se basa en el Ejido, mientras que en Los Ajos existen las Tierras Comunales⁸⁰. La conformación del Ejido en Copaltitla data alrededor de un siglo, el territorio asignado comprende las faldas de la Sierra de Otontepec: “En 1922 Copaltitla quedó como Ejido, pues anteriormente todo era monte y cada quien sembraba donde estaba sólido⁸¹” (Don Tomás 01/10/2007). No obstante, debido a la lejanía de las parcelas respecto de las viviendas, así como la forma accidentada y pedregosa de dichos terrenos, una gran mayoría de los ejidatarios opta por cultivar en tierras que les son “prestadas” en los alrededores de la comunidad. La familia Cruz, por ejemplo, ha aceptado esta práctica:

Luego de unos minutos estábamos en las orillas de la comunidad, rumbo al oeste. Ahí, la abuelita Gelasia y la niña Gladis me mostraban las matas de maíz que fueron tiradas al suelo por el viento. Me explicaron que los terrenos en que han sembrado no son propios sino prestados, pues los dueños los dan a la gente de la comunidad para que los trabajen durante unos dos años. En este caso, se trataba de un año y los terrenos eran de doña Valenta. (Observación, Copaltitla 01/10/2007)

⁷⁹ En línea: <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/28.htm?s> Fecha de consulta: 11/10/2008.

⁸⁰ En el primer caso, los *ejidatarios* deben trabajar las tierras que el Estado les ha concedido, las cuales consisten en parcelas (no más del 5% para cada ejidatario) que se reparten solamente a quienes viven en el núcleo de población ejidal. En Los Ajos, las Tierras Comunales corresponden a las tierras que anteriormente pertenecían la hacienda de Santa Clara. Hoy en día, quienes poseen determinadas hectáreas en dichas tierras, son reconocidos como *comuneros* y de ellos depende transferirlas a sus familiares o venderlas a otras personas no necesariamente de la comunidad. En ambos casos, Copaltitla y Los Ajos pertenecen a la Unión de Comuneros y Ejidatarios del Norte del Estado de Veracruz (UCEN).

⁸¹ “Sólido” como sinónimo de “solitario” se refiere a un lugar que no le pertenece a nadie, es decir, sin dueño.

Los terratenientes en Copaltitla -por lo regular se trata de personas no nativas del lugar- ceden algunas extensiones para que los campesinos realicen la producción agrícola de autoconsumo bajo la consigna de sembrar pasto para el ganado al final de un periodo que oscila entre dos o tres años. ¿Qué sucede cuando el periodo de préstamo de “tierra” termina? Puesto que el maíz es la base de la alimentación, cuando no éste no se cosecha existe la necesidad de adquirirlo con parientes cercanos o en lugares aledaños como Tepetzintla. El cuidado de la tierra y los saberes que giran en su rededor se ven obstaculizados por cuanto los comuneros se ven desplazados del manejo de su territorio. Con ello, el Sintekitl o el trabajo con el maíz también se modifica. Para las familias citadas las prácticas en la milpa resultan condicionadas a una cierta duración en el tiempo.

Nallely: (volteando a los hermanos varones) y ellos, ¿van a la milpa?

Doña Juana: como ahorita ya no tenemos milpa, no van.

Nallely: ¿compran maíz entonces?

Doña Juana: sí, compro maíz.

Nallely: ¿dónde venden?

Doña Juana: aquí. Como ese día mi papá le compré. A veces, traigo de Tepe.

Nallely: ¿por cuartillos?

Doña Juana: ah ha, sí. (Copaltitla 12/05/2008)

En Los Ajos, los campesinos trabajan sus Tierras Comunales en la cercanía del cerro de San Francisco. Aunque no se ha establecido el Ejido, como en el caso de Copaltitla, se puede denotar que al existir injerencia de personas ajenas en la comunidad, también se distingue que el manejo de la tierra ha disminuido. Un comunero lo explica de la forma siguiente:

Anteriormente, Los Ajos era una hacienda, de unos españoles y antes la hacienda se llamaba Santa Clara, quedó como congregación Santa clara, contaba con más de 13 mil Km² y la gente que anduvo ahí en el movimiento le tocaron hectáreas. Y hay gente que no era de aquí ni apoyaban y les dieron. Y la gente de aquí ahora ya no hablan de hectáreas, antes presumíamos, ahora hablamos de cuántos litros tienes. (Profesor Jerónimo, Los Ajos 26/10/2007)

Copaltitla y Los Ajos preservan su producción agrícola tradicional, la cual se realiza en la milpa, es decir, en el terreno de cultivo aún cuando éste sea “prestado” o accidentado. Pues como lo señala Tubino: “La tierra es el hábitat. Su valor de uso está supeditado a su valor simbólico y a su significación ontológica” (2003: 171). Para las comunidades, prima

una identidad cultural huasteca basada en los cerros que las vigilan, el agua que puede apropiarse del espíritu de las personas, las plantas y los animales con quienes conviven⁸². El territorio es el hogar de cada comunidad basado en las relaciones naturales, espirituales y sociales que los humanos establecen y a las cuales se adaptan. Ello explica por qué los comuneros optan por quedarse y mantenerse en Totlaltipak. Esta superficie en la que los seres conviven significa que “El territorio es un marco, no sólo físico sino también simbólico. En los territorios mayas [por ejemplo], los cerros, además de referentes geográficos y marcadores del espacio propio, son también emblemas de identidad” (PROEIMCA 2007: 120).

3.2 Totlali: caracterización de nuestra Tierra

Totlali significa una entidad que encargada de mantener la vida que de ella surge y que en ella transcurre: “Lo cuidamos porque la Tierra está vivo. Debajo de la Tierra también hay gente, está vivo, por eso le dicen que tlalchanej, los que tienen su casa en la Tierra. No nomás nosotros, aquí en la Tierra hay otros seres que están cuidando” (Doña Agustina 17/05/2008). Totlali implica su superficie, es decir, aquello que se encuentra “encima” y aquello que existe “debajo” de ella: “ora todo el mundo, nochi Tlali, todo el mundo” (Don Chano, Copaltitla 15/06/2008). Esta Totlali se refiere al mundo en donde conjugan los seres vivos y los Señores y Señoras de la Tierra. Estos últimos son conocidos como Tepas o Tepamej: “Las tepas son los dueños del agua, de la tierra. Dicen que salen al mediodía o en las tardes cuando viene un olor raro. También, a veces cuando se escuchan murmullos, mucha gente platicando” (Doña Maura, Los Ajos 5/10/2007).

Totlali, que en lengua náhuatl significa “Nuestra Tierra”, brinda los medios para que los humanos puedan vivir en Totlaltipak y convivir en armonía con los demás. Por ello, los huastecos agradecen por los frutos de la milpa, rezan, entregan ofrendas y en sus cuidados durante la producción agrícola respetan a Totlali. En la cultura tojolabal, por ejemplo, se visualizan dichos principios: “Damos gracias a “Nuestra Madre Tierra” que nos alimenta, nos sostiene y nos une en una sola familia. Por ello nos hace responsables

⁸² La relación del territorio con el espíritu se abordará en el apartado de Sintlipajtli: maíz medicinal.

a los unos de los otros. Todos somos hermanos y, por ello, nos toca cuidar a nuestros familiares” (Lenkersdorf 1999: 118). Totlali como fuente de vida se convierte también en Nuestra Amada Madre, es decir, en Tonantsij desde el punto de vista que Nuestra Tierra es la dadora del sustento de todo lo que se encuentra encima de ella. De modo similar, los mayas manejan esta concepción:

La tierra es proveedora de toda clase de alimentos y de las seguridades que necesitamos para nuestra existencia y para poder externar nuestro sentimiento. Como el agua, la tierra es dadora y creadora de vida. Es donde toda clase de semilla surge y se reproduce cíclicamente. Esta madre tiene la capacidad de alimentar y proteger a todo ser viviente, donde quiera que se ubique y sin discriminación. (Jaqlb'e citado en PROEIMCA 2007: 120)

3.3 Tomila: cómo es nuestra milpa

En principio, la milpa es el espacio en donde comienza la vida que alimenta a los huastecos, allí donde las semillas germinan, crecen, dan frutos y sustentan al hombre que las cultiva. En ella se siembra frijol, chile, calabaza, pipian y cítricos como la naranja, el limón o la mandarina. Y sin duda, el cultivo que más se aprecia debido a su uso y aprovechamiento es el maíz: “Tiuij ka mila kampa onka sintli, onka etl, ayojtli, ouatl” (Doña Agustina, Los Ajos 24/05/2008). Solamente en el caso del maíz se da una gran parte del tejido de prácticas socioculturales en la región.

Segundo, los significados asociados al maíz en tanto símbolo de identidad cultural en Copaltitla y Los Ajos recuperan elementos que dan cuenta de la cosmovisión huasteca porque la milpa es también un ente que actúa como otro ser vivo de Totlaltipak:

La milpa se pone triste si no la visitamos. Espera que convivamos con ella, así como nosotros anhelamos verla. Es el mismo deseo que nos impulsa y nos hace acelerar el paso al regresar al hogar para que miremos, saludemos y abracemos a los nuestros. (Lenkersdorf 1999: 109)

Tercero, la milpa como terreno de cultivo es el escenario en donde los huastecos realizan la crianza del maíz. En la milpa, el maíz sigue un ciclo agrícola para alimentar cotidianamente a los humanos y los humanos cotidianamente lo cuidan para obtener sus

frutos. Los comuneros son el resultado de trabajar con el maíz⁸³ y el maíz es el elemento que articula la producción agrícola de cada comunidad. El maíz, los hombres, las mujeres, los niños, las niñas, los abuelos y demás familiares entran en conjunción para sostenerse mutuamente:

Es el maíz mediante el cual la Madre Tierra nos alimenta. Es carne de nuestra carne, ya que somos hombres de maíz. Por ello tenemos que recogerlo para mostrarle el respeto que le debemos, tanto a Nuestra Madre como al granito de maíz. Otra vez vemos que el respeto “familiar” trasciende los límites de la sociedad humana. (Lenkersdorf 1999: 118)

Tanto en Copaltitla como en Los Ajos, los comuneros coinciden en señalar que durante el año existen dos temporadas de siembra; una en invierno, llamada Tonalмили y otra en verano, denominada Ipoualpan o Xopamili. En cada temporada se debe quitar “el monte”, trozar la maleza, escardar, chapolear⁸⁴, en fin, lo necesario para tener preparado el terreno antes de cavar los surcos para la milpa. Estas actividades siguen un calendario agrícola y festivo que se ha ido transmitiendo por generaciones.

La calabaza se siembra en la Candelaria⁸⁵, el dos de febrero, tarda medio año, como en agosto ya hay. El frijol⁸⁶ de bejuco se siembra juntos con el maíz, quince días antes se siembra el pipián, antes del maíz porque si no “le gana” el maíz, si se siembra después el maíz no lo deja crecer el pipián⁸⁷. Entonces la hoja de frijol se pudre y ese mismo le sirve de abono al maíz. El frijol de patlachi⁸⁸ se siembra en diciembre y para mayo ya hay. “Ora” el frijol de chivo⁸⁹ se puede sembrar como ahora en junio y viene a dar en octubre, pero ese se siembra a la orilla de la milpa, es delicado, también se

⁸³ Como eje de la actividad económica productiva, como organizador del tiempo y el espacio, como base de la alimentación y elemento insustituible del arte culinario, como materia prima para muchas artesanías y, en fin, como centro y guía de un conocimiento acumulado durante milenios y en constante enriquecimiento, que se manifiesta en prácticas cotidianas, en el campo y en el hogar, y se expresa simbólicamente en refranes, leyendas, ritos y ceremonias. (Bonfil citado por Barros y Buenrostro 1997: 7)

⁸⁴ En la región, así se le conoce al proceso de quitar la hierba con un machete.

⁸⁵ Se refiere a una fiesta relacionada con la religión católica en donde “se viste” con ropajes nuevos al Niño Dios. En dicha fiesta se preparan alimentos típicos de la región e incluso, los dueños de casa buscan a una madrina para que vista al Niño y acompañe a la iglesia en donde celebraran una misa.

⁸⁶ Nombre binomial: *Phaseolus vulgaris*. En línea: <http://es.wikipedia.org/wiki/frijol> Fecha de consulta: 12/10/2008.

⁸⁷ El pipián (Cucúrbita mixta), es una planta originaria de Mesoamérica, perteneciente a la familia de las cucurbitáceas. En línea: <http://www.centa.gob.sv/html/ciencia/hortalizas/pipian.html> Fecha de consulta: 12/10/2008.

⁸⁸ Patlachi en lengua náhuatl significa “aplastado”. Esta variedad de frijol se caracteriza por tener semillas anchas, como si estuvieran aplanadas, de ahí toma su nombre. Sus colores pueden ser negro o blanco, incluso “pinto”, es decir, jaspeado (blanco y negro).

⁸⁹ El frijol de chivo se reconoce porque sus semillas son redondas y macizas. La planta de este frijol crece en forma de arbusto.

chiquea⁹⁰. La yuca se siembra en diciembre y tarda casi un año, hasta en octubre lo sacan, pero pues ya queda plantado. El chayote⁹¹ en cualquier tiempo se siembra, como al medio año, si llueve, se da. Con la cosecha de octubre se ofrenda para Todos Santos. (Don Chano, Copaltitla 13/05/2008)

De acuerdo al calendario agrícola de las comunidades de Copaltitla y Los Ajos notamos que los productos de la milpa tienen como eje articulador al maíz. Los comuneros siembran la calabaza o el pipián antes del maíz para evitar que el polen de la flor de esta última –llamada miahuate– cause hojas secas en las primeras. Una vez que la calabaza o el pipián se han desarrollado, el maíz ya no “les gana”. Asimismo, un tipo de frijol se siembra junto al maíz para que el bejuco de dicha leguminosa crezca enredándose en la planta del cereal que se convierte en su guía. La yuca regularmente se siembra en diciembre porque es un tubérculo menos consumible y el tiempo de su cosecha es muy largo comparado con los anteriores. El chayote, por ejemplo, acompaña al maíz en cualquier época mientras haya humedad suficiente para que pueda crecer. Dichas actividades se realizan en combinación de dos grandes temporadas para la producción del maíz: Tonalмили o días de Sol que comienza en diciembre y termina en mayo e Ipoualpan que inicia después del segundo aguacero de junio y finaliza en octubre⁹². De este modo, el trabajo agrícola en la Huasteca nos muestra que el maíz no está solo, su crianza permite la vinculación con otros productos



Foto 6. Nuestro maíz

⁹⁰ La frase “se chiquea” significa que el objeto o producto deseado no se consigue fácilmente.

⁹¹ La chayotera (*Sechium edule*) es una cucurbitácea cuyo fruto es de amplio uso como hortaliza. Su fruto, el chayote (del nahuatl *chayotli*, *calabaza espinosa*), también llamado chayota, tayota o guatila, tiene un color que va del verde oscuro al verde claro o amarillo claro casi blanco. En línea: <http://es.wikipedia.org/wiki/Chayote> Fecha de consulta: 12/10/2008.

⁹² Sobre las características de Tonalмили e Ipoualpan volveré en el apartado de Sintekitl: el trabajo del maíz.

Pero, el calendario que ejecutan no solamente se rige por la obtención de los frutos sino por los rituales y festividades que marcan el paso entre una siembra y otra, entre una cosecha y otra. En el caso del maíz, la presentación de semillas o Sintlamana, la fiesta del mapache que en lengua náhuatl se expresa como Mapachi iljuitl, el Elotlamanalistli u ofrenda de elotes, así como las rogativas para la lluvia “Titlatlani atl” son algunas celebraciones que los comuneros realizan para criar al maíz que a su vez les da el sustento diario para vivir.

4. Sintekitl: el trabajo del maíz

En la Huasteca el Sintekitl, que en náhuatl significa “el trabajo del maíz” se refiere al cumplimiento de un ciclo en el calendario agrícola y festivo. Las temporadas de siembra y cosecha tienen momentos definidos según los días de Sol y de lluvia. En cada temporada, el maíz es el eje sobre el que se articula el tejido socio-cultural de las comunidades porque en la cotidianidad de las familias huastecas “para nosotros el maíz es la base de nuestra alimentación y el trabajo de todo campesino que aunque sea con el lodo van a ver su milpa, siempre siembran su maíz” (Doña Maura, Los Ajos 17/05/2008).

El Sintekitl tiene dos grandes temporadas durante el año: Ipoualpan y Tonalмили. Debido a las lluvias que ocurren en el verano, la primera temporada se conoce como Ipoualpan, Xopamili⁹³ o de temporal⁹⁴. Ipoualpan se refiere a la temporada en la cual se hace una milpa húmeda, una milpa con tierra mojada por la lluvia. Actualmente, los comuneros suelen llamar a esta época “de temporal”, aludiendo a la abundancia de lluvia en la estación de verano, que ocurre del 21 de junio al 21 de septiembre en el hemisferio norte. Asimismo, se sabe que “Ipoualpan es cuando gritan las chicharras, chikilichi” (Don Chano, Copaltitla 13/06/2008), pues estos insectos (cigarras) tienen mayor presencia en los meses de junio, julio y agosto, durante la abundancia de agua por las lluvias.

93 El sustantivo “xopa” tiene que ver con la humedad, con la tierra mojada por la lluvia y “mili” con el nombre para designar a la milpa, es decir, al terreno de cultivo desde la lengua originaria.

94 Agricultura que depende de la lluvia estival, por eso llamada en México de temporal, era sin duda la dominante de Mesoamérica. Era la que probablemente ocupaba un área mayor y en la que se producía la mayor parte del abasto de las poblaciones campesinas prehispánicas. (Rojas citado por Albores 2002: 249)

En esta temporada (Ipoualpan) se espera que pase un aguacero y todavía no se siembra, luego pasa otro aguacero, dos aguaceros y con eso se siembra porque ya penetra. Cuando se siembra en junio no hay necesidad de zampar al agua la semilla porque cuando llueve no hay necesidad, pero eso si se le ponen flores. Se siembra en junio y a mediados de septiembre hay elotes, en tres meses ya hay elotes, para octubre sacan maíz "nuevo", todo se termina de cosechar en octubre porque en noviembre otra vez se prepara la Tierra, nada más se espera. Si llueve, cuando llueve en diciembre todos empiezan a sembrar, pero si no hasta enero. Este de ahora de mayo se sembró en diciembre como le dicen de Tonalмили es más tardado, de cuatro meses se te da. (Don Chano, Copaltitla, 15/06/2008)

Puesto que en la temporada de Ipoualpan, las lluvias son abundantes, ello permite que el periodo de siembra y cosecha suceda en aproximadamente tres meses (junio-septiembre). Los elotes se recogen a mediados de septiembre, después se celebra el Elotlamanilistli y la fiesta del mapache. Los comuneros cosechan el maíz "nuevo" en el mes de octubre y para noviembre preparan el terreno de cultivo. Nuevamente, en diciembre inician el Tonalмили.

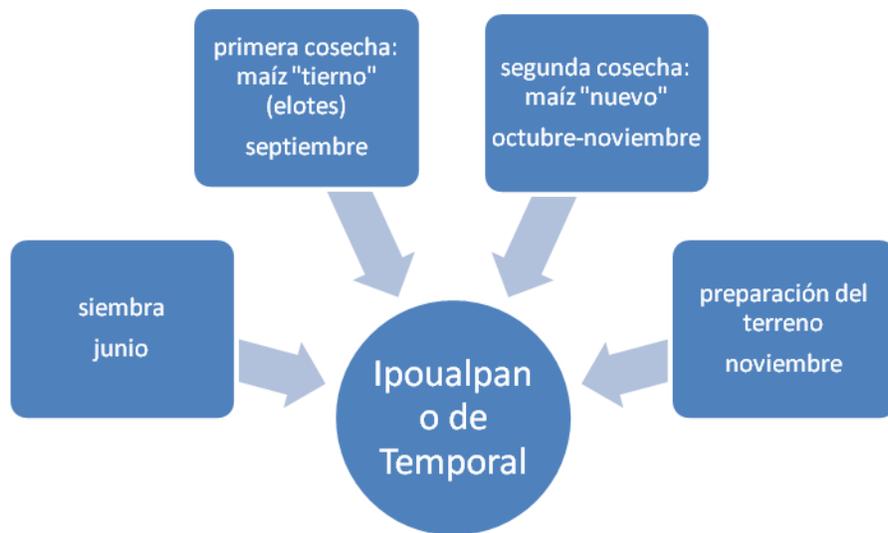


Figura 3. Ipoualpan o de Temporal (elaboración propia).

La segunda temporada se denomina Tonalмили⁹⁵, caracterizada por los días de calor o “de mucho Sol”, pues la siembra comienza en diciembre (invierno), pero los cuidados hasta la obtención de frutos sucede en un periodo de altas temperaturas (35° C promedio). Estos

⁹⁵ Desde el náhuatl encontramos dos sustantivos “Tonal”, referido al Sol y “mili”, el terreno de cultivo.

“días de Sol” corresponden a los meses de marzo, abril y mayo. La temporada termina con el segundo aguacero de junio, “cuando cae el segundo aguacero de junio entonces se siembra porque ya penetra la tierra” (Don Chano, Copaltitla 13/06/2008), el cual da paso nuevamente a Ipoualpan.

La temporada de Tonalмили supone una espera de cuatro meses (diciembre-abril) para cosechar los primeros elotes, es decir, el maíz “tierno”. Posteriormente, unos quince días más (primeros días de mayo) para una segunda cosecha, en la cual se recibe el maíz “nuevo”. Al final (finales de mayo), se prepara el terreno y se espera hasta dos aguaceros para la siembra de Ipoualpan (principios de junio). Aunado a ello, se realizan las rogativas para la lluvia.

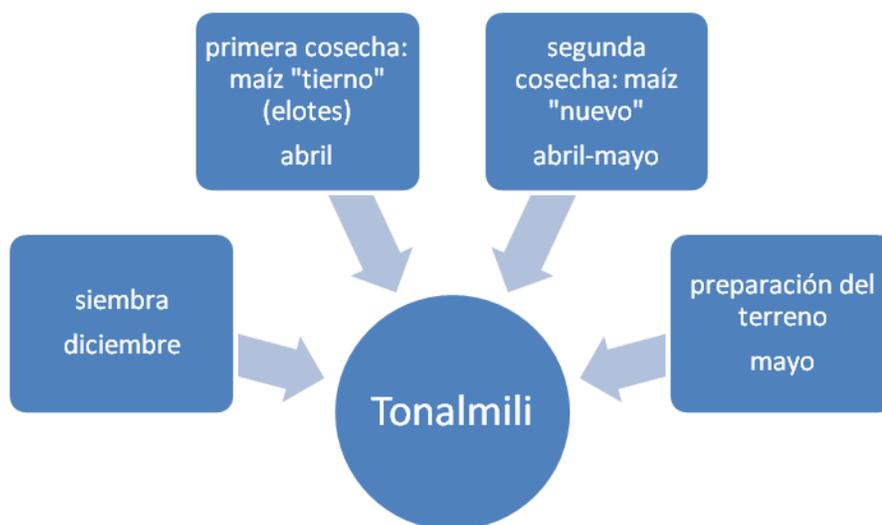


Figura 4. Tonalмили (elaboración propia)

Los comuneros preparan el terreno de cultivo según dos técnicas diferenciadas: rozadera y escarda. La técnica de rozadera generalmente se realiza en la parcela, es decir, en una extensión mayor a una hectárea. La escarda comúnmente en terrenos que sirven de huerta, cercanos a las viviendas, cuya superficie es de apenas unos metros. La finalidad de ambas técnicas consiste en crear un ambiente propicio para la siembra. Tanto la rozadera como la escarda establecen las condiciones de un suelo que permite a las semillas un óptimo crecimiento.

Nallely: ¿Cómo arreglan el terreno para sembrar?

Don Chano: Pues antes era más este, había más ventaja porque no había plagas. Porque los abuelos, por ejemplo, en febrero ya empezaban a tumbar monte para venir a sembrar en mayo.

Nallely: Y ahorita, ¿cómo arreglan el terreno para sembrar?

Don Chano: Pues ahorita pues se fumiga el maíz para que no se emplague el maíz y antes no, antes nomás crecía a la voluntad de Dios.

Nallely: Ah, ¿a qué le llaman de rozadera?

Don Chano: Ah bueno, ese donde el desmonte. Cuando se tumba el monte para sembrar o sea se prepara la tierra para poder sembrar. Se tumban árboles o arbolitos que siven de leña después y la hierba se quema en montones para que no se quemé otro lado. Lleva la chapoleada desde abajo, se deja, se seca y se quema. Solamente es de rozadera cuando es en la parcela porque tumban unas partes donde ya se hizo monte y se esperan a que seque y ya después siembran.

Nallely: ¿Por qué queman?

Don Chano: Dicen que si no queman estorba la basura a las matitas cuando salen las hojitas como son tiernitas se doblan creo que queman para que este limpio donde va a nacer el maíz

Nallely: ¿Por eso queman?

Don Chano: es la costumbre de los campesinos. Cuando es tiempo de siembra se ve aquí por la Sierra mucho humo de rozaderas Pero ese para la primera siembra porque en la segunda ya se va guiando del anterior. Ya cuando ya se levantó la cosecha lo que queda es el akauali. Después de la cosecha puras cañas quedan. Don Chano, Copaltitla 15/05/2008)

La técnica de rozadera involucra tres actividades: tumba, chapoleo y quema. La tumba se refiere al desmonte que implica cortar árboles para delimitar el terreno de siembra. Después, el chapoleo se refiere al trabajo que consiste en quitar la hierba utilizando un machete. Esta hierba se debe secar y quemar para que sirva de abono. Sólo de este modo el terreno está “limpio”, es decir, favorable para la llegada del Sintlikonetl y para que éste pueda alimentarse y crecer en el suelo de la Sierra de Otontepec.

Además de la rozadera, en las comunidades existe otra técnica que se aplica para los “pedazos de terreno”. Un terreno de escarda es un espacio que no se encuentra alejado de la comunidad sino en la proximidad del hogar. Para la escarda se utiliza solamente una herramienta: el azadón.

Nallely: ¿A qué le llaman de escarda?

Calixto: De escarda donde ya está limpio, ya no deja uno crecer la hierba. En el desmonte hay mucho tronco grueso. En los terrenos chicos siempre se escardan. En los terrenos grandes es de rozadera, es limpiar donde hay monte. En la huerta si escardan porque está cerca, son terrenos chicos. Pero en la parcela del ejido es de

rozadera. Pero eso nada más para la primera cosecha. Sí, porque ya para la segunda van quedando los tronquitos de las matas.

Nallely: Entonces para la parcela es de rozadera y para su huerta de escarda...

Calixto: Sí, es que si allá [parcela] vamos a meter azadón nos vamos a tardar más y si le metemos medicina gastamos más. Después también en la parcela se escarda. Se escarda cuando la mata de maíz está bajito porque cuando ya va a reventar no se escarda porque se espanta y no da bien. (Calixto, Copaltitla 20/05/2008)

Como hemos visto, la escarda es una técnica que corresponde a los terrenos menos extensos, cuyo espacio se encuentra “libre” de árboles. Puesto que no hay necesidad de un desmonte, la tierra es removida con el azadón y de esta forma ya se encuentra lista para recibir las semillas que germinarán y conformarán la milpa. Aunque hay una distinción entre terrenos de rozadera y terrenos de escarda, conviene aclarar que durante los cuidados para el sembradío, la escarda se convierte en una técnica auxiliar y se realiza tanto en las parcelas como en las huertas. La escarda coadyuva a mantener los surcos sin maleza.

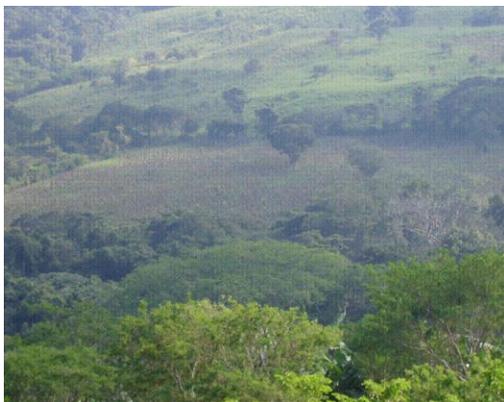


Foto 7. Terreno de rozadera



Foto 8. Terreno de escarda

Durante la preparación del terreno de cultivo la participación de los hijos menores existe de manera indirecta. Primero, los niños aún no colaboran porque el trabajo físico no corresponde a la capacidad de su fuerza. Segundo, los padres cuidan a los niños de los peligros tales como víboras que abundan en el monte o instrumentos punzocortantes utilizados para labrar. Tercero, los niños y niñas deben acudir a la escuela. No obstante, los hijos menores distinguen la serie de actividades que sus padres llevan a cabo para sembrar ya que acuden por las tardes o durante lo fines de semana para observar el terreno en donde los mayores van a trabajar. Ello, bajo las precauciones de la familia en

el cuidado de sus hijos y por la necesidad de involucrar a los niños en las actividades que más tarde podrán desarrollar.

Nallely: Entonces sus niños no van.

Calixto: No, ahí nomas van los señores.

Nallely: ¿Por qué?

Calixto: Porque está hasta allá en la sierra, queda pa' arriba, está lejos.

Nallely: Ah, entonces si estuviera cerca si irían

Calixto: Pues sí pero no los dejamos porque luego si les pasa algo, a veces van, como mañana sí, pero es que como ellos van a la escuela...

Nallely: Y usted siempre hace su milpa, ¿cómo se enseñó a hacer su milpa?

Calixto: Pues sí. Por ejemplo en mi caso, de hecho a mí nadie me ha dicho que haga milpa, veía como hacía mi papá su milpa y pues ya crecí. Y yo pienso que esto va a seguir porque ellos mis hijos ven como me voy a sembrar y también los ando trayendo allí, ya están empezando de ahí. Como al menos yo no tengo mi parcela, pero cuando decimos que vamos a sembrar, sembramos. Como ahorita ya dejamos el pedazo, ese ya vamos a ver quién nos va a dar otro pedazo para hacerlo, ya sea una temporada o dos temporadas o para más, pero la cosa que hay que buscar para que haiga maíz, pues no sembramos grande porque no hay posibilidad. (Calixto, Copaltitla 20/11/2007)

Los padres invitan a sus hijos al escenario de la milpa para que éstos vayan apropiándose de la sabiduría alrededor del maíz. La participación de modo indirecto se realiza mediante la mirada para construir pensamientos y la presencia en el terreno para vivenciar el proceso que aún no es permitido debido a las capacidades del cuerpo. La metodología de enseñanza se basa en el “andar trayendo” o nejnemi, que insta a la interiorización gradual de lo que otros hacen y a la estrategia de un “me enseñó” desde el uso de la mirada, es decir, al tlaitalistli que implica la vista para tomar parte del contexto que se ha focalizado para aprender.

4.1 Sintlamana: ofrenda y preparación de las semillas de maíz para la siembra

La preparación de las semillas se realiza desde la selección de las mazorcas, el desgranado y su consecuente presentación ante un altar. Para los huastecos, el ritual “Sintlamana” u ofrenda del maíz debe llevarse a cabo dos veces al año. La primera en diciembre e inclusive en enero para cosechar en mayo o junio; la segunda, en el mes de junio para la nueva cosecha de septiembre y octubre.

Don Tomás comentó que este ritual se realiza en la casa un día antes de la siembra, pues “se pide permiso a la Tierra, a las tepas, porque ahí también hay gente y misericordia a

Dios para que dé la bendición porque todos somos Dios ikoneuj⁹⁶” (Copaltitla 01/10/2007). Ciertamente, los comuneros tienen la creencia de que las Tepas son los seres de la Tierra a quienes se les tiene que solicitar su ayuda para que se dé la cosecha. También a Toteko, Dios, la Virgen, Chikomexochitl y demás Santos o Santas según la temporada de Tonalмили o Ipoualpan.

Don Bernardino se encuentra cerca de la puerta de su casa con dirección al patio. Ha puesto un costal de semillas de maíz delante de un altar. Las semillas están en el suelo, en medio del costal ha colocado un cirio. También hay unas canastas con mazorcas pero esas no están ofrendadas, sólo el costal porque mañana lunes irá a sembrar. Su nuera Tachita viene a visitarlo porque le trae copal. Don Bernardino va a la cocina por unas brazas y las pone en el copalero. Doña Tachita me explica que en la temporada de Tonalмили deja las semillas en una cubeta con agua, pero como ahora se trata de Ipoualpan no lo hace porque hay lluvias. Don Bernardino sahúma el altar con su copalero, deja el cirio encendido y pide que le consigan unas flores de acala para echarlas al costal. Son alrededor de las cuatro de la tarde. El cirio será apagado después de unos minutos. La ofrenda se quedará ahí frente al altar. Don Bernardino me indica que regrese al otro día para ir a la siembra. (Observación, Copaltitla 08/05/2008)

Tanto en Copaltitla como en Los Ajos, la ofrenda de las semillas ante el altar se realiza un día antes de la siembra. El ritual de Sintlamana comienza por la tarde y se acaba por la mañana siguiente. En principio, Don Rafael⁹⁷ nos menciona: “Cuando vas a sembrar se ofrenda el maíz en el altar. Se pone la semilla en una canasta, se le pone una vela en medio, y flores. Al otro día vamos a sembrar con los señores que invitamos. Mientras en la casa hacen nixtemol⁹⁸ y una comidita. Cuando ya terminamos la siembra, ya comemos en la casa” (Los Ajos 04/10/2007). En ambas comunidades se confirma la ofrenda de semillas ante un altar. Ya sea un día antes o el mismo día por la mañana –como Doña Agustina sostiene– la “Sintlamana” ha de desencadenar actividades similares para su presentación.

Ese se va a levantar [su esposo] y ya lo pone el maíz, así en un canasto. Y ya lo pone una vela adentro del maíz y lo para ese vela mientras está prendido y ya luego lo saca su copalero, pues su copalero ya lo saca y lo echa copal y empieza a copalear. Así lo hace lo veo... en la mañana cuando ya se va a sembrar. Arriba [en el altar], lo prende

⁹⁶ En el trabajo con el maíz, los comuneros toman el rol de “ikoneuj”, que en lengua originaria significa “hijos”. Cada persona que trabaja para la producir el maíz se considera un “ikone” porque resulta ser hijo de Toteko (Nuestro Dios) y estar al servicio de las divinidades.

⁹⁷ Don Rafael y su esposa Plácida son expertos indígenas dedicados a la producción de maíz y la curación de enfermedades.

⁹⁸ Se refiere a un dulce típico elaborado con los granos de maíz y azúcar o miel.

un veladora. Arriba va un veladora y abajo lo mete un vela pero prendida en el maicito. Luego ya empieza a coplear. Luego, ya come, almuerza⁹⁹ ya y se lo lleva el maicito. La vela lo deja parado ahí y se termina de quemar. Arriba se queda la veladora prendida. Hasta que terminan [la siembra] ya vienen a comer aquí, yo hago la comida. Ya si lleva uno o dos peones, dos o tres ya vienen. Terminan allá, ya llegan, ya vienen. Yo los voy a atender para la comida. Así se hace. (Los Ajos 07/10/2007)

¿Aparecen elementos de la religión católica para realizar este ritual indígena? La respuesta la tenemos con don Esteban, quien me platicó lo siguiente: “cuando se siembra se da gracias por la semilla, la presentamos a Dios para que dé su fruto. Y para una hectárea se lleva peones. Cuando terminamos de sembrar se hace un convivio. En la casa matan un pollo, se hace adobo” (Los Ajos 04/10/2007). ¿Por qué me atrevo a decir que hay una respuesta? Porque don Esteban no es católico, sino evangélico. Él y su familia también realizan la ofrenda del maíz, lo cual confirma que dicha práctica es huasteca y se ha apropiado de concepciones de las religiones posconquista (católica o evangélica). Por ejemplo, al exponerla a Dios, entendido como Toteko (Nuestro Dueño). Aunque se visualiza sincretismo, el principio indígena supeditado a la continuación del ciclo de la vida es el que se expone en la presentación de las semillas.



Foto 9. Sintlamana.

Como hemos visto, este ritual expresa el sentimiento huasteco para pedir permiso a los tlalchanej (señores y señoras de la Tierra) para sembrar, rogar por la abundancia de

⁹⁹ La comida que se consume antes del mediodía se denomina almuerzo. Por lo regular, las señoras preparan comida desde las 5:30 de la mañana, así desde las 7:00 a.m. mientras se tengan alimentos preparados en la mesa, ya se habla de “almorzar”. La hora de disfrutar el “lonche” o “itakaté” para los señores que trabajan en el terreno de cultivo es alrededor de las 12:00 p.m. La comida en casa regularmente se sirve a las 15:00 p.m. y la cena aproximadamente a las 8:00 pm.

frutos a Toteko (nuestro señor Dios) y manifestar lealtad al maíz de nuestra tierra. ¿Lealtad? Sí, porque la “Sintlamana” refleja el manejo de información genética de los granos del maíz que se siembran y que han de preservarse de una generación a otra.

Nallely: ¿Cómo escogen las semillas para sembrar?

Doña Maura: Para semilla escogen las más grandes las ponen en agua para ver si estan sanas que no esten podridas. El maiz para sembrar se escoge las semillas más anchas. Las escogen [mazorcas] desde que pizcan las más grandes y que tengan semillas anchas, pero primero las ponen de ofrenda en el altar.

Nallely: ¿Las mazorcas?

Doña Maura: Sí, las mazorcas. Luego las cuelgan en la cocina. La cuelgan para que no se pique, porque de esa van a sembrar. Les halla el humo de cocina, así no se pican. Con hojas las más grandes o sin hojas para ver que no se pique.

Nallely: ¿Por qué se pican?

Doña Maura: Se pican porque pizcan en luna tierna o cuando está fresco todavía.

Nallely: ¿Qué las pica?

Doña Maura: Las pica el gorgojo pero en la cosina les da el humo de cosina, lo protege.

Nallely: ¿Se pica cuando está fresca la mazorca, cuando no está seca?

Doña Maura: Ha ha. Cuado van a sembrar ya las desgranar. Las echan en agua las semillas para ver que no estén picadas, las picadas ya no sirven se ponen encima del agua. Desde que pizcan escogen las más grandes. Mientras esté sana sirve para sembrar. Las mazorcas las descuelgan, las desgranar y luego las semillas que se van a sembrar se moja.

Nallely: ¿Cómo saben cuando una mazorca está sanita?

Doña Maura: Porque están sus semillas limpias no podridas, por eso las que no tienen hoja se ve luego y las que tiene hoja se le quita para revisar que este sana. (Doña Maura, Los Ajos 23/05/2008)

En cada temporada de cosecha, los comuneros seleccionan las mazorcas de las cuales extraerán las semillas más aptas para sembrar. En principio, el sistema de creencias se basa en la Luna como elemento que anuncia los momentos propicios o no para el resguardo de las mazorcas secas, bonitas y sanas desde que éstas se encuentran en el terreno de cultivo. Posteriormente, la ofrenda en el altar se convierte en una norma que permite el acercamiento a las divinidades. Luego, la conservación de las semillas hasta una nueva temporada implica un proceso técnico referido a su sistema de conocimientos: cuelgan las mazorcas en vigas del techo de la cocina, muy cerca del fogón porque el “humo” de la leña que utilizan como combustible para la cocción de alimentos protege a cada mazorca de la picadura de insectos, ya sea que se trate de hormigas o termitas conocidas como gorgojos.

Como hemos visto, las mazorcas grandes, cuyas semillas son anchas y provienen del maíz criollo son las que se siembran. Las características tales como anchura de los granos, grandeza de la mazorca, ausencia de picaduras de insectos y cantidad de filas que rodean el olote (centro de la mazorca) son los parámetros físicos para el manejo de la información genética contenida en las semillas que los comuneros continuarán reproduciendo para preservar el maíz de la comunidad.

Nallely: ¿Cómo se escogen las mazorcas para lo que se va a sembrar?

Don Bernardino: Las mazorcas más grandes, lo que se ve más bonito porque del maíz criollo la mazorca es grande. La semilla es ancha y aparte se escoge la mazorca porque tienen más o menos 12 ó 14 renglones, la mazorca del maíz criollo que le decimos de aquí.

Nallely: Ah, los renglones del olote, las filitas, donde van los dientes del maíz.

Don Bernardino: Sí, aunque los renglones en náhuatl le dicen tlauasontli.

Nallely: Ah, tlauasontli alrededor del otol. (Don Bernardino, Copaltitla 20/11/2007)

Los niños pueden participar en el desgranado de mazorcas¹⁰⁰, sin embargo, no deben tocar las semillas que se ofrendan antes de la siembra: “porque los niños son traviesos como el mapache, entonces si los chamacos agarran las semillas lo llaman el mapache para que venga a hacer sus travesuras, por eso no los dejamos. Desde antes, antes eso dicen” (Doña Teodora, Los Ajos 06/10/2007). En la región se admite que para tener una cosecha abundante y sin los inconvenientes de los animales silvestres de los alrededores, es necesario que la prohibición descrita se cumpla.

Los mayores, ya sea padres o abuelos sin distinción de género se convierten en los agentes encargados para el ritual con el que empezarán cada temporada estableciendo las pautas culturales necesarias en cada integrante. Por su parte, cada nuevo miembro de la familia asume las tareas que le corresponden y a su vez, se apropia de las actividades que otros realizan porque observa, reflexiona, comprende y ejecuta su quehacer desde las consignas que se le encomiendan. De este modo, funciona un “te enseñó lo que debes o no debes hacer” y un “me enseñó a mi mismo a hacer o no hacer” para que en la casa nos ayudemos y “nos enseñemos” a vivir bien.

¹⁰⁰ Sobre el desgranado véase el apartado Tlaoyalsintli: quiénes, cómo y cuándo desgranar maíz.



Foto 10. Mazorcas seleccionadas.

4.2 Sintoka: el proceso de la siembra del maíz

El proceso de siembra significa el trabajo colaborativo en donde los comuneros “se ganan mano”. La siembra supone dos escenarios: el desarrollo de actividades en la casa y en la milpa. Para visualizar este proceso de siembra nos remitiremos a la comunidad de Copaltitla con don Bernardino, sus hijos, las nueras y los nietos. Este proceso comenzó al día siguiente de la ofrenda de semillas de maíz ante el altar, después de “Sintlamana”. El proceso para la siembra dio inicio desde las seis de la mañana y terminó alrededor de las cinco de la tarde. Por la mañana, los señores acuden a la parcela y las señoras se quedan en la casa para realizar los quehaceres en correspondencia a la siembra.

Doña Tachita está haciendo tortillas para preparar unas enchiladas con chile verde que su esposo don Celerino llevará a la milpa. El comal tiene mucha lumbre y la señora apenas tiene tiempo de echar tortillas y pasarlas por la salsa para ponerlas de “lonche”. Hay prisa porque son las siete de la mañana y hay que ocupar el día para la siembra. Afuera, don Celerino acomoda su caballo, coloca su morral, llena una botella con agua para beber y luego va a la cocina por su lonche. Se sube a su caballo y comienza el recorrido a la parcela de su papá, don Bernardino. En el camino, don Celerino se encuentra a su hermano Alejandro, los dos se saludan y continúan el trayecto, pasan por dos potreros, una presa y recién llegan a la parcela. (Observación, Copaltitla 09/06/2008)

El trabajo de la siembra en el terreno de cultivo contempla solamente la participación de los mayores. Don Bernardino y sus invitados son quienes se encargarán de sembrar tres cuartillos de maíz en una parcela de cinco hectáreas. Este trabajo de varones tiene la

guía del dueño del terreno, quien resulta ser un experto indígena en la reproducción del ciclo de la vida del maíz.

En el terreno, don Bernardino está con su vecino Pablo. Mientras acomodan los caballos, llega otro invitado, un señor que es ahijado de don Bernardino. Una vez que los tlakamej¹⁰¹ se han reunido, don Bernardino saca las semillas de su morral, las echa sobre un costal (las semillas aún tienen las flores frescas de la ofrenda) y les riega Foley¹⁰² para que las hormigas no se las acaben. Los otros señores esperan su turno para recibir en su morral una parte de las semillas ya “compuestas”. Así cada tlakatl coge su morral al hombro y una barreta. Todos esperan a que don Bernardino se incorpore en la parte baja del terreno. Cuando don Bernardino llega, se coloca en una esquina. Los otros señores se acomodan a la distancia de un metro desde la mano derecha de don Bernardino y en una fila, todos cavan para ir colocando unos cuatro o cinco granos de maíz en cada surco. Mientras avanzan hacia la parte superior del terreno conversan y a veces, chiflan la tonada de una canción. Por la forma en que los sembradores van subiendo, la distancia entre surco y surco es de aproximadamente un metro. Una vez que llegan al límite, regresan nuevamente en una fila guiada por don Bernardino. Para cada fila se procura mantener la misma distancia, se ayudan de puntos como un árbol o una piedra. Los señores suben y bajan para ir cubriendo la totalidad del área elegida. (Observación, Copaltitla 09/06/2008)

La siembra ha tenido medidas establecidas desde generaciones anteriores¹⁰³, en Copaltitla la distancia de los granos entre una plantación y otra es de aproximadamente un metro. Las filas se conforman siguiendo al dueño del terreno, pues éste se posiciona en una esquina y a partir de su excavación con una barreta, el resto de los sembradores toma su distancia.

Nallely: ¿Cómo le hacen para sembrar?

Calixto: Pues aquél [señala a su padre] nos va guiando.

Nallely: ¿Cómo sabe donde poner la barreta para hacer el surco?

Calixto: Así como lo vemos que lo hace mi papá, nosotros lo seguimos. Donde él se va a parar ahí lo esperamos, cuando ya lo pone la barreta así también le damos. Tratamos que no se vaya chueco, pero si no ahí se va.

Nallely: Entre todos se ayudan, por eso don Bernardino los invita...

Calixto: Pues sí, este nosotros le decimos que “nos ganamos mano”. (Copaltitla 9/06/2008)

¹⁰¹ En lengua náhuatl, “tlakatl” es el sustantivo “hombre” y el sufijo “mej” es un pluralizador, “tlakamej” significa “hombres”.

¹⁰² El Foley es un plaguicida en polvo que regularmente se utiliza para cuidar las semillas recién sembradas que se encuentran al acecho de insectos como las hormigas.

¹⁰³ Siguiendo una costumbre de origen prehispánico, en algunos casos de siembra colectiva, la organización se establecía a partir de la distancia que debía dejarse entre las matas de maíz. Espaciamiento que variaba entre cincuenta y sesenta y cinco centímetros y era fijado por el primer coero, llamado bandera, mediante cada paso que daba al ir abriendo cepa tras cepa. (Albores 2002: 155)

Esta forma de sembrar en colectivo se entiende como un sistema de ayuda mutua llamada “mano vuelta” o “nos ganamos mano”, el cual alude a la participación de varias personas en un proceso práctico que les permite optimizar el tiempo y mantener una práctica ancestral. La representación gráfica la podemos observar en el siguiente esquema:

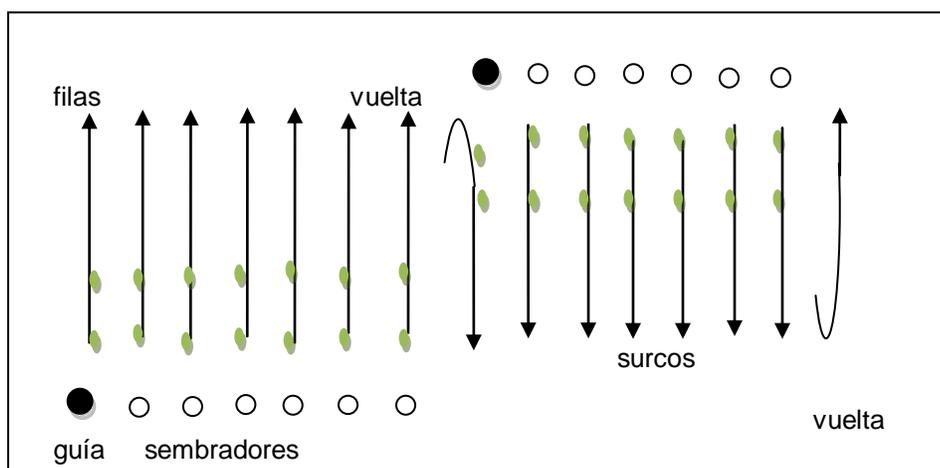


Figura 5. Siembra (elaboración propia)

En el caso de la siembra, podemos encontrar que la metodología del padre se basa en la ejemplificación mientras que la estrategia de los hijos implica la observación y la posterior ejecución de la actividad a la par de la consigna de mantener una determinada simultaneidad en el tiempo. En la milpa, la ejemplificación a la que nos referimos existe por cuanto el padre toma el rol de guía y asume la responsabilidad para que el proceso que enseña sea acorde a los fines que persigue. Desde el sistema de prácticas de la huasteca, el proceso de ejemplificación se sintetiza en el verbo *tlamachioyotlalia*, el cual se refiere al “te pongo la enseñanza” o “te muestro la enseñanza”. Por otro lado, la observación entendida desde el *tlaitalistli* alude a la utilización de la vista como sentido físico y a la concreción de un pensamiento que se ha asimilado a partir de la mirada.

La siembra como proceso que involucra la situación de una persona que enseña y otras que se enseñan para sí, puede entenderse desde el “*nimitsmachtiti*” y el “*nimomachtiti*”, pues ello visualiza la interrelación tanto de la enseñanza como del aprendizaje. El proceso

para apropiarse de las significaciones y prácticas desde la cultura resulta en una complementariedad expresada en el “yo te enseño a ti” y “tú te enseñas a ti mismo”

Hoy en día, los granos que se siembran han disminuido debido a situaciones que los comuneros intentan controlar: “ahorita le ponemos unos cinco granitos de maíz porque hay plaga. Antes le poníamos ocho o nueve y todo se matojaba”¹⁰⁴ (Don Chano 15/06/2008). Pero a la par de lo que ocurre en la parcela, en el día de siembra, las mujeres preparan una comida para pedir a las divinidades por la cosecha:

En la casa, Karina y Yahir van al molino. Doña Miriam y doña Margarita se ayudan para matar un pollo. Doña Tachita prepara sus condimentos y varios chiles para preparar la pasta del mole. Cuando el pollo ha hervido, lo mezclan con el mole y lo dejan sobre el fuego. Doña Margarita cocina una mexicana de arroz. Los niños juegan en el patio, se suben a un árbol de mamey y a otro de ciruela mientras las madres están en la cocina. Cuando la comida está lista, doña Tachita lleva un plato de mole con arroz al altar. En el plato ha colocado la cabeza del pollo incluyendo en pico, dos alas, dos patas y una molleja. (Observación, Copaltitla 09/06/2008)

La elaboración de esta comida con pollo es esencial para la siembra. Las relaciones que los seres humanos establecen con otros seres vivos coadyuvan a mantener el equilibrio con el resto de la naturaleza. Este actuar se rige por la concepción de que “Si mataste un pollo, van a espulgar las matas. El pollo, caldo o mole es para ofrenda, para qué va a comer la plaga, lo va a espulgar el maíz. Lo ponemos alas, molleja, las patas con todo sus uñas. Si no ya no complementa” (Doña Gina, Copaltitla 11/05/2008). Llevar el plato de comida hacia el altar supone el acercamiento a las divinidades para que éstas les concedan los frutos que esperan.

¹⁰⁴ El término “matojaba” se refiere a la abundancia de las matas de maíz en el sembradío.



Foto 11. Mole con pollo en el altar.

Anteriormente, la mayoría de las familias realizaban un ritual en el terreno de cultivo. Ahí ofrecían la comida a los Señores y Señoras de la Tierra, en la conjunción de los siete puntos cardinales (norte, sur, arriba, abajo, salida del Sol, caída del Sol y el centro). En medio de la milpa se colocaba la ofrenda y cada sembrador tomaba la comida desde el suelo. Una vez que terminaban con el ritual, los sembradores ya podían trabajar bajo el permiso de las Tepas.

Los que comían eran siete tlakamej, siete vasos de atole, se cuece atole, se lleva sakauili. Hacían tamales, te venían a ayudar para moler en el metate, para hacer el atole. Se lleva el atole y el aguardiente para el medio día. Xitlaonikan eli tlakuali, les decían a la Tepas. Sí, porque la Tierra está vivo, no hay que maltratar. Se prepara axokotl en la de temporal para tomar allá con los peones. (Doña Agustina, Los Ajos 05/05/2008)

Actualmente, esta comida se remite al escenario del hogar. En la casa se espera la llegada de los sembradores. Ello ocurre al caer el Sol. Cuando los señores se integran a la comida, el ambiente es de una fiesta porque se concibe una relación de alegría por la siembra para que los frutos también sean alegres como ellos. La comida al final supone una fiesta para que la vida florezca:

Las señoras comen en la cocina, alrededor de una mesa que está cerca del guisandero. Los niños comen con ellas. Se sirven mole, arroz y tortillas. Las señoras apresuran a sus hijos para que terminen de comer porque los papás pronto llegarán de la parcela y los tienen que atender. Junto al altar han puesto una mesa cubierta por un mantel bordado a mano. En la mesa hay un florero al medio y varias sillas alrededor. Ahí nade come todavía, es un espacio reservado para los sembradores. Cuando éstos llegan, los niños van por refrescos fríos. Los señores se acomodan,

parecen cansados. La alegría vuelve cuando se deleitan con el mole. El ambiente es el de una fiesta, una pachanga. (Observación, Copaltitla 09/06/2008)

El proceso de siembra del maíz es relevante en las comunidades huastecas porque desencadena un tejido socio-cultural articulado por las concepciones y prácticas en rededor. Ciertamente, este proceso también se observa de modo semejante en otras comunidades mesoamericanas:

Como ya señalamos, para nosotros la agricultura es la cuna de la cultura. Gracias a los campesinos tenemos cultura hoy día. El contexto intersubjetivo no concede el crédito exclusivamente al campesinado. La agricultura se desarrolla en convivencia y colaboración con Nuestra Madre Tierra, con nuestro maíz que nos alimenta y a partir del cual se hizo nuestro cuerpo, conforme a la tradición tojolabal y maya en general. (Lenkersdorf 1999: 122)

4.3 Imaluilis sintokalistli: cuidamos la siembra del maíz hasta obtener los productos.

Al respecto, le pregunté a don Octaviano sobre las actividades que han de efectuarse para conseguir la cosecha en la milpa. Una vez que se tiene el sembradío, lo que sigue es el cuidado de cada planta para que ésta produzca. En la conversación él me platicó desde sus funciones cuando era niño. Esto fue lo que respondió: “uno se ponía a acarrear agua para los surcos, se hacían canalitos. Luego, cuando se cosecha íbamos a embolsar los elotes, desde que teníamos cinco años. Pues sí, es un trabajo que nos han heredado y lo tenemos que seguir” (Copaltitla 02/10/2007).

Hasta aquí se distingue que los roles desempeñados por los niños para mantener la milpa en buenas condiciones, se basaban en la ayuda, colaboración y obediencia a los padres, porque éstos transmiten las enseñanzas necesarias para el cultivo. En la actualidad, don Octaviano en Copaltitla preserva la manera en que a él le enseñaron a sembrar y cosechar. Pero, ¿qué sucede con los niños de ahora? Don Esteban nos comenta:

Los niños casi no van porque van a la escuela. Yo antes, cuando era niño chapoleaba, escardaba y cuando fumigaban iba a acarrear agua. Ahora, los niños van más en vacaciones porque no van a la escuela. Allá, cuando van, ellos escardan, cuidan la milpa para que no la acaben los tordos, papanes... para espantarlos le tiran con honda. Kuatsatsi, gritan en el monte, en otra milpa otros tiran, cada quien cuida, cada quien tiene. A las 5 de la mañana preparan el lonche para salir, tortillas y frijol. Los pájaros salen temprano. (Los Ajos 04/10/2007)

De la misma forma, los niños mantienen el trabajo colaborativo con sus familias porque la colaboración entendida como ayuda mutua es un principio filosófico para educar a las nuevas generaciones. Techpaleui es el principio de que denota la ayuda comprometida de los integrantes de la familia.

Sin embargo, el tiempo de la mañana se destina a la asistencia de cada niño en la escuela, lo cual representa menos tiempo para las actividades agrícolas. Por otra parte, a quienes se refieren cuando se habla de “los niños”, ¿se trata de los varones o las mujeres? En la charla con la señora Rosalía notaremos que desde tiempos anteriores no se distingue el género asociado a los roles de los niños:

Quando íbamos, íbamos a espantar los pájaros, cuando empezaba a jilotear...o sea, cuando empezaba a pintar cabello. Ya salía la mazorquita cuando apenas estaba el jilote. Como ahorita, la mata que empieza a crecer, cuando revienta ya entonces ya sale su jilotito... Y hay que cuidarlo cuando ya está jiloteando, hay que espantar los pájaros para que no coman el elote, el jilote. Ya de ahí se hace grande. De todos modos, lo cuida uno hasta que se hace maíz. Los espantábamos con una honda que le llaman y, le tirábamos con una piedra. Se subía uno como a una escalera, un tapestli. Nos parábamos arriba y ahí estoy espantando a los pájaros, tirándoles alrededor [...] Nos mandaban ya después que terminábamos de espantar, nos mandaban a escardar, a limpiar. Ya a mediodía ya trabajábamos un rato. Cuando no se podía, a chapear, a destronconar los troncos que tenían retoño. Iba con mi hermano, iban también otros de Copaltitla. (Observación Copaltitla 09/10/2007)

Hemos visto que para mantener una milpa se necesita proveer de agua suficiente o esperar la de temporal, no dejar que crezca la maleza y ahuyentar a los animales que la asechan. Sin embargo, quitar la hierba no es tan sólo una actividad que depende de los humanos. En la relación con los Señores de la Tierra, los comuneros afianzan el respeto por estos seres y por el terreno de cultivo, pues la milpa en este momento tiene vida: “Cuando empieza a reventar el maíz no se escarda porque el maíz se espanta y ya no da bien. A veces da pero es puro olote sin dientes” (Doña Maura, Los Ajos 17/05/2008).



Foto 12. Cuidando la milpa.

Los comuneros de la región desarrollan actividades para el cuidado del cultivo hasta obtener los frutos reconociendo cómo y cuándo deben actuar según sus concepciones y prácticas de acuerdo a los días del Sol y de la lluvia. Don Esteban nos hace el recuento: “cuando pega la plaga, el maíz está creciendo, mata la planta. Si viene la lluvia, está bien, porque a veces no hay. Cuando llueve mucho no se puede escardar, todo está húmeda la tierra. Ora, cuando está dando los elotes hay que cuidarlos del tejón, el mapache” (Los Ajos 04/10/2007).

Sin enfatizar en las plagas, los pobladores de Copaltitla y Los Ajos coinciden en que una de las mayores dificultades consiste en alejar a los animales silvestres que rondan y quieren alimentarse de los frutos de la milpa. Don Rafael señala: “nosotros cuidamos la milpa de los tejones, jabalí, zorros, ardillas, venado, chinchilla. Cuando vas a ver están comiendo maíz” (Los Ajos 06/10/2007). ¿Es un problema? No. Cuidar el sembradío es una necesidad y una costumbre que la gente de la comunidad preserva. En los meses de octubre suele llevarse a cabo una fiesta¹⁰⁵ en honor a uno de estos animales: Mapachi Iljuiltl o Fiesta del mapache para mostrar cuál ha sido el proceso de cuidado de la milpa hasta obtener los frutos. Asimismo, cuando cada familia recoge los primeros frutos se realiza el Elotlamanalistli u “ofrenda del elote”, el cual termina en un baile con sones de huapango llamado “baile del elote”.

¹⁰⁵ Las fiestas referidas al maíz se tratarán en el apartado Sintli iljuiltl: el maíz en las fiestas.

4.4 Tioui elokuiti uan sintli ipan mila: traer elotes y maíz de la milpa.

En cada temporada se espera cosechar el maíz tierno llamado elote y el maíz “nuevo”, macizo, duro. El primer producto debe cogerse cuando la mazorca está jugosa y dulce. En cambio, el segundo hasta que las plantas y sus mazorcas han secado por completo. Cuando el propósito es conseguir los primeros, se va una y otra vez a la milpa, ya que de éstos se preparan chamiles¹⁰⁶, sopas o simplemente se consumen hervidos o asados en un comal. En principio, la flor del maíz indica que ya comenzarán a brotar los jilotes y en unas dos semanas podrán ir a la milpa para cosechar elotes. Esta flor de maíz se conoce como miahuate. Los comuneros cortan siete flores y las ponen en la puerta principal de sus casas. Después, van por una “primicia” de elotes que ponen en lugares estratégicos de las habitaciones que hay en cada vivienda. Así, aseguran que pronto comenzarán a cosechar en abundancia porque han seguido los cánones de respeto y aprecio hacia los frutos, el maíz “va conociendo” su lugar con los humanos.

Cuando ya hay miahuates se ponen en la puerta, para que así madure el maíz en unos quince días. Después a los quince días, se traen elotes para que sazone luego la milpa. Siete, se ofrendan los más grandes. Uno llega al altar, otro donde pones tu nicon, en el fogón, en el molino si tienes tu molino, donde está la cocina en el guisadero y en la mesa donde se pone la tortilla. Lo pones un ratito y después se desconcha para guatape o para hervir. (Don Bernardino, Copaltitla 08/06/2008)

En época de cosecha de elotes, las familias acuerdan un día en el que todos puedan participar: madres, padres, tios, sobrinos y ahijados. De este modo, la ayuda mutua o techpaleui alrededor de la primera cosecha de cada temporada cobra relevancia en tanto se trata de una práctica esperada. El techpaleui involucra la participación de los parientes más cercanos y un punto de encuentro entre generaciones distintas. A principios de octubre observé lo siguiente:

Una tarde en Copaltitla, doña Anastacia llamó a sus sobrinos, Yair y Karina. También vino su esposo Celerino. Dijo que los iba a invitar a los niños porque les gusta ir, que a veces los “presta” para que le vayan a ayudar. Cuando entramos a la milpa, los niños bajaron corriendo al terreno. La señora se puso a buscar elotes, pero constantemente decía que ahora no iban a tener mucho maíz porque el viento había quebrado las matas. Por otro lado, don Celerino buscó cuáles estaban más grandes y con granos suficientemente duros, pues esas ya están aptas para cosechar. En ese momento, se

¹⁰⁶ El chamitl es un tamal de elote. Se elabora con la masa del maíz tierno, azúcar y manteca; se envuelve en forma rectangular con las hojas de maíz. Todos los “chamiles” se cocinan hervidos en una olla.

dispuso a “doblar” unas matas. De esa forma, quitó unas mazorcas mientras sus sobrinos observaban. Luego, pidió a los niños que arrancaran la hierba. Ellos miraron detenidamente y después continuaron con su “trabajo”. Más tarde, el señor les proporcionó un machete para que ayudaran a quitar la maleza. Por su parte, la señora había ido más adentro de la milpa. Ella buscaba elotes, pero al no encontrar decidió juntar leña. Les dijo a los niños que si ya habían terminado que se apresuraran para ir a la casa. El señor llamó a todos para decirles que debían irse. Los niños subieron corriendo. Ya en la casa, los tíos acomodaron la leña en un costado de la pared y dejaron la bolsa con mazorcas en una habitación. Los sobrinos se fueron para el domicilio de sus padres. Sus tíos agradecieron la ayuda y les dijeron que otro día regresarían. (Observación, Copaltitla 03/10/2007)

Como ha de notarse, la reunión de los miembros de la familia en la milpa es un evento que propicia estrechar lazos de respeto, colaboración y unión entre ellos. En este caso, el principio de la ayuda mutua inicia desde el “préstamo” de un niño (okichpil) o niña (siuapil) para que colabore en actividades de sus parientes cercanos. “Prestar” a los niños significa conceder un permiso para que éstos vayan y realicen trabajos acordes a sus capacidades. Ya en el escenario de la milpa, las metodologías que los tíos implementan con los sobrinos se basan en solicitudes de manera verbal, ya sea para que quiten la hierba o para que acudan al lugar en donde resulta necesaria su presencia. Aunado a ello, los niños observan, asumen roles de ayudantía y se enseñan a sí mismos para participar activamente en las tareas que se les encomiendan¹⁰⁷. Al respecto, doña Gina nos platica:

Cuando el maíz está seco, cuando vamos a pizar¹⁰⁸, entonces si voy yo. También mi niño chiquito, a veces lo llevo. Ahí si se van todos [hijos] pues no ve que juntan maíz en costales, este maíz deshojado. Y con hoja nomás lo van echando, lo van echando [los mayores] Entonces ellos [niños] van a ayudar a recoger. Hacemos un solo montón, junto pues. Los juntan, lo recogen y lo vacean en un sólo lugar. Los peones cuando cortan nomás las van tirando las mazorcas, también donde vean que buen lugar. De ahí ya vamos a recoger, ya lo amontonamos. De ahí ya lo hacisnan (hacinan) en costales y ya lo cargan. Ahorita ya tenemos maíz “nuevo”, nomás que mucho daño, comen los animales. (Copaltitla 08/10/2007)

¹⁰⁷ Según Rogoff “La participación guiada implica al niño y a sus cuidadores o compañeros en dos tipos de procesos de colaboración: a) la construcción de puentes, desde el nivel de comprensión y destreza que el niño muestra en un momento dado, para alcanzar otros nuevos; b) la organización y estructuración de la participación infantil en determinadas actividades, incluyendo cambios en la responsabilidad que el niño asume a través del desarrollo. Los niños utilizan como guía recursos sociales –tanto el apoyo como los retos que les plantean los otros– al desempeñar papeles cada vez más especializados en las actividades de su comunidad” (1993: 31)

¹⁰⁸ Así se le llama a la extracción de mazorcas de maíz, cuyas semillas ya están maduras. Desde la planta se cortan las mazorcas con un instrumento llamado “pixkon”.

Puesto que la cosecha de Ipoualpan sucede a mediados de septiembre, en el mes de octubre quedan algunos elotes que aún se recogen y el resto se deja reposar hasta que el maíz madure bien. Esta transición del maíz “tierno” al maíz “nuevo” es un periodo que los comuneros vigilan para que llegue a buen término. Cuando “la milpa está rayando”, las hojas tienen un color verde y amarillo, sólo queda esperar para obtener la segunda cosecha.

Si durante el cuidado del cultivo, las actividades se delegaban a los hombres y, en menor escala, a los niños como colaboradores mientras las señoras se encargaban de la casa, ya hemos visto cosecha es el encuentro de todos. Tanto en la cosecha de elotes como en la cosecha del maíz “nuevo”, las familias se reúnen para invitarse a la milpa. Un hecho que proporciona el gusto de compartir y apropiarse de un producto de primera necesidad. Además, brinda estrategias de enseñanza y aprendizaje sobre dos fases del sistema de producción. Lo que los mayores enseñan en una situación práctica conlleva a un “así enséñate” hacia los niños que observan y ayudan en esta labor. El proceso de la cosecha permite el afianzamiento del sistema educativo basado en el “yo te enseño a ti” (nimitsmachtiti) y a la vez “tú te enseñas a ti mismo” (nimomachtiti)

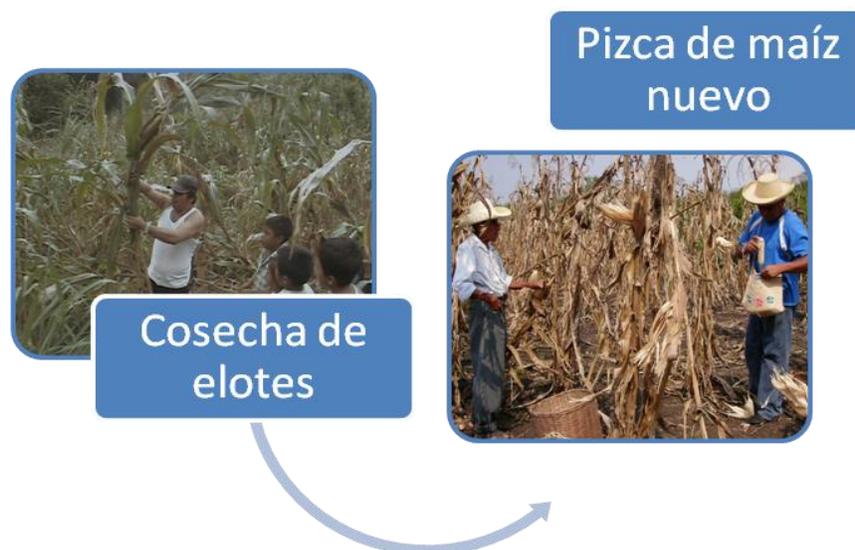


Figura 6. Cosechando los frutos.

Una vez que se ha obtenido la cosecha del maíz “nuevo”, continúa el almacenamiento de las mazorcas en costales para llevarlas hasta el escenario del hogar. Todos los familiares implicados ayudan a trasladar los frutos hacia la casa porque el maíz “nuevo” constituye la última cosecha de cada temporada y deben mantenerlo en condiciones óptimas para dar continuidad al ciclo agrícola anual.

Aunque las mazorcas apenas alcancen para satisfacer una economía de autoconsumo debido a la falta de terrenos propios y a las inclemencias del tiempo que suelen ocurrir en cada temporada (sequía, tormentas o ciclones), el resguardo de los productos se realiza mediante dos técnicas distintas: sinkuatlapechtli y xajkali.



Foto 13. Así llega el maíz “nuevo”.

El sinkuatlapechtli se construye para guardar mazorcas dentro del hogar: “lo traemos [maíz] aquí [casa] en costales y luego lo vaciamos, de ahí lo hacinamos. Lo ponemos en sinkuatlapechtli o si no así ya se acaba, de a poquitito lo vamos a ir deshojando lo que vamos agarrando” (Calixto, Copaltitla 18/05/2008). Para esta técnica de resguardo de los productos es necesario construir una base de madera u otate que soporte el peso de las mazorcas que se acomodarán en hileras de abajo hacia arriba.

Nallely: Después de que pizcan, ¿cómo guardan las mazorcas?

Don Chano: Cuando termina de cosechar las mazorcas con hojas se acomoda en hileras en dos o en tres columnas.

Nallely: ¿Al lado de la casa?

Don Chano: Adentro de la casa en una de las paredes

Nallely: ¿Sobre qué ponen las mazorcas?

Don Chano: Colocan unos otates abajo, depende de lo ancho que quieran, también en los costados para sostener la altura.

Nallely: ¿Ponen los otates al ras del suelo?

Don Chano: Del piso al techo.

Nallely: En la base, ¿que más ponen?

Don Chano: Pueden echar DDT para desinfectar y no se pique el maíz.

Nallely: ah, y así se van poniendo encima.

Don Chano: Así es. (Don Chano, Copaltitla 13/05/2008)

Puesto que la cantidad de mazorcas cosechadas no produce grandes excedentes en la mayoría de las familias, el maíz paulatinamente será consumido hasta agotarse. El sinkuatlapechtli mantendrá el maíz en buen estado toda vez que los mayores fumiguen la base por donde pueden incursionar los insectos. Para el resguardo del producto siguiendo dicha técnica, los niños participan con sus padres ayudando a vaciar los costales y acomodando todas las mazorcas que en el terreno hayan recogido.

Don Esteban me explicó que al almacenar tiene que fumigar para que el maíz no se “pique”. También, me enseñó su huerta, la cual tiene todavía unas matas de maíz. Me comentó que su hijo Martiniano a veces le ayuda a hacinar el maíz, pero ello lo realiza hasta que sale de la escuela, aproximadamente a las 3 de la tarde. Martiniano está cursando la secundaria. (Observación, Los Ajos 05/10/2007)

Por otra parte, hablar de la xajkali significa hablar del proceso de construcción de un espacio cuyo fin consiste en resguardar el maíz para la siguiente cosecha, ya sea en las orillas o en el patio del terreno para vivir: “He visto en otros lugares hace una casita especial para guardar las mazorcas con hojas. La altura del tlapechtli¹⁰⁹ es aproximadamente de 1 metro. Se sube en una escalerita para subir las mazorcas (Don Chano, Copaltitla 13/05/2008). La xajkali como técnica permite mantener una costumbre generacional y como escenario insta a la preservación de los conocimientos que directamente se relacionan con la conservación de las semillas durante varios meses.

¹⁰⁹ Se entiende como la tarima sobre la que se edificará la casa.



Foto 14. Xajkali, su casa para el maíz.

Como hemos visto, el resguardo del maíz “nuevo” comienza desde que los niños recogen las mazorcas que los mayores pizcan. Posteriormente, cada niño o niña participa del llenado de costales y su traslado desde la milpa hasta el hogar mientras paulatinamente se apropia del respeto y aprecio por el fruto obtenido: “cuando van con nosotros a la milpa a estos niños les digo que no maltraten el maíz porque ese nos da de comer. Pues así se les inculca a los niños...” (Calixto, Copaltitla 20/10/2007). Justamente, la llegada del maíz al escenario de la casa conduce a la observación y participación compartida de las técnicas principales que permiten la reproducción de la sabiduría para mantener en condiciones favorables las semillas que continuarán sembrando. Los mayores solicitan el acompañamiento de los niños por cuanto es conveniente la colaboración para optimizar el tiempo. Asimismo, los padres inducen a sus hijos a trabajar con ellos de manera cooperativa –aún después del horario de clases– para preservar en las nuevas generaciones los fundamentos de una vida basada en el maíz.

4.5 Kichiuaj tlaxkali: el proceso de elaboración de las tortillas

Debido a que nuestro sustento de vida sólo se concibe con el maíz, el consumo de tortillas es la base de la alimentación. De ahí que su preparación tiene que ser diaria. En cada familia, cada comida empieza hasta que haya en la mesa una considerable cantidad

de tortillas apiladas una sobre otra, envueltas todas en una servilleta y, si es posible, guardadas en un “chomote” para conservarlas calientes.

En el hogar, las mujeres se encargan de preparar el desayuno, el almuerzo, la comida y la cena. Para cada momento debe haber tortillas recién hechas o en su defecto recalentadas. Las tortillas acompañan cualquier alimento que haya para consumir. Por tanto, madres e hijas se ayudan mutuamente en esta necesaria labor.

Nallely: ¿y siempre le ayuda Susana para hacer sus tortillas, ella es la que se encarga?

Doña Juana: a veces, cuando no estoy ella hace tortillas, como a veces estoy lavando le digo haga tortillas y ya hace tortillas. Como ahorita le dije haga tortillas y ya lo está haciendo. Como estaba lavando, vino a llegar el señor y me paré un rato, vine a ver.

Nallely: ¿cuando ella estaba chica, así como María del Carmen, usted le ayudaba, le enseñaba?

Doña Juana: Sí, yo le decía como las iba a hacer, como las iba a sacar y así como ella fue aprendiendo...después ya solita lo hacía.

Nallely: y a ella [señalo a María del Carmen]

Doña Juana: pues ahorita no le digo a ella (María del Carmen) porque como ya está ella (Susana), ella los hace... pero sí, a veces también.

Nallely: ¿ayuda?

Doña Juana: cuando ya hay tortilla se pone también, se pone a calentar. (Copaltitla 12/05/2008)

En el caso descrito, la madre delega la responsabilidad de “tortear” a Susana (siuapil de doce años de edad), quien es la mayor de las mujeres. Cuando la madre menciona que su hija ha aprendido “solita”, en realidad se refiere a la ejecución de una actividad que ella ha enseñado para que la niña la asimile. Las metodologías de enseñanza de la madre se han basado en la oralidad y el ejemplo: “yo le decía como las iba a hacer” denota el proceso de tlaġtoa, porque existe una verbalización, pero a su vez, el ejemplo que guía, el tlamachioyotlalia. Susana aprendió imitando a la madre y María del Carmen, siguiendo las técnicas de su hermana mayor: “El papel de los hermanos mayores en la socialización demuestra las diferentes direcciones de la socialización característica de esta cultura, de tipo microgeneracional al de las generaciones padres/hijos” (Pasquel 2005: 56).

Este proceso de “te enseñó” y “me enseñó” supone una relación de por lo menos dos personas que se encuentran en una situación práctica de la cotidianidad. La construcción del saber se basa en la ejecución de una serie de actividades por quienes participan para conseguirlo. Una persona que “enseña” no solamente “transmite” su saber, a su vez,

permite que la otra persona “se enseñe a sí misma”. En este sentido, la madre “enseña” a su hija y la hija “se enseña” para sí. También, puede ocurrir que la hija “enseñe” a otra hermana o que ambas “se enseñen” mutuamente. El proceso conocido como “te enseñó” se denomina “nimitsmachtiti” y el proceso que conduce a “me enseñó” se conceptualiza como “nimomachtiti”

Los parámetros para delegar responsabilidades toman como punto de partida una necesidad. La edad de las niñas para elaborar tortillas difiere según quien es mayor y quien menor. Regularmente, las menores aprenden más tarde a ejecutar las actividades que sus hermanas “más grandes” realizan para ayudar en las labores del hogar.

En una conversación con Susana, mientras elaboraba sus tortillas, ella comentó cómo comenzó a “tortear”: “Yo solita aprendí a los seis años, creo. Cuando iba a salir del kinder, ajá. Sí, ya alcanzaba” (Copaltitla 08/10/2007). Afirmación que deja entrever que esta actividad le fue designada a Susana cuando ella tenía la estatura suficiente para alcanzar el fogón y su habilidad para identificar la temperatura del comal. Además de la necesidad de que la niña comenzara a ayudar en las los quehaceres de la casa, pues siendo la hija mayor debía adquirir responsabilidades y, hoy en día, cuidar de sus hermanos. Esta situación también se observa en la familia Santiago:

Doña Lucía: ahorita los que viven en la ciudad, yo creo ni quieren saber de tortear, ¿verdad?

Nallely: ¿y no se acuerda cuántos años tenían cuándo empezaron a tortear?

Doña Lucía: no me acuerdo. Estaban chiquitas.

Don Esteban: ¿qué?

Doña Lucía: ¿cuándo empezaron a tortear Mari con Nancy?

Don Esteban: de ocho años, yo creo.

Nallely: ah, sí. ¿Ya podían?

Doña Lucía: es que tenían que aprender y aprendieron porque... al principio pues sí hasta lloraban que les quemaba las manos, pero pues ya, también tiene uno que ver, buscar cómo para que uno no se queme. No, ahorita ya, ya pueden. Yo les dejaba que hicieran las tortillas y las hacían. Sí, porque si también yo todo lo voy a hacer, ellas no, nunca van a aprender. En ratitos, en ratos... (Copaltitla 12/05/2008)

Como hemos visto, o hay un estándar para enseñar o aprender a tortear. Ello se rige por una necesidad. Las hijas mujeres –trátese de una siuapil o ichpokatl– tienen la necesidad de aprender porque sólo ellas son las encargadas de realizar dicha función. Las madres

delegan responsabilidades a las hijas para que asuman sus roles y funciones dentro del hogar.

Nancy: má, ¿ya lo bajo?

Doña Lucía: sí. Un ratito m'hija nomás que venga Mari... Pues sí, la verdad sí es difícil echar tortillas en el fogón porque quema la lumbre, luego no es igual en la estufa. Digo yo, porque ahí en el fogón están en la lumbre, así aprenden las niñas.

Nallely: yo pensaba que a lo mejor a los 6 años todavía no pueden por el calor del fuego, a lo mejor todavía no podían...

Doña Lucía: pero es que cuando hay niñas que sí les gusta, ven que una mamá hace eso, ellos también garran, solitos. Todavía les quema pues sí lloran, les duele, ya les deja un tiempcito y vuelven a intentarlo, así es. (Copaltitla 12/05/2008)

En esta familia, la madre aconseja a Nancy para que espere a su hermana mayor porque en ausencia de la madre es Mari quien ha sido delegada como responsable de la cocina. Este rol como hija mayor tiene la función de convertirse en una “guía” insustituible para los hermanos menores. Ello se acentúa hacia la hermana menor en la preparación de la comida.



Foto 15. Mi hermana y yo echamos tortillas.

Para “echar tortillas” en la cocina debe haber nixtamal pues de éste se obtiene la masa “tortear”. Pero, ¿qué es y cómo se elabora el nixtamal? En la región se denomina nixtamal al conjunto de granos de maíz que han sido hervidos con cal y al proceso de hervir estos granos se le llama “niskon”. Regularmente, las familias “ponen niskon”, una vez a la semana. Cada vez que necesitan la masa de maíz, acuden a la olla del niskon para lavar el nixtamal y llevarlo al molino. Anteriormente las abuelas molían el nixtamal en un metate.

Nallely: ¿ellas le ayudaban para ir al molino?

Doña Lucía: sí, pero antes no había molinos así como hoy. Antes lo pasábamos en el metate. Ahorita ya no, “ora” nomás con que pongas el niskon, lavar el nixtamal y al molino. Pues así ya no es trabajo, trabajo para tortear. Aquí todos van a tortear, pero que pongan una tortillería vas a ver, ya no va a ver ese que tortean chamaquitas.

Nallely: siempre las niñas son las que ayudan.

Doña Lucía: ah. Sí. (Copaltitla 12/05/2008)

En el relato se aprecia que con la llegada de una máquina, como el “molino”, el trabajo para conseguir la masa es menos difícil y más rápido. Por analogía, doña Lucía piensa que una tortillería cambiaría el proceso tradicional de elaboración de tortillas y las niñas dejarían de “enseñarse” a cumplir con esta responsabilidad.



Foto 16. Voy al molino

Dentro de las adaptaciones de la cultura, ir al molino o más bien “ir a la molida” es una actividad que por lo regular la realizan los niños, independientemente del género, pues tanto varones como mujeres acuden. Inclusive, obedecen el mandado para comprar alguna golosina. El “mandado” o tlanauatia significa el cumplimiento de una obligación y la resolución de un problema. En este “mandado” los niños también “se enseñan” a utilizar unidades de medida y a manejar cantidades de compra.

Nallely: ¿a qué molino vas?

María del Carmen: “endenantes” íbamos allá, ahora vamos por acá.

Nalley: ¿a dónde?

Silberia: allá, a su tienda de Benita.

Nallely: ¿y cuánto te cobran por la molida?

María del Carmen: un peso.

Silberia: a que no. Si es así cobran cincuenta [con sus manos señala la cantidad], más mucho te cobran un peso, copeteado uno cincuenta. (Copaltitla 13/05/2008)

En el caso de la familia Ruiz, la hija mayor va a “tortear” después de haber ido al molino y haber obtenido la masa de maíz. La elaboración de tortillas que cotidianamente realiza tiene la siguiente secuencia:

Susana ha llegado del molino. Esta niña va a echar unas tortillas para su papá, pues es la hora de la comida y, éste tiene que salir a su potrero. En la cocina, Susana puso la masa de maíz en una jícara, agregó agua y mezcló. Colocó su tortillera y empezó a elaborar unas bolitas de masa. Metió una a la tortillera hasta aplanarla completamente. Así, obtuvo una tortilla delgada para luego echarla al comal. El comal de barro estaba encima del fogón que ya tenía suficiente leña y estaba muy caliente. De esta forma, en una media hora terminó de tortear toda la masa. (Copaltitla 09/10/2007)

Para facilitar y agilizar el trabajo de elaborar cada tortilla en la cocina se ha vuelto indispensable una “tortillera”, la cual consiste en dos círculos de metal sujetos de tal modo que permitan introducir la masa de maíz y aplanarla hasta conseguir una capa delgada y redonda llamada tortilla. Para cada tortilla se realiza el mismo procedimiento y cada una se coloca sobre un comal que debe estar lo suficientemente caliente para la cocción. Susana “se ha enseñado” a elaborar tortillas al imitar a su madre, pero a su vez al desarrollar habilidades que le permitan identificar el tamaño adecuado de las tortillas, la cantidad de masa que debe aplanar y la medición de la temperatura para identificar la cocción de cada tortilla. La función de Susana en la cocina conlleva al permiso de otras u otras fuera del hogar. Como se evidencia a continuación:

Al final, le dijo a su mamá que debía regresar a la escuela, pues a las 3 de la tarde estaba prevista una actividad con sus compañeros y su maestro. Mencionó que iban a elaborar juguetes de barro para la fiesta del día de muertos. La señora le dio permiso de salir porque ya había terminado las tortillas. (Observación, Copaltitla 09/10/2007)

Para la familia Ruiz, la “molida” y la elaboración de tortillas comienza después del horario de clases de todos sus hijos. Después del mediodía se realizan las actividades descritas. Desde que los hijos vuelven a la casa, vuelven también los roles y funciones prescritos por los padres hacia ellos en las tareas del hogar y de la milpa.

Alrededor de las 13 horas en la casa de doña Juana los hijos están en la casa. Silberia sale del kinder a las 12, María del Carmen a las 12:30 del segundo grado de primaria, Susana a las 13:00 porque es el horario de salida de sexto, Antonio desde las 12:30. Los hermanos mayores, Isaac y Francisco aún están en la telesecundaria y salen a las 14:00. La madre lavó ropa de la familia durante la mañana. Cuando los hijos llegan de la escuela y el esposo del potrero, Susana y su mamá van a la cocina para calentar la comida y hacer tortillas. (Observación, Copaltitla 13/05/2008)

Esta situación se observa nuevamente en la familia Santiago. Mari se encarga de preparar la comida para sus hermanos Alex y Esteban. Todos ellos se acompañan para la comida. Sin embargo, ello no incluye a Nancy.

Nallely: cuando llegan, ¿echan tortillas?

Doña Lucía: ¿Quiénes, las chamacas?

Nallely: sí.

Doña Lucía: pues depende. Como Nancy va a la secundaria, llega..., pues también nosotros no le hacemos las tortillas, porque se enfrían. Le dejamos un poquito de masa y ya hace tortillas para ella.

Nallely: ¿y ya para la cena? ¿Cualquiera de ustedes tres?

Doña Lucía: pues sí. (Copaltitla 12/05/2008)

Debido al horario de clases, Nancy llega más tarde. Ello la obliga a prepararse por sí misma las tortillas y calentar su comida sin la compañía de los demás. El mediodía y parte de la tarde se desarticula por cuanto los hijos tienen el rol de alumnos que deben cumplir. Por la noche es cuando retorna la cohesión del grupo familiar.

4.5 Tlaoyalsintli: quiénes, cómo y cuándo desgranar maíz

En el hogar, los miembros que integran a la familia y los parientes cercanos colaboran entre sí para desgranar mazorcas de maíz. Regularmente, quitan las hojas sin maltratarlas, “despican” las semillas y almacenan, ya sea en canastos o en costales. Desgranar cada vez que necesiten semillas, es decir, de manera inmediata, pues de lo contrario, las mazorcas continúan guardadas. El tiempo que se destina para desgranar es el tiempo posterior al horario de la escuela, después de llegar de la milpa, luego de

terminar los quehaceres domésticos -en resumen de cuentas- “cuando al fin se sientan¹¹⁰”.

Sheila y Octavio llegando de la escuela se habían puesto a desgranar en la baqueta de la casa. Ellos estaban junto a un canasto, mientras la mamá, la abuela y una vecina se encontraban en el patio deshojando mazorcas. También había otra niña, hija de una familia vecina, quien andaba “paseando”, su nombre era Silberia. Ella estaba metiendo las hojas de las mazorcas en un costal. Luego de unos minutos, las señoras le dijeron a Silberia que dejara esa actividad porque las hojas tenían “cocume” y que mejor se fuera con los otros niños. (Observación, Copaltitla 02/10/2007)

Ni el género ni la edad distinguen a quiénes tengan que desgranar, más bien la ayuda debe darse entre todos a fin de optimizar el trabajo. Los hijos tienen identificadas las actividades en donde deben participar y los padres coadyuvan a construir las prácticas más usuales con el maíz que poseen. Y es que la enseñanza-aprendizaje supone el encuentro interrelacionado del “fíjate como te enseñé para que tú te enseñes después”. Pero, el desgranado no solamente ocurre por parte de los mayores hacia las nuevas generaciones sino entre los mismos niños. Así por ejemplo:

En el patio de la casa los niños Silberia, María del Carmen y Judas cogen unas mazorcas que están en el suelo. Silberia lleva un canasto de bejuco y ahí le propone a Judas que se ponga a desgranar el maíz. Judas comienza a echar unas semillas pero Silberia le quita la mazorca y le da otra porque según ella, está más “blandita”. María del Carmen a fin de llenar pronto el canasto, vacía el contenido de una cubeta de semillas. Después, también se pone a desgranar a un costado de sus hermanos, ella se queda con la cubeta para echar lo que “despica”. Mientras los tres niños realizan esta actividad, se escuchan risas. Ellos se divierten. Su mamá no les ha ordenado que trabajen, están desgranando maíz por iniciativa propia. (Observación, Copaltitla 08/10/2007)

En el caso anterior, los participantes descritos oscilan entre los 2 y 6 años edad. Las niñas han llegado de la escuela, una se encuentra en preescolar y la otra en primer grado de primaria. Por su parte, el niño es quien juega con sus hermanas. Digamos que se ha propiciado el espacio-tiempo para permanecer en casa y ayudar en las tareas que “los grandes” realizan. Al mismo tiempo que “se enseñan” entre pares, también se apropian de un espacio de la casa para jugar. Aún cuando están colaborando en las tareas de la

¹¹⁰ En Copaltitla, cuando alguien dice “ya me senté”, en realidad nos está diciendo “de aquí no me muevo”. Situación que indica que la persona ha estado cansada y ahora destina un tiempo para relajarse o para realizar una actividad con menor esfuerzo.

casa, los niños integran estas actividades en su repertorio lúdico porque “El juego no es un momento separado de la vida cotidiana, sino que es un lazo anudado al conjunto del tejido natural” (Rengifo 2005: 41).

Cuando Silberia (siuapil) le proporciona una mazorca a su hermano Judas (konetl), mencionándole que “está más blandita”, la metodología de enseñanza se basa en una sugerencia como hermana mayor y, la interrelación para el aprendizaje existe por cuanto el menor posee la indicación específica para hallar más fácilmente la solución en la dificultad que se le presentaba.

En la teoría de Vygotsky es fundamental la idea de que la participación infantil en actividades culturales, bajo la guía de compañeros más capaces, permite al niño interiorizar los instrumentos necesarios para pensar y acercarse a la resolución del problema de un modo más maduro que el que pondría en práctica si actuara por sí solo. (Rogoff 1993: 38)



Foto 17. Desgranando maíz.

A medida que los niños y las niñas crecen, poco a poco van adquiriendo este tipo de funciones en el trabajo con las mazorcas, ya que la tarea para desgranar adquiere una finalidad específica, reconocida y aceptada por ellos:

Aquí estaban los niños y doña Margarita. Todos en la sala de la casa se encontraban ocupados desgranando maíz. Todos, menos el pequeño Sebastián quien dormía en la cama. Yair, Karina y Rosa sentados en el piso, cogían una mazorca, luego le cortaban el extremo inferior y quitaban las hojas una por una. Su madre, apoyada en una silla, desgranaba el maíz. Decía que estaba apurada porque había que llenar un canasto para poner el niscón en la tarde. (Observación, Copaltitla 24/10/2007)

¿Y por qué estos niños aún no van a la milpa? Conversando con la señora me explicó que sus hijos no acompañan al padre a la milpa para evitar que se lastimen o que se topen con una culebra. Sólo ayudan en la casa desgranando el maíz o escogiendo las hojas de las mazorcas que los padres traen del terreno de cultivo. En el ejemplo, los hijos considerados como okichpil o siuapil tienen edades que van desde los 6 hasta los 10 años de edad: “niños y las niñas ayudan a desgranar el maíz o a buscar leña para juntar lumbre, cuando se hacen hombres, ya saben” (Don Octaviano, Copaltitla 02/10/2007). Tal situación deja entrever que el cuidado de los padres se repite en los anteriores casos, pues es hasta el asumo de roles como ichpokatl o telpokatl (desde una visión evolutiva podríamos trasladarlos a las etapas de adolescencia o la juventud) cuando los hijos ya pueden realizar actividades en la huerta o la milpa como cualquier otro campesino.

Cuando en el desgranado no sólo intervienen los niños sino los padres u otros parientes cercanos que tengan la finalidad de seleccionar las semillas para la siembra o para poner el niskon, las metodologías de enseñanza se basan en el tlamachoyoltlalia y el tlapoua. El desgranado involucra el tlamachoyoltlalia porque se evidencia la metodología de enseñar con el ejemplo: “hazlo así como te enseñé” y la conversación referida al tlapoua: el contar historias que fueron vivenciadas y que se reconstruyen en la medida que quienes escuchan interpretan y preguntan. Así, mientras los niños se apropian de los “cuentos” que recrean con sus mayores, todos continúan utilizando sus manos para desgranar. La ubicación espacial se da de manera circular porque todos se reúnen alrededor de un canasto grande o de un montículo de mazorcas en el patio.



Foto 18. Mi abuelito nos está contando...

4.7 Piomej kisintemilia: quiénes y cómo alimentan a los animales domésticos con el maíz

Uno de los usos que tiene el maíz desgranado es aquel destinado a alimentar a los animales domésticos, a las aves de corral, ya sea que se trate de pollos, gallinas, gallos o guajolotes. Resulta que tanto en Copaltitla como en Los Ajos, las madres y los niños tienen esta tarea esencial, pues deben alimentar a los animales que más tarde utilizarán para la venta o para consumo en fechas relevantes. La situación que ejemplifica es la siguiente:

Al mismo tiempo que platicábamos, doña Zeferina pidió que Gladis diera de comer a los guajolotes. La niña fue a la cocina y en un guacal echó las semillas de maíz, cogió su recipiente y fue al patio, ahí llamaba a estos animales. Cuando vio que las aves ya no deseaban más alimento, se dirigió a la parte trasera de la casa. Allí había un corral con palachis, la señora Zeferina me platicó que “esos los tienen para diciembre, para hacer el mole”¹¹¹. (Observación, Copaltitla 15/10/2007)

Que los niños alimenten a las aves no es tan ocasional como podría pensarse. En el caso de Lupita es un deber cotidiano. Y ya no se trata solamente de las semillas sino de la masa de maíz y otros productos de la veterinaria. El rol que cumple esta adolescente como criadora de los animales domésticos es de suma importancia para su desenvolvimiento en el seno familiar y en la comunidad, pues es una manera en que ella puede expresar sus potencialidades y demostrar que el Síndrome de Down no constituye un obstáculo para la actividad que acostumbra realizar.

Lupita se levanta a temprana hora. Después, da de comer a los animales. La adolescente prepara la comida para los pollos utilizando un poco de alimento para aves, el cual es conseguido en una veterinaria y, una porción de masa de maíz. Elabora la mezcla en una cacerola y la lleva al patio. Allí sus animalitos se reúnen, todos comen y después se van por las orillas de la casa. A veces, la adolescente coge a un gallo y a otras gallinas a modo de juego, pues los abraza y luego los suelta. (Observación, Los Ajos 07/10/2007)

La madre de Lupita ha delegado esta responsabilidad a su hija de acuerdo a las potencialidades que le demuestra. Como lo plantea Rogoff: “Una cierta sensibilidad hacia

¹¹¹ La comunidad de Copaltitla celebra la época de Navidad mediante las “posadas”, las cuales son fiestas en donde se realiza un recorrido de casa en casa hasta completar ocho estaciones. En cada una, se baila la “danza del rebozo”, acompañada por sones de huapango. El anfitrión ofrece tamales y atole. En Nochebuena es muy preciada una cena de mole de guajolote. Asimismo, para recibir un nuevo año.

la competencia del niño ante la tarea es lo que facilita esa transferencia, desde la perspectiva del cuidador; en este sentido, la responsabilidad se concede en función de la capacidad” (1993: 137).



Foto 19. Maíz para los guajolotes

Conviene señalar que la responsabilidad de “dar maíz a los pollos” se delega a los niños sin distinción. Si las mujeres colocan las semillas de maíz o la masa en una cacerola o en una canasta, los varones llevan consigo un morral. Como en el caso de la familia Hernández:

Ángel acudió al llamado de su mamá, fue hasta la parte trasera de la casa. Al llegar, la señora le pidió que diera maíz a los pollos. Acto seguido, el niño salió con un morra. De su morral sacaba las semillas que arrojaba mientras los animalitos se acomodaban a su alrededor. Su mamá en una ocasión le dijo que no lo arrojara desde arriba sino que lo hiciera de cerca al suelo para no dispersar las semillas. (Observación, Copaltitla 11/10/2007)

Como hemos visto los niños y las niñas ayudan en las tareas domésticas de acuerdo a las exigencias de los mayores en una situación que supone consenso entre quien delega la responsabilidad y quien la asume. Ambas personas comparten la actividad, sin embargo, una la ordena o solicita y otra, la cumple según su capacidad intelectual y física.

4.8 Kipijijkej pikimej: cómo y quiénes preparan los “piques”

Hablar de los “piques” que se preparan en la región Huasteca significa hablar de un platillo que es consumido tanto de manera habitual en la casa y en las plazas¹¹², como en las principales festividades, particularmente aquéllas de invierno. La elaboración de cada “pique” se delega a las mujeres, específicamente a las madres o abuelas, sin embargo, es permisible que las niñas y adolescentes también puedan colaborar. Aunque en algunos casos, la consigna para estas últimas sea “si pudieras no lo hicieras”, la cual se refiere a una metodología de enseñanza basada en el consejo, pues quien transmite lo hace por la insistencia del que “quiere enseñarse”, aún cuando las capacidades de éste último no sean consideradas las más aptas. Se piensa que cuando alguien ha adquirido mayor experiencia en tal actividad, su interés será menor. Por otro lado, los varones sólo participan cuando se trata de asar o freír carne, en el ejemplo que he elegido se evidencia tal relación ya que este alimento acompañará a los “piques”.

Afuera, Mónica andaba ayudando a su mamá, estaba seleccionando las hojas de tomostle para los “piques” que se disponía a elaborar. Mónica cogía las hojas más grandes, blancas y sin perforaciones. Luego, las metía en un balde con agua. Por otra parte, su madre, doña Zeferina utilizaba una cuchara para conseguir una mezcla de masa de maíz, frijol hervido, aceite y sal en una bandeja. Dentro de la cocina, el señor Julio estaba ayudando a freír carne de cerdo en una cazuela. Mientras Gladis y Araceli hacían la tarea de la escuela, los padres y la hermana de “en medio”, es decir, Mónica, estaban preparando la comida. (Observación, Copaltitla 22/10/2007)

¿Qué son los “piques”? Justamente se llaman “piques” porque en lengua náhuatl el verbo “pijijiki”, quiere decir “envolver”, de ahí que al envuelto de masa de maíz con frijol se llame “pijiki” y de modo castellanizado reciba el nombre de “pique”. Ya en el caso que a continuación describo se pude visualizar cómo se efectúa la preparación:

Para elaborar los “piques”, Mónica cogió una hoja de tomostle, la extendió y ahí vació una cucharada de la mezcla de masa y frijol. Después dobló los extremos de la hoja hacia el centro. La mamá observaba el trabajo de la hija, pero a su vez, daba ejemplos sobre cómo envolver para que la hija imitara. Al término, doña Zeferina llevó la cacerola de los “piques” y los echó a una olla que estaba sobre el fogón; puso una tapadera y revisó que hubiera suficiente leña para dejar los alimentos sobre el fuego. Unas dos horas más tarde, los “piques” estaban cocidos. La señora fue por un plato, destapó la olla y, en medio del vapor, sacó un pique. Luego, le ofreció a Gladis para

¹¹² Sobre “la plaza” como mercado local volveré en el apartado de Tinamakiti sintli: relaciones comerciales con el maíz.

que probara. Una vez que la niña asintió la cocción, la señora comenzó a coger otros piques para dejarlos en la mesa. Al final, llamó a comer a toda su familia. La madre indicó que cada quien podía añadir una pieza de la carne de cerdo para acompañar el plato. (Observación, Copaltitla 22/10/2007)

Durante la elaboración de piques se rescata que la participación de las hijas conlleva a la utilización de la observación y la experimentación como estrategias de enseñanza, como medios que permiten el “te enseño” para que “te enseñes” como se hace, cuándo se hace, qué se necesita y qué sabor tiene lo que hiciste. La observación que permite construir el pensamiento basada en el tlaitalistli y la experimentación a partir del ejemplo desde el tlamachoyoltlalia constituyen las estrategias idóneas para transmitir y contruir los conocimientos alrededor de un platillo típico. El “te enseño a ti” mientras “yo me enseño a mi mismo” existe de modo interrelecionado por cuanto implica una situación práctica en la que al menos dos personas se encuentran interactuando tanto en el escenario de aprendizaje como en las finalidades y parámetros para la actividad que llevan a cabo. Respecto de ello, Bárbara Rogoff explica lo siguiente:

Las teorías de Piaget y Vygotsky comparten un énfasis en la importancia de la mutua comprensión entre quienes interactúan. Para Piaget, los compañeros deben tener un lenguaje y un sistema de ideas comunes y han de lograr la reciprocidad, examinando y ajustando sus diferencias de opinión. Piaget concedió gran importancia al contraste lógico entre perspectivas diferentes, algo que es posible cuando se comprende el punto de vista de la otra persona. (1993: 192)

Si bien son innumerables los platillos elaborados en base al maíz, he considerado al “pique” porque éste puede prepararse de modo ocasional, es decir, cualquier día de la semana. Los ingredientes como la masa, el aceite, la sal y el frijol se tienen cotidianamente en casa. Por otra parte, resulta interesante subrayar que en las comunidades de la región se elije al pique en festividades tales como las posadas navideñas, pues se acostumbra ofrecer a los comuneros que asisten dichos piques acompañados por una taza de atole de maíz.

5. Sintlipajtli: maíz medicinal

Cada vez que existe un problema físico o espiritual se acude a las personas encargadas de realizar curaciones. Si bien, Gómez (2002) nos remite a una clasificación de acuerdo a la especialidad de cada experto indígena: tepahthketl (curandero), tlachixketl (adivino) o tonalnozketl (llamador de tonal), en la región hemos encontrado que los comuneros acuden a un médico tradicional porque éste puede realizar más de una de las especialidades anteriores. En las comunidades de Copaltitla y Los Ajos se entiende que un xiupajtijketl o el que sabe de las plantas medicinales, es también quien puede curar una enfermedad que afecte al espíritu o quien puede ayudar a resolver un problema. En esta investigación continuaremos con la denominación de xiupajtijketl, tal como los comuneros lo expresan en la cotidianidad para designar al médico tradicional sin aludir a una determinada especialidad.

5.1 Sintsonkali: sobre el para qué sirven los cabellos del maíz.

Cuando se trata de alguna enfermedad física, los huastecos utilizan determinadas plantas medicinales que consiguen en los patios de sus casas, en los caminos o en el monte. También acuden con los médicos de una localidad vecina y compran medicinas de la farmacia. En la comunidad, las recetas medicinales consideradas como “buen remedio” son aquellas prescritas principalmente por las madres, las abuelas y todos los expertos indígenas a quienes en lengua náhuatl se les conoce como “Xiupajtijketl”.

Respecto de la planta del maíz, un experto como don Rafael confirma que “del maíz se ocupa todo, se utiliza el cabello del elote, entre el cabello y la cola de caballo para desinflamar las vías urinarias” (Los Ajos 04/10/2007). Pero, ¿cuál es el procedimiento a seguir? Doña Maura, una madre de familia, nos platica lo siguiente:

El cabello de elote se hierve hasta que se ponga de color café. Se toma cada vez que tenga sed, como “agua de tiempo”. Sabe a elote, porque ya ve que a veces a los niños les da dolor porque no pueden hacer pipí. Yo sé que nada más para eso sirve, alivia no perjudica. También los grandes lo pueden tomar. (Los Ajos 05/10/2007)

Cuando los niños padecen síntomas como dolor y dificultades para miccionar, las mujeres se ocupan en atenderlos preparándoles el sintsonkali como remedio casero. Al ingerir

dicha infusión los niños descubren el sabor característico del elote, se apropian de las prescripciones de su madres, abuelas o hermanas mayores y “se enseñan” a ser curados con el maíz. Si bien los niños no realizan la receta, ellos observan el procedimiento para preparar el remedio que les permitirá curarse. Además, por sí mismos experimentan los resultados a medida que consumen la infusión según las indicaciones que deben seguir. El tlaitalistli como proceso de observación y la vivencia de las cosignas durante un procedimiento permiten construir una sabiduría del recuerdo, es decir, el tlamoyoltilistli.

Ciertamente, curar una infección de las vías urinarias mediante una infusión con el cabello del maíz es una práctica común en la región. El procedimiento se ha heredado principalmente de las madres a sus hijas, aunque también por los xiupajtianij que la comunidad reconoce como tal. En Los Ajos hablar de tomar una bebida como “agua de tiempo” significa que la persona que la ingiere debe estar pendiente de los momentos de sed. El sintsonkali tomado como “agua de tiempo” brinda la cura para la enfermedad. Si el paciente es un niño, encontramos la relación de por lo menos dos personas, éste que padece la enfermedad y otra que vigila el cumplimiento de las normas para que surta efecto el remedio. El saber de quienes lo recetan les viene heredado por sus madres y por los médicos tradicionales. Tratándose de los xiupajtianij éstos únicamente prescriben la receta para que la preparación y supervisión del remedio sea realizado por las madres, las cuales deben poseer los conocimientos y procedimientos para velar por la salud de la familia.

Inclusive, en Copaltitla las madres jóvenes suelen preguntarse sobre cómo preparar “el remedio” pues entre ellas han de corroborar lo que se les habrá enseñado. A continuación leamos el extracto de una conversación entre dos señoras que animadamente conversan acerca del cómo y el para qué del sintsonkali. Doña Zeferina ha venido de visita a la casa de doña Gina. En esta época de octubre recién comenzarán a cosechar las mazorcas:

Gina: -Otros lo ocupan el cabellito del maíz, ese lo hierven y lo toman, creo que para el estómago, pero sí dicen que lo toman. No sé si de cualquier maíz o del maicito de ese rojo, del rojo ¿verdad comadre?

Zeferina: -No, de ese blanco también.

Gina: -Verdad que sí. Yo lo he oído.

Zeferina: -Para limpiar el intestino. Junto con ese parece que la hoja de la cola de caballo, que le dicen.

Gina: -¿Hay, comadre?

Zeferina: - Aquí no lo he visto. Yo lo compro. Ah, pero el cabello de maíz, sí [hay].
(Copaltitla 08/10/2007)

Tanto don Rafael y doña Maura, originarios de Los Ajos, como las señoras Zeferina y Gina, comuneras de Copaltitla, muestran que en ambas localidades se realiza dicha práctica. De una parte de la planta del maíz se realiza el mismo procedimiento y se utiliza el mismo ingrediente indispensable llamado sintsonkali.

5.2 Chichilsintli: cómo se utilizaban las semillas de maíz rojo en la curación de enfermedades

Según doña Teodora, el maíz rojo es el maíz medicinal llamado “chichilsintli”. Respecto de una enfermedad física, las semillas de maíz rojo son las indicadas para curar. A través de su experiencia de vida ella relata que las semillas rojas se utilizaban para curar a los niños que padecían de tos ferina. Los familiares debían construir unos collares y una pulsera con tales semillas. Aunque en la actualidad ya no se ha presentado esa enfermedad, en su narración se recupera lo siguiente:

Ese para la enfermedad, que antes había tos ferina. Ese se hace un collar, en náhuatl nosotros le decimos sinkostli, en mexicano, pues. Las semillitas del maíz rojo los iban ensartando en un hilo, como es blandito su semilla [ejemplifica con ambas manos la forma de ensartar]. Luego, se lo ponían en el cuello. O a veces una pulserita. Y así andaban. (Los Ajos 07/10/2007)

Si consideramos que la Chikomexochitl, es decir, la divinidad del maíz se concretiza en el maíz rojo, entonces la curación para la enfermedad se da por la relación que existe entre la semilla y las concepciones desde la cosmovisión alrededor de ella. Los padres elaboraban el collar o la pulsera para que sus hijos las portaran durante varios días porque la cercanía con el maíz rojo permitía mantener una estrecha relación con la divinidad. Aunque en la narración no se alude a alguna medicina farmacéutica¹¹³ (lo cual no quiere decir que no se haya utilizado) lo relevante consiste en mostrar que el uso del collar o la pulsera cada día y todos los días era una forma de afianzar el respeto por lo divino. Conseguir las semillas rojas, ensartarlas y ponerlas en las manos o el cuello de los

¹¹³ Una medicina de tipo “occidental”, de las que se exhiben en una farmacia de la comunidad basada principalmente en la química de laboratorio.

niños para obtener el remedio era una forma de petición para que Chikomexochitl brindara la curación.

5.3 Tosinchinaxtli para curar del mal viento.

Para los padres de familia lo más importante es el cuidado de la vida y la sombra de los konemej desde que éstos nacen. Durante los primeros meses de edad del niño los familiares lo protegen del “mal viento”¹¹⁴ porque saben que se trata de una corriente de aire dañina al espíritu. Una vez que “el mal viento” entra en un cuerpo frágil, solamente con “buen corazón”¹¹⁵ como los bebés, los síntomas pueden ser malestares físicos como llorar sin detenerse, dejar de comer o dormir y despertar rápidamente. Hablar de “mal viento” en la Huasteca es hablar de una enfermedad que no se quita yendo con “el doctor”. Para ello, un xiupajtijketl como don Rafael recomienda lo siguiente:

“Ora” del maíz hay blanco, rojo, rosita... Cuando una criatura se está muriendo de “mal viento”, el maíz se quiebra y se remoja en agua, lo dejas unos diez minutos. Se le puede poner tres colores o cinco, si no del rojo sirve. Cuando se quiebra, se pone en el altar y se rocía encima de la cabeza del niño, así nosotros lo hacemos, así se han levantado los niños. (Los Ajos 04/10/2007)

Ciertamente, en la cosmovisión de los huastecos las corrientes de aire pueden ocasionar “un mal”, porque se supone que de allí es de donde provienen los sentimientos negativos, deseos y pesares de otras personas. Dado que los seres más sensibles para captar los mensajes del ambiente son los niños, particularmente los bebés que aún no tienen un año de edad, la relación con las divinidades se vuelve indispensable, pues éstas son las únicas capaces de dar su protección. La curación no depende de las relaciones sociales si no de la relación de lo social con la dimensión espiritual.

Así como las pastillas o un jarabe no tendrán ningún efecto para curar del “mal viento”, el maíz molido no es en sí mismo el remedio. El altar en donde se colocan las velas, el agua que se pone a hervir y las diferentes semillas de maíz con distintos colores constituyen los elementos esenciales para devolver la salud al enfermo. El nexa que el experto indígena

¹¹⁴ Se refiere a los pesares, enojos y rencores de las personas que se vierten en el aire que circunda a la comunidad.

¹¹⁵ Se cree que los niños “chiquitos” no tienen “mal”, su corazón aún no posee sentimientos negativos.

logra establecer con las divinidades (Santos, Toteko y Chikomexochitl) es lo que permite que el espíritu del paciente vuelva a tener tranquilidad y el cuerpo consiga las ganas para vivir: el lloriqueo cesa, regresa el apetito y no hay inconvenientes para conciliar el sueño.

En este caso, los especialistas en curación encarnan un elemento propio de conocimiento; los remedios naturales y los que ellos mismos preparan, son elementos materiales propios; los elementos simbólicos y emotivos que hacen posible la comunicación y la eficacia en la relación médico-paciente, son también propios; y la realización de las prácticas médicas obedece a decisiones propias, internas. (Bonfil 1992: 119)

Poner el maíz en el altar durante determinado tiempo es una forma de crear una especie de contacto entre el mundo material y el divino antes de verterlo al paciente. Rociarlo encima de la cabeza del niño significa que el remedio debe aplicarse sólo en la parte en donde el espíritu puede llegar de nuevo. La cabeza es un centro de poder, desde allí se llama a la sombra, desde allí se pueden vencer los males. Toteko como la divinidad máxima, también es “nuestra cabeza”, ese es el significado etimológico y es también el significado al que la medicina tradicional acude para realizar el procedimiento que busca la cura.

Como hemos visto, los mayores cuidan y protegen la “sombra” de los bebés de acuerdo a la cosmovisión. Si la “sombra” se ha apartado del cuerpo se pide a los Señores y Señoras de la Tierra que dejen libre el espíritu que ha quedado atrapado en alguno de los lugares que les corresponden como entes sobrenaturales¹¹⁶. Asimismo, se solicita la ayuda de las divinidades del plano celeste para que el cuerpo se encuentre nuevamente en condiciones favorables para vivir. Los expertos indígenas mediante oraciones y la utilización de semillas de maíz solicitan que “la sombra” se “levante y regrese” al niño.

Aunque dicho procedimiento es indispensable para los konemej, éste no termina sino por el contrario, se mantiene como una constante a lo largo de toda su vida. El cuidado de la “sombra” o tonal es una necesidad para que los konemej se desarrollen sin dificultades, es decir, con alegría (pakilistli) en el tránsito que implica la convivencia con otros seres vivos que habitan la Tierra. El mantenimiento del cuerpo que involucra poseer el físico y el espíritu en su conjunto se entiende como un requerimiento o condición indispensable

¹¹⁶ Véase Cuadro 6. Tepas o Tlalchanej.

desde el nacimiento de un bebé. Este cuidado del tonal no termina en un momento o ciclo etéreo sino que se mantiene de modo transversal porque la sombra puede “perderse” debido a situaciones tales como encontrarse repentinamente con el mal viento producto de relaciones sociales negativas o cruzar por los lugares en donde los Señores y Señoras de la Tierra manifiestan su presencia sin que los padres atiendan a ello. El “levantamiento” de la sombra o la “llegada” del tonal para que el enfermo vuelva a su normalidad, es decir, a su completa salud, solamente es válida si en la curación se articulan los nexos entre el maíz y las divinidades que protegen a los humanos.

5.4 Nexatoli: el atole de masa de maíz en la curación de enfermedades físicas.

La preparación del nexatoli tiene como finalidad principal curar a cualquier persona que sienta malestar en el estómago. El nexatoli es otro de los remedios utilizados en la Huasteca veracruzana para conseguir que niños, jóvenes o ancianos puedan “volver a la vida”. Ya doña Agustina atinadamente nos explica:

Cuando una persona se enferma le preparan su nexatoli. Le hacen un atolito para que se vaya recuperando, para que vaya agarrando vida. Sí, así es. Y hay mucha gente que ha crecido con el nexatoli, se ha compuesto. Y debe de ser porque si no quiere tortilla quiere atolito. (Los Ajos 07/10/2007)

A partir de este testimonio se puede visualizar que las personas que padecen cualquier enfermedad física que les impida comer como acostumbran o simplemente que les quite el apetito por varios días tienen que tomar el nexatoli. Si consideramos que las tortillas, el chile, el frijol y demás alimentos sólidos son los mayormente consumidos en la dieta cotidiana, el nexatoli al ser líquido, proporciona un alimento que el paciente puede digerir con menor esfuerzo.

El atole de masa de maíz conocido como nexatoli deja entrever que las madres son quienes se encargan de la preparación de un remedio para curar a sus familiares, especialmente si ellos no están ingiriendo los alimentos cotidianos. La receta la aprenden en el hogar debido a su experiencia, según como “se han enseñado”.

¿Cómo se prepara? Normalmente, las señoras herederas de los conocimientos de las abuelas, las suegras, las comadres o las hermanas mayores son quienes se ocupan de preparar el nexatoli. Para ello, utilizan las semillas del maíz blanco, las cuales tienen que hervirlas con cal, lavarlas y, posteriormente, molerlas hasta conseguir una

masa. Dicha masa se disuelve en agua y se pone en una olla sobre el fuego, así esperan a que cueza. (Observación, Copaltitla 07/10/2007)

Con el nexatoli prima la relación de la madre “cuidadora” de sus hijos o parientes cercanos. El rol de la mujer como promotora de la salud de la familia constituye una “guía” para las niñas que también se apropian de un procedimiento que resulta inherente a su formación educativa. La metodología por parte de quienes preparan el nexatoli se basa en una orientación hacia las hijas sobre la secuencia a desarrollar para que el remedio resulte provechoso. Esta orientación de quien enseña para que los aprendices efectúen un procedimiento de principio a fin incluyendo las opciones que ellos consideren convenientes se basan en el tlayejukalistli, el cual supone conducir a alguien o llevar a alguien hasta la conclusión de un proceso de modo que “quien se enseña” resulte satisfecho.

El atole de masa es lo que más lo ocupan. Lo cocen, se cuela. Sin azúcar cuando uno está enfermo. Otros si le ponen tantita azúcar. A cualquiera se le da, cuando no comen... dejan de comer y lo que les da fuerza es el atole, ajá, el atole. Pero el atole de masa. Y el atole de maíz ese es otro, también del maíz. El atole de maíz es nada más para tomar. Cuando siembran también, en las posadas... (Doña Gina, Copaltitla 08/10/2007)

Doña Gina, como otras mujeres, sabe que ellas tienen a su cargo la preparación y utilización de los remedios caseros para sus familias, como mujer tiene la responsabilidad de los procedimientos para curar las enfermedades que surjan en el hogar. El nexatoli es la bebida indicada para que un enfermo no deje de comer y para que éste poco a poco vaya aceptando otros alimentos.

Es pertinente señalar que el atole de masa de maíz y el atole de maíz son distintos. El primero, es el utilizado para curar a las personas de las molestias del estómago, es una bebida en la que el sabor dulce puede omitirse, lo importante es que el paciente acepte beberlo. En el segundo, se trata de un atole con azúcar, miel o chankaka, es una bebida espesa elaborada con las semillas de cualquier variedad de maíz, su consumo es preferentemente en época de invierno.

5.5 Tlatemolistli: sobre cómo se averiguan las causas de una enfermedad y cómo se encuentra la solución de un problema con el maíz

La indagación sobre las causas de una enfermedad o la resolución de un problema mediante el saber contenido en las semillas de maíz se efectúa mediante el tlatemolistli. Gómez menciona que el tlatemolistli consiste en “un rito de adivinación para conocer el porvenir de las personas, diagnosticar enfermedades y localizar objetos y animales extraviados” (2002: 120). Por mi parte coincido en que se trata de un rito, pero la adivinación supone especulación o azar, la consulta en cambio se rige por un saber ancestral.

El tlatemolistli se efectúa entre el experto indígena y el paciente en una relación cara a cara. Este rito brinda “la receta” para curar “el mal”. El “tlatemolistli”, o “alumbrado”, es una práctica que da cuenta del uso del maíz en la medicina tradicional de los pueblos de la Huasteca. Cuando el experto “alumbra”¹¹⁷ éste se convierte en un guía para el paciente. Como tlatemolistli, en lengua náhuatl significa “lo que se busca”, el tlatemolistli brinda el “diagnóstico” de la enfermedad o explica el problema del paciente. El procedimiento seguido es el que describo a continuación:

Doña Valeria puso una cajita de madera, como la que se usa para medir un cuartillo de maíz, la colocó en el suelo, cerca del altar. Después, pidió una prenda de vestir para cubrir la caja. Mientras ella rezaba a los santos y pedía a Dios, solicitó que el paciente se sentara frente al altar. Después, para pedir “un favor” a la Tierra, trajo un frasco y sacó siete semillas de maíz rojo y siete de maíz blanco. Oró en lengua náhuatl en voz baja y arrojó el maíz sobre la caja de madera. Efectuó tres veces consecutivas este movimiento. Por cada “tirada”, ella mencionó la “suerte”, es decir, algunos acontecimientos que habían sucedido y aquellos que podrían pasar en la vida diaria del paciente. Por tanto, para no tener inconvenientes, mencionó que la persona debía “cumplir una promesa”, la cual consistía en “dar pago a la Tierra”. (Observación, Copaltitla 06/10/2008)

En el ritual presenciado, la cosmovisión huasteca y la apropiación de una religión posconquista fungían como un eje sobre el que se articulaban las plegarias y oraciones a las divinidades. Se evidenciaba la sabiduría en torno a los conocimientos indígenas que aún prevalecen en la comunidad. No sólo se trataba de una interpretación mediante las

¹¹⁷ “Alumbrar” es sinónimo de “dar luz”. El experto indígena “da luz” al paciente cuando lo orienta para que resuelva el problema físico o espiritual que le aqueja.

catorce semillas. Para “pedir” a las divinidades por el restablecimiento del paciente, había que rezar a Dios, la virgen y los santos. Asimismo, al interpretar el paso del paciente por la vida terrenal, también se manifestaba la necesidad de “dar pago” a los señores que cuidan o resguardan la Tierra, llamados tepas o tlachanej. Los saberes respecto del maíz se aceptan y adquieren validez entre los comuneros porque:

Las ideas sobre la relación entre los agentes sobrenaturales y los seres humanos o sobre la eficacia de determinados actos rituales se basan en experiencias directas de las relaciones de la vida real entre seres humanos reales. Y viceversa, todo acto por medio del cual un individuo ejerce su autoridad para controlar o alterar la conducta de otro constituye una invocación de la fuerza metafísica. (Leach citado por Cánepa 1998: 55)

En otra ocasión, el tlatemolistli que doña Valeria realizó nuevamente estuvo referido a “la suerte” del paciente. En esa consulta, “la experta indígena buscó en el altar las semillas, sacó de un bote y comenzó a contarlas. Posteriormente se paró a un costado del altar y pidió al paciente que se colocara en medio, justo delante del altar” (Observación, Los Ajos 25/05/2008). La situación inició de la forma siguiente:

Paciente: ¿de qué?

Doña Valeria: de la suerte.

Paciente: ah, de la suerte

Doña Valeria: bien, pedimos a la virgen, señora de Guadalupe, tlatlani una pregunta, tlalana ueli, eltokej presentes, eltokej unidos para ta titlanas, chikomej tonali, anmojuanti nojkia kanpa ya moseuitek con miak gusto, con miak pakilistli. Inmojuantij neltokej unidos a la virgen, señora de Guadalupe, señor de Tampico Alto y señor san Antonio, Madre mía, la santísima, padre Espíritu santo. Tlatlani favor, tlatlani poderoso, tlatlani para ta tientregaros, chikomej tonali. Anmojuanti eltokej unidos, eltokej presentes... unos aunque ya tienen pareja se alumbrá, porque algunos como vamos a decir se pelean mucho. Sagrada familia, un solo Dios y verdadero hombre. Tojuanti titlatlani favor, Eltokej unidos para ta titlanas, para mokone...Dios divino señor, tlatlani favor, tlatlani poderoso, para ta titlanas, timakas bendición. Ay Dios, a la virgen... kejnopa ximoseui pan se lugar kípías mo se estado uan kípías se pueblo. Inmojuanti eltokej presentes, para ta ti ke entregarnos eltok unidos. (25/05/2008)

Este tlatemolistli enfocado en “la suerte” tuvo como finalidad hacer una consulta respecto de las relaciones sociales del paciente para visualizar la manera en que debe conformar su familia. Aunque también hubo la recomendación para acudir a una “consulta” cuando existieran problemas durante la vida en pareja. Las plegarias se realizaron con “pakilistli”, es decir, con gusto porque en estos rituales la conexión que se establece con las divinidades es de “alegría”. La experta y el paciente deben mostrarse sin rencores, sin enojos a fin de obtener respuestas positivas a lo que están “buscando”.

Paciente: ¿siete necesita?
Doña Valeria: maíz blanco.
Paciente: ¿siete para qué?
Doña Valeria: ese para alumbrar, ese alumbrar, rojos también siete. El así. Ay dios mío, Toteko Dios, tlatlani favor. Ora tantito me puedo enderezar, en mi pie me empiezan dolor. Todos los dos.
Paciente: ¿se cayó?
Doña Valeria: no, no me he callído. ¿Derecho, no es mano derecho, la mano?
Paciente: Sí.
(Los Ajos 25/05/2008)

En ocasiones doña Valeria se detiene para conversar con el paciente respecto de la salud física. Así se constata que el “alumbrado” que está realizando no se refiere a una cuestión del cuerpo sino a una dimensión espiritual. Siete semillas blancas y siete semillas rojas son necesarias para el ritual. Estas semillas permitirán indagar respecto de las relaciones sociales con las demás personas. Las semillas blancas representan a los varones y las rojas a las mujeres¹¹⁸. Todas las semillas se colocan en la mano derecha porque el lado derecho¹¹⁹ es el indicado para recibir las respuestas correctas; la mano izquierda supone “las cosas al revés”. En la oración se cree que Dios concederá el favor que se le pide. El Dios al que se refiere doña Valeria se identifica con Toteko, “nuestro dueño”, quien es “nuestra cabeza”, el que rige y tiene poder sobre las personas.

Ay dios mío, toteko Dios, eltoken unidos, tlatlani favor kampa entregaros chikomej tonati. En el nombre del padre, a del hijo, a del espíritu y santo amén Jesús. Ay Dios mío, toteko Dios, ta tientregaros chikomej tonali, kan niencerrado, kanpa yojuanti kisej, tinemij la vida pero Dios yake ma a la virgen María uan se pobre como nosotros. Inmojuanti eltokej unidos, eltokej presentes, kitlalisej ma kampa kípías para motias Dios makeayударos uan ma Dios que cuidaros uan Dios maka bendición, timakas suerte. Inmojuanti kan mi tlasmaui se cera, eltokej presentes, neltoken unidos para tojuantij tlalisej pan ni santísimo ne altar, corazón de Jesús, Jescucristo, Dios padre, Dios hijo. Inmojuanti eltokej presentes, eltokej unidos, youali tonati Dios padre, espíritu santo. Kanpa nokipias se pueblo, kanpa nokipias lugar, kanpa nokipias estado ma moseuias se lugar, ma anmojuanti neltokan presentes. Inmojuanti entregarosej, inmojuanti eltokej presentes, la virgen señora de Guadalupe, señor de Tampico Alto y señor san Antonio, madre mía la santísima, padre José y María ta timoseui uan pobre tojuanti nojkia, nokipias lugar, nokipias pueblo uan nokipias estado. Inmojuanti tekmaas bendición. Eltok presentes para yojuanti, eltoke unidos para ta tientregaros. Chikomej tonali, la virgen señora de Guadalupe, Santo Niño, Santa Martha, San Antonio de Fuego, Corazón de Jesús, Señor mío Jesucristo, Dios y verdadero

¹¹⁸ El maíz blanco es el que ofrecen a Toteko Dios, quien representa al hombre. Recordemos que el color rojo de las semillas se asocia con la divinidad del maíz, Chikomexochitl, la cual es identificada con la Virgen. En ambos casos hay relación con la femineidad.

¹¹⁹ “Derecho” significa “verdadero”. Las peticiones se efectúan desde la mano derecha porque de ese modo se solicita que las divinidades ayuden a encontrar “la verdad” en lo que está ocurriendo al paciente.

hombre, un solo dios. El padre nuestro que estás en los cielos, perdónanos nuestras deudas, así como también perdonamos a nuestros deudores [...] Santa María ruega por ella [...] Eltokej unidos, eltokej presentes para ya cuidaros, youali tonati. Inmojuanti nojkia ma amoxepia, amo despreciaros. Dios esta viendo, pobre, ya moseuia kipia tiestado, kipia tipueblo, el lugar donde viene. Dios make ayudaros, neltoken unidos, en el nombre del padre, a del hijo, a del espíritu santo amen Jesús. (Doña Valeria, Los Ajos 25/05/2008)

En este extracto de la plegaria se alude a siete días (chikomej tonati) y siete sombras (chikomej tonali) para mantener la relación con la totalidad, es decir, con el universo, el cual se basa en siete puntos de referencia (arriba, centro, abajo, amanecer, mediodía, atardecer y medianoche). También se puede notar el sentido reverencial y la humildad con que doña Valeria efectúa la oración. En algunas frases menciona que la Virgen y los Santos son pobres como ella para mostrar su sencillez como persona y para indicar que ella se encuentra al servicio del poder que las divinidades poseen para regir la vida de los humanos. Expresando su condición reverencial, las divinidades le darán las respuestas acertadas que ella brindará al paciente.

La sumisión es una reacción ideológica, y el hecho de que los individuos se dejen influir por ceremonias mágicas o imprecaciones religiosas no debe sorprendernos más que el de que se sometan a los dictados de la autoridad. El poder del ritual es tan real como el poder de la autoridad. (Leach citado por Cánepa 1998: 55)

En este acercamiento a las divinidades se solicita que éstas cuiden al paciente en todos los lugares por donde camina o habita, principalmente en el pueblo y en el estado. Ya el año anterior doña Valeria también realizaba la misma oración enfatizando cada espacio de la comunidad:

[coge una vela] San kineki suerte. Tojuantij entregarose chikome tonali, ta titlalana. Kitlatlana favor a la Virgen. Inijuantij neltokan unidos. Neltokan presentes para ta ticuidaros. Timakas totlalnamikilis, tijmakas pensamiento. Chikome tonali kampa inijuanti istoken pan se zanja, pan se presa, pan se ojtli, pan se mila, pan se lugar. Ta titlepetlankej Tepetlxiko, San Francisco tepetl, Chinanko tepetl, Eltokej tepetl, Tlakolula tepetl, La Lima tepetl, Uejutla tepetl. Pan ni uejuei iglesia, pan ni uejuei estado, pan ni uejuei pueblo. Inijuantij neltokan unidos, neltokan presentes para ta tiayudaros pan ni Santa Clara, pan ni momento ta titlalanas cuidaros se ueyi tonati, ueyi tonanauaj, se ueyi tosisuatl. Inmojuantij techmakas bendición ipan totlaltipak. (La señora da la vela al paciente) Ora sí, sóplalo siete seguido y lo vas a poner ahí. (Doña Valeria 06/10/2007)

En esta oración vemos que también son siete los cerros que resguardan el asentamiento de los comuneros huastecos. Aquí aparece la estrecha relación que guarda la

cosmovisión con el territorio. Al mencionar a los siete cerros se alude a la “buena fortuna” porque tanto Totlaltipak como el resto del cosmos toma como referencia al siete. Ciertamente, el vínculo con la Tierra es una característica de diversas culturas originarias. En la maya, por ejemplo: “las sagradas tierras están vivas y ahí están, ellas quieren ayudarnos y tienen mucho favor y servicio en su grandeza, y que en nosotros depende” (Yool citado en PROEIMCA 2007: 121). En la Huasteca cada lugar es un sitio en donde puede quedar atrapado el espíritu o la sombra. Los comuneros están rodeados por los “dueños de la Tierra” o tlalchanej. En este ritual se realiza una petición a los santos que están en el altar y a su vez, se coloca una vela en el piso para los tlalchanej que rondan sobre y debajo de la Tierra. Una vez que termina de rezar pide al paciente que se siente cerca del altar para que éste pueda escuchar lo que ella le va a decir.

“Ora” siéntate nomás aquí está oyendo. Lo vas a oír como se va. Así, estaba mal no podía trabajar ah, ah, así vienen yo los limpio, ah ha. Ay Dios, chikomej tonali, toteko uan la virgen María. Eltok unidos, tati moseui uan se pobre y tojuanti nojkia kanpa nopa kipia ya lugar, kanpa kipia ya estado, o ya pueblo, o ya lugares. Kampa ya nojkia uan pakilistli timoseuiti, Dios make ayudarnos uan make suerte uan ya nimuchacha, eltok unidos para ya hablador, inmojuanti eltokej presentes, eltokej unidos, dios padre [esta oración se repite de modo similar antes de cada tirada]. (Doña Valeria, Los Ajos 25/05/2008)

Cuando doña Valeria menciona que las personas acuden para que ella les realice una “limpia”, expresa su experiencia no sólo para buscar “la suerte” si no también para quitar “los males” que aquejan a las personas de la comunidad. Cada oración desde la lengua originaria es un vínculo que acerca a la experta con las divinidades. En la actualidad, los comuneros mantienen las formas ancestrales para curarse o encontrar la solución a un problema utilizando el maíz evidenciando que existen elementos originarios y una apropiación de las consignas de una religión posconquista. La cosmovisión ligada a la medicina tradicional nos muestra una religiosidad que conjuga lo indígena y la colonización. Esta religiosidad comunitaria es la expresión de la voluntad del colectivo para explicar y actuar conforme a sus ideas, pensamientos y sentimientos, es el reflejo de su identidad cultural.



Foto 20. Tlatemolistli

La oración en náhuatl y español se repite para cada tirada. La importancia del náhuatl radica en que esta lengua funciona como un código a través del cual se logra el contacto preciso del dictado de las divinidades con las personas que hacen la petición. En el tlatemolistli la secuencia es oración-tirada-interpretación. Las semillas blancas y rojas dan cuenta de las relaciones sociales del paciente. Al explicar las relaciones con las personas, los granos del maíz reflejan la situación del paciente con las mujeres y los hombres de su alrededor. El maíz que alguna vez sirvió para “levantar a una criatura de la muerte”, tal como lo explicaba doña Plácida y don Rafael, doña Valeria lo utiliza para el porvenir en el relacionamiento con los demás, entendido éste como “la suerte” del paciente. En este ritual, el cuerpo se encontraba en condiciones “normales”, no había problemas físicos, sin embargo, el espíritu sí necesitaba “ayuda”.

5.6 Tlamanalistli: la ofrenda que cura el espíritu del paciente

Una vez que se ha realizado el “tlatemolistli”, el ritual subsiguiente es una ofrenda denominada “tlamanalistli”. En ésta, los conocimientos indígenas están dirigidos a “curar” el espíritu del paciente apartándolo de obstáculos o dificultades que se le pudieran presentar. Primordialmente se enfoca a brindar la ayuda necesaria para un porvenir satisfactorio y lleno de dicha. En un inicio, se vale de un truco que consiste en “quitar”

la enfermedad del paciente para “depositarlo” en un animal, el cual es un gallo o un gallina (algunas veces pueden ser ambos). Ello, acompañado de elementos como el agua, café, aguardiente, velas, un huevo de gallina y un florero. La experta indígena comunera de Los Ajos comenzó así:

Doña Valeria llegó a la casa. Fue ante el altar y desde ahí dio indicaciones a doña Maura y a la paciente. En principio, pidió poner un florero, una taza con agua, otra con café, una pieza de pan en un plato, un huevo de “patio”, dos velas, una veladora, una botella con agua bendita y otra con aguardiente. Una vez que se habían colocado “las cosas” en el altar, la señora trajo una silla ante éste. Mencionó que en esa silla la paciente debía sentarse para comenzar con las oraciones, asimismo pidió que le dieran “el pollo”. En cuanto así lo hicieron, doña Valeria empezó a rezar y a pedir a Dios por el bienestar en el hogar, los estudios, el trabajo y la libertad de la sombra. Después, mientras oraba, cogió al pollo vivo para frotarlo varias veces de la cabeza del paciente hacia sus pies, varias veces sobre su cuerpo. En cuanto concluyó, mencionó que debía “ofrecer” una comida, ya fuera caldo, mole o tamales. Doña Maura y la paciente acordaron preparar al pollo en mole. (Observación, Los Ajos 12/10/2008)

Para continuar, el animal que había recibido “los males” que aquejaban al paciente fue preparado en una comida típica, específicamente en “mole”, el cual debía ofrendarse a la Tierra, sobre unas hojas de plátano en el piso pero de frente a un altar. Ahí se concluiría la “promesa” para cumplir con los señores que defienden a la gente que pasa por la vida. Nótese que en este rito prima la cuestión indígena de agradecimiento a las divinidades y la petición de un favor para el paciente. El altar supone el contacto con lo que está “arriba” y la ofrenda en el piso manifiesta la cercanía para “los dueños de la Tierra”. En este ritual la “curación” se dará por los nexos entre lo humano, los seres de la tierra y las divinidades. No existen de modo separado.

Más tarde, por indicaciones de la señora Valeria, hubo que poner unas hojas de plátano en el piso, cerca del altar. Luego, colocar sobre éstas, siete platos de la comida preparada, siete tortillas, refresco y pan. Nuevamente, solicitó que la paciente se sentara frente a la ofrenda y al altar. Así, se dispuso a frotar sobre el cuerpo de la muchacha, una veladora y el huevo de “patio”. En sus oraciones pedía a los señores y señoras de la tierra que “levantaran” la “sombra” y que la dejaran “libre”. Al terminar, pidió a quienes estaban en la casa, que pasarán a “tomar la ofrenda”. De este modo, ya se había cumplido con la “promesa”. Al preguntarle sobre las semillas blancas y rojas de maíz, dijo que ésas se utilizan únicamente en “el alumbrado”. Así que ahora ya no había que usarlas. (Observación, Los Ajos 12/10/2008)

Debido a la complementariedad de la vida en la Tierra tiene que ver con lo divino y los dueños de los espacios en donde las personas “andan”. Los tlalchanej¹²⁰ o tepas se encuentran en el agua, el viento, los cerros, la tierra, los cerritos o los manantiales. La ofrenda desde la tierra, es decir, desde el suelo, nuevamente establece la estrecha relación con el territorio. Es el modo indicado para agradecer y hacer una petición a favor de la persona. Los siete puntos cardinales, los siete cerros a quienes se toma como referentes de las oraciones, las siete tortillas, los siete platos de comida, todos los elementos que aparecen en siete, muestran el cosmos presente en el ritual. Sólo rindiendo el tlamanalstli el cuerpo y la sombra de la persona estarán en armonía. El bienestar físico se entiende como la libertad del cuerpo para realizar sus labores diarias. El bienestar espiritual se concibe como la libertad de la sombra o del espíritu que da a la persona la plena alegría para convivir con los demás seres que lo rodean.

6. Sintli iljuitl: el maíz en las fiestas

En las comunidades huastecas, “Iljuitl” significa “fiesta”, pero hay por lo menos tres formas distintas para referirse a ella. Primero, “sacar fiesta”, quiere decir “ser chistoso”. Cuando alguien “saca fiesta” significa que tiene la gracia como para hacer reír a los demás. En la fiesta del mapache o Mapachi Iljuitl, relacionada con la cosecha de elotes, lo interesante es resaltar como los participantes representan los consejos, regañones, y acuerdos en la familia para cuidar los frutos de la milpa de modo que parezca una situación agradable y

¹²⁰ El término “tlalchanej” se compone del sustantivo “tlali”, cuyo significado es “tierra”, el sustantivo “chan”, que quiere decir “casa” y el sufijo pluralizador “-ej”. En sentido literal, “tlalchanej” son quienes tienen su casa en la tierra. Estos tlalchanej conocidos como Señores y Señoras de la Tierra viven en diferentes lugares de esa tierra. Los seres que se ubican en el suelo, conservan el nombre de “tlalchanej”, pero no así los demás. Los achanekej se encuentran en “atl”, el agua. De ahí que “achanekej” se entienda como los seres que cuidan el agua. “Ejekatl” es el viento, por tanto, “ejekachanekej” se refiere a quienes cuidan el viento. Puesto que “tepetl” significa cerro, “tepechanekej” alude a los que cuidan los cerros. Por su parte, “tsakualchanekej” se les denomina a quienes cuidan o protegen los cerritos. La diferencia radica en que estos últimos no se consideran elevados o altos como los cerros, sólo están tapados porque tienen su casa de cerca al suelo. Por otro lado, también son importantes las Señoras y Señores que viven en los manantiales, puesto que de ellos surge el agua vital para los humanos. Con el término “amialotl” se designa a un arroyo o un río que es fuente de vida. Los “amialochanekej” son los seres que tienen el poder sobre estas fuentes. Por último, un lugar especial de las tepas se encuentra en las zanjas, quien cae en una zanja también necesita que su “tonal” (sombra o espíritu) vuelva a su cuerpo. “Axotlal” es el sustantivo compuesto por “ax” negación y “tlali”, que quiere decir tierra: axotlali se refiere a la parte que está cortada, hundida, en donde la tierra ha perdido la forma de su continuidad. Los “axotlalchanekej” cuidan las zanjas.

chistosa, una fiesta alegre que denote el “buen corazón” de los comuneros que se dan cita.

Por otro lado, “hacer fiesta”, como en el caso de la siembra, que conlleva el proceso de ir al terreno de cultivo, colocar las semillas para que germinen, poner una ofrenda y regresar al espacio de la casa para convivir con los sembradores, tiene el sentido de “pachanga”. La fiesta entendida como pachanga tiene que ver con el sentido de convivencia y la alegría para relacionarse con los demás: “cuando se siembra, cuando los dueños y los chambeadores regresan hacemos una pachanguita” (Don Tomás, Copaltitla 01/10/2007).

Aunado a ello, “ir a la fiesta” regularmente se utiliza con el compromiso y la responsabilidad de asistir a un evento al que la comunidad ha organizado. Por ejemplo, el Elotlamanalstli u “ofrenda de elotes” que significa el agradecimiento a las divinidades y a los Señores y Señoras de la Tierra por los frutos obtenidos de la milpa, por los elotes y por el maíz “nuevo” que podrán cosechar. Asimismo, las rogativas para la lluvia o Titlatlani atl, se entienden como una fiesta en donde los comuneros están convocados por un sentido religioso, por una celebración hacia las divinidades para que la vida en Totlaltipak sea posible y tenga continuidad. Por ello, “ir a la fiesta” supone el mandato de acudir a una peregrinación y seguir un ritual que sólo puede darse en colectivo.

6.1 Titlatlani atl: las rogativas para la lluvia

Las rogativas para la lluvia se manifiestan en las peregrinaciones, ofrendas y rezos a las divinidades. Este proceso se le conoce como Titlatlani atl y representa los modos en que los comuneros realizan peticiones en la capilla, el pozo o el río para obtener el agua necesaria para la producción agrícola. Recordemos que en las comunidades de Copaltitla y Los Ajos son dos las grandes temporadas de siembra y cosecha. Una denominada Ipoualpan y otra Tonalмили. Ipoualpan comienza con la siembra de junio y termina con la cosecha de octubre, mientras que Tonalмили tiene su siembra en diciembre y su última cosecha en mayo. Justamente a finales de Tonalмили, es decir, en los días calurosos de mayo (35° C promedio) se llevan a cabo las rogativas para la lluvia.

Los nahuas del municipio de Chicontepec celebran el rito atlatlacualtiliztli para implorar las lluvias y calmar la ira de las divinidades que provoca el desequilibrio cósmico. Está

dedicado a las entidades sagradas vinculadas con el agua y la agricultura, a ellas se les ruega que humedezcan los suelos y hagan crecer las plantas comestibles, principalmente el maíz, identificado con Chicomexochitl (Siete Flor), numen que además, custodia a todas las plantas cultivadas por el hombre nahua. (Gómez 2002: 108)

Ciertamente, los pueblos huastecos de Copaltitla y Los Ajos expresan las peticiones para la lluvia desde el náhuatl para acercarse a las divinidades que hoy en día tienen una fuerte relación con Dios, la Virgen y los Santos de religiones posconquista implantadas y adaptadas en cada comunidad.



Dibujo 1. Van a bañar a San Juan (elaborado por Gladis de Copaltitla)

En el mes de mayo de 2008 los comuneros de Copaltitla tuvieron que soportar altas temperaturas mientras esperaban la cosecha del maíz “nuevo”. En junio, los primeros quince días también fueron “de Sol”. Sin embargo, en estas fechas comenzaron los preparativos para realizar las oraciones que permitieran solicitar la lluvia a las divinidades. Desde la primera semana de junio, los comuneros iniciaron una “novena” cuya culminación llevaría a “bañar” a San Juan en el río de Tebanco.

Hoy, mientras conversaba con don Bernardino, escuché unos cohetes. Salí al patio de su casa y vi que eran en dirección del río. Don Bernardino me dijo que a las cinco de

la tarde iban a bañar a San Juan. Ello me sorprendió porque era el cuarto día de la novena y según doña Tachita, la gente llevaba a bañar al Santo hasta el último día de la novena. Don Bernardino me explicó que a veces adelantaban la fecha de la procesión, pero los nueve días sí se terminaban. Me despedí rápidamente y me fui corriendo. (Observación, Copaltitla 08/06/2008)

La novena comenzó el jueves 5 de junio y terminó el viernes 13. Sin embargo, la procesión se hizo el día domingo 8 de junio. Cada día de la novena, los comuneros acudían a la capilla y efectuaban un rosario. El cuarto día, es decir, el día 8 de junio, el rosario se efectuó durante la procesión hacia el río. El “rezandero”, las señoras y señores, los niños y jóvenes, así como algunos abuelos iniciaron un recorrido para llegar al río en donde debían “bañar” a la divinidad:

Las nubes se ven grises, pero no ha comenzado a llover todavía. El suelo está seco. Las señoras rezan en voz alta y los señores escuchan o repiten en voz baja cada oración. Unos niños caminan tomados de la mano de sus hermanas mayores. A los más pequeños los llevan cargando en los brazos. Unas jóvenes ayudan llevando los maceteros. Dos señoras cargan unas cubetas y unas jicaras de plástico. Cuatro muchachas sostienen cada extremo de la base de San Juan y poco a poco lo van conduciendo hacia el río. Cuando el cansancio por la caminata les invade el rezandero indica que deben detenerse. Sahúman al Santo con un copalero y después continúan el recorrido. Las alabanzas que van cantando amenizan el trayecto. Los cohetes se colocan en algún poste de un solar baldío y se queman de modo impredecible. Cuanto más se acercan al río, el ambiente se torna más fresco. El monte, la hierba y los insectos no molestan porque los peregrinos están ya en el lugar que buscaban. Las muchachas colocan a San Juan bajo un techo que se ha construido al pie del río. (Observación, Copaltitla 08/06/2008)

Esta reunión de varias personas de la comunidad llevando al Santo permite visualizar que fuera del entorno familiar el espacio en donde existe el respaldo y la confirmación de las concepciones en torno a las explicaciones sobre la vida en la Tierra -particularmente para la producción agrícola que da el sustento alimenticio- encuentra eco al “aliarse” a los demás, más aún si esta relación conduce a establecer un nexo con la dimensión espiritual basada en lo sagrado o divino: “Se o ritual [...] constitui-se num dominio privilegiado para manifestar aquilo que se deseja perene ou mesmo “eterno” numa sociedade, ele surge como uma área crítica para se penetrar na ideologia e valores de uma formação social” (Da Matta 1978: 24). Esta relación con la divinidad se ve concretizada tanto por las plegarias, como por las acciones que cada comunero realiza según el rol que le corresponde para la ocasión.

Don Evaristo se pone de pie frente a San Juan y comienza la letanía. La gente escucha y responde con un “ruega por nosotros”. Después, se interpreta un canto en el que los presentes unen sus voces. Mientras tanto, Gladis se dirige a un pozo cavado en la orilla del río (el pozo está señalado por una cruz de madera con un collar de flores), llena unas cubetas con agua y las entrega a dos señoras. Éstas sumergen un pedazo de algodón en sus cubetas y comienzan a frotar el cuerpo del Santo. Una vez que el algodón ha “limpiado” la imagen, las señoras lo exprimen y dejan caer las gotas en sus jícaras. Cuando terminan su tarea, pasan la jícara a todos. Los mayores y los niños beben el agua. Luego, las jóvenes introducen las cubetas al río y arrojan el agua a los demás. Todos se alegran y permiten que los rocíen. Al final, nuevamente las muchachas cargan a San Juan y lo conducen a la capilla. En el camino de regreso, hay otro rosario, cantos y cohetes. (Observación, Copaltitla 08/06/2008)

El tlatlani como un pedido de los humanos hacia el plano celeste y a los seres que cuidan la faz de la Tierra involucra un recorrido denominado tlayeualolistli por la comunidad, el cual consiste en un peregrinaje que implica la visita tanto a la iglesia como al río; la participación compartida de los miembros de cada familia que asisten distribuyéndose actividades para que todos puedan ayudarse (techpaleui) y la ejecución personal de un procedimiento en el que se experimenta el respeto y la alegría por compartir con los otros una creencia de la que se esperan resultados satisfactorios para dar continuidad al ciclo agrícola.

Si bien la procesión programada terminó, la novena debía continuar porque esa es la manda de cada año para rogar a las divinidades por las lluvias de Ipoualpan. Justamente la peregrinación para la fiesta de San Juan en la cabecera municipal se realizaría para la semana siguiente. El domingo 15 de junio las comunidades de Copaltitla, San José y Jilitla partieron en procesión a la iglesia de Tepetzintla. Estas tres comunidades fueron las primeras en iniciar la novena que culminaría en la víspera de fiesta de San Juan. Si esta novena iniciaba el 15 de junio, su término para el día 23 significaba la presencia cada día, todos los días de comunidades distintas en la iglesia. Así, el 24 de junio todas las comunidades del municipio ya habrían sido partícipes de esta fiesta patronal.

Al respecto cabe preguntarse si “los indígenas” protagonizan las rogativas para la lluvia como una muestra de fe al Santo patrono o si dichas rogativas se dan por la secuencia ineludible del calendario agrícola y festivo ancestral. Desde mi punto de vista existe una fusión entre el legado religioso cultural huasteco y el modo de entender los preceptos católicos. Dichas cuestiones son tan antiguas que inclusive en los tiempos de la “conquista espiritual”, los frailes mencionaban que los indígenas:

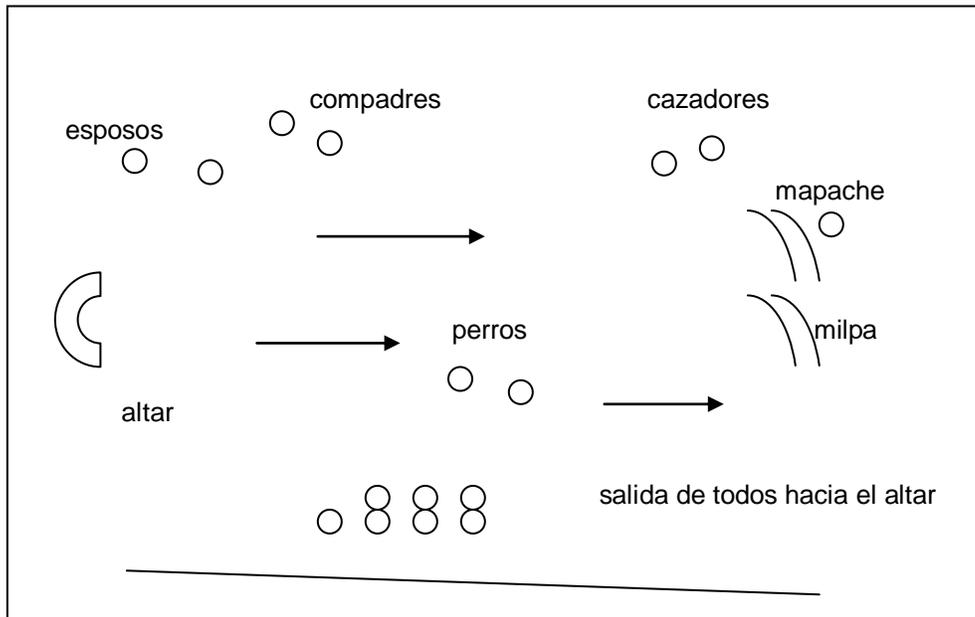
...no prestan oídos a la palabra del señor, siguen sirviendo a los falsos dioses que ellos piensan que dicen la verdad y los tienen tan engañados, esos demonios que no quieren apartarse de los naturales y los embarcan para que les sirvan en tantos mitotes [...] el demonio se apoderó de los indios y les enseñó tantas cosas que algunas parecen buenas [...] para combatir a los falsos dioses [...] que se manden más frailes que hablen la lengua de los naturales para entender primero sus idolatrías y luego enseñar el evangelio y sacar al demonio de estas tierras y arrojarlo a sus territorios para que no siga engañando a estos indios. (Luján citado por Gómez 2002: 139)

Ciertamente, la conjunción del catolicismo y las tradiciones para la producción agrícola mantienen un vínculo que se ha afianzado con el paso del tiempo. Por un lado, las rogativas para la lluvia no son una imposición de la colonia por cuanto la petición de la lluvia a las divinidades ha sido una necesidad vital para la milpa en todos los tiempos. En el ámbito de las fiestas que Chikomexochitl sea protagonista en lugar de San Juan Bautista resulta impensable. Más bien la divinidad Chikomexochitl es identificada con determinados santos o vírgenes según la época del año. En la temporada de Ipoualpan, Chikomexochitl se asocia a San Juan Bautista, San Isidro Labrador, La Virgen María, El Sagrado Corazón de Jesús y al Señor de Tampico Alto. Pues en comunidades como Tecomate, los comuneros elaboran un altar para cada una de estas divinidades y realizan un recorrido por cada uno de ellos hasta llegar a un cerro en donde colocan sus ofrendas. En todos los altares, las mazorcas y la comida de maíz constituyen los elementos esenciales para pedir por la lluvia y la nueva siembra. Antes de referirnos al sentido de religiosidad en la Huasteca, debemos considerar que no sólo se trata de una combinación de concepciones o subjetividades, sino de una forma particular de rendir culto a quienes tienen poder en el universo que mantiene la vida en la Tierra.

6.2 Mapachi iljuitl: la fiesta del mapache

La fiesta del mapache es una forma de representar los cuidados que se tienen para la planta del maíz durante la temporada de Ipoualpan. Pues la milpa se encuentra al acecho de los animales silvestres, tales como jabalíes, zorros, tejones y en su mayoría por mapaches. Generalmente se efectúa a finales de septiembre, cerca de la fiesta de San Miguel o a mediados del mes de octubre. Esta fiesta adjudicada a la obtención de elotes - a pesar de existir dos temporadas- se puede presenciar sólo una vez durante todo el año. La forma en que los personajes se acomodan y “sacan fiesta” mediante dicha representación se muestra en el siguiente diagrama:

Figura 7. Fiesta del mapache



Por lo regular, las personas adultas son quienes adquieren los papeles como esposos o compadres; los más jóvenes actúan como perros de cacería y un niño¹²¹ como el mapache. En esta fiesta se dan cita “grandes y chicos” para participar todos en un recinto específico de la comunidad, es decir, en la galera comunitaria. La fiesta del mapache se realiza únicamente cuando se da la primera cosecha de Ipoualpan, cuando se recoge el maíz tierno. Si bien en comunidades como El Humo o La Esperanza es una tradición realizar esta fiesta pese a catástrofes naturales o la escasez de recursos económicos, en Los Ajos comienza a quedar en el recuerdo:

Se compran cosas, refrescos, aguardiente. Cuando ya hay elotes, ya vamos a traer elotes se hace la ofrenda y se ofrenda. Matan pollo. Ponen flores. Después ya viene la fiesta del mapache. Antes lo hacían en la galera. Ahí cada quien llevaba una mata de maíz, como la milpa. Ese cuando ya se dio elotes. Chistoso como lo hacían. Como en una casa, una fiesta en la galera. El año pasado creo que tampoco ya no lo hicieron. Los que ahí están ya lo llaman sus perros, ahí vienen, empiezan a ladrar sus perros [ríe] Chistoso se ve. Bonito la fiesta. Me gustaba también. Cuando era presidente de la Sociedad de Padres de Familia dos veces lo hicimos, ah. (Don Martín, Los Ajos 05/10/2007)

¹²¹ En la comunidad de El Humo, el niño que representa al mapache debe cumplir su participación durante tres años consecutivos (Doña Antonia, comunicación personal 29/07/2007)

La organización para la fiesta del mapache, que solía realizarse el 12 de octubre, tuvo que suspenderse durante el 2007 debido a asuntos relativos a los comicios electorales efectuados el 2 de septiembre de ese año -cuya finalidad fue elegir a presidentes municipales y diputados- así como a la programación de la fiesta del huapango por las autoridades locales para el día 3 de noviembre¹²².

Por otro lado, en Copaltitla la fiesta del mapache es un recuerdo alejado por el tiempo y por las prácticas que la escuela impuso. Según don Bernardino, un profesor causó estragos al iniciar los preparativos para elegir a una Reina¹²³ dado que no se trataba de un evento de la comunidad. Por insignificante que parezca, esta acción terminó en el traslado de la escuela primaria a una comunidad vecina y la nula participación de los comuneros para la fiesta de ese año:

Como digo yo, todavía me acuerdo, venía ese maestro Lázaro, pero este maestro se enojó porque no le aceptaron sacar dos reinas. Aquí nosotros no lo hacíamos, a lo mejor en otros lugares [...] La gente le dijo: una sí te vamos a aceptar, pero dos no. Pues no sabemos qué idea traía. Entonces, agarró camino por este rumbo en San José y les fue a decir a otros: no, pues en Copaltitla ya no quieren hacer nada. (Don Bernardino, Copaltitla 08/06/2008)

Posteriormente, el fallecimiento de un “ueuetlakatl”, es decir, la persona que dirige el evento, así como la reorganización de los participantes de acuerdo a la religión imperante llevaron a los comuneros a celebrar la fiesta de la Santa Cruz. El día 3 de mayo se puede observar el ornato de las calles con cruces que ostentan collares de flores (xochikostli) y en la capilla, un sinfín de productos agrícolas, debido a la cosecha de Tonalмили, cuya siembra fue efectuada en diciembre. Aunado a ello, la invisibilidad por parte de la escuela hacia la cultura de referencia de los educandos se traduce en el desarraigo de la fiesta del mapache y la ejecución de festividades del calendario escolar por las nuevas generaciones de copaltecos.

¹²² En esta ocasión, la irrupción de los partidos políticos causó “división” entre los que apoyaban al candidato o funcionario del gobierno local y quienes se oponían mostrando una inconformidad que se concretaba en indiferencia ante las convocatorias para el pueblo.

¹²³ Elegir una Reina significa todo un proceso en el que hay candidatas dedicadas a obtener recursos económicos para ganar el puesto, quien obtiene más recursos es quien recibe la corona y el cetro en un evento social con música y comida del lugar.

En el caso de Los Ajos, debido a la división silenciosa y latente de sus ciudadanos para organizar dichas fiestas en el mes de octubre, la familia Hernández ha dado paso a la búsqueda de alternativas que permitan la pervivencia de tales manifestaciones aún en el espacio de otra localidad. Esta familia arraigada a la tradición y gusto por el huapango tuvo la iniciativa de proponer la fiesta del mapache en la ciudad de Chicontepec. El jefe de familia, es decir, el profesor Jerónimo, aprovechó su incidencia en la secundaria general¹²⁴ para desarrollar ambos eventos con sus alumnos solicitando la colaboración de los expertos indígenas de Los Ajos¹²⁵ y los padres de los participantes directos¹²⁶.

El día de la representación, los jóvenes utilizaron sus atuendos mientras sus padres observaban el evento. Quienes representaron a los mayores se vistieron con camisa y pantalón de manta, las mujeres con la blusa típica bordada y una falda larga que ostentaba listones de colores. Por otra parte, la escenografía se compuso de plantas de maíz para simular la milpa y algunas mesas y sillas de madera para dar la impresión de una casa. Aún cuando fue un evento realizado en la plaza cívica de la secundaria, todos los presentes eran comuneros huastecos. Situación que dejaba entrever un mecanismo de resistencia y hasta cierto punto, una inclinación por mantener el control cultural que los identifica como pueblo originario. A fin de ilustrar lo que en la representación ocurrió, a continuación muestro un extracto de dicho evento observado:

En un hogar cuyos integrantes se dedican a la producción del maíz, la esposa María reclama a su marido sobre los destrozos que ha causado el mapache en la milpa. Sin embargo, él replica mencionándole que para evitar que el mapachin aparezca, ya desde la siembra no debe dejar que las manitas de los niños toquen las semillas, porque de manera semejante, los niños son tan traviesos como los mapaches (las creencias dicen que los niños no deben meter las manos en el canasto o morral de las semillas de maíz). La señora sugiere a su esposo José que vaya con su compadre

¹²⁴ En México, la educación secundaria es el segundo nivel de educación básica. Se divide en las siguientes modalidades: técnica agropecuaria e industrial, general, federal y telesecundaria. Su duración es de tres años y está destinada a los alumnos de 12 a 15 años.

¹²⁵ El profesor Jerónimo y mi persona continuamente visitamos a los comuneros que habían vivenciado la fiesta del mapache para que nos explicaran cuál era el desarrollo del evento, dónde se llevaba a cabo y quienes eran los personajes indicados. Basta con revisar los testimonios anteriores para percatarnos del interés de los comuneros por mantener una parte de su capital cultural y simbólico basado en las fiestas alrededor del maíz.

¹²⁶ El profesor Jerónimo solicitó la colaboración de los padres mediante los permisos para los ensayos de los jóvenes. Los padres apoyaron la realización del evento mediante recomendaciones sobre los diálogos que los hijos debían mencionar. Los jóvenes, además de apropiarse de la palabra de sus mayores, también desarrollaron su creatividad para lucir su ropa originaria y la adopción de roles como esposos, compadres, cazadores, perros o como el mapache.

Filogonio y allí le proponga ir por la noche a la milpa. Los señores se encuentran, toman acuerdos y el compadre muestra la escopeta que usará para no fallar en la cacería del mapache. Además, llama a sus perros, uno que responde al nombre Chokolatl, gordo, muy bravo y Meko, pequeño y flaco, pero veloz como las liebres. Los compadres van a la milpa, se quedan largo rato esperando a que llegue el enemigo... Después, se esconden entre las matas de maíz y, sin darse cuenta, se quedan dormidos. Al despertar por los ruidos del animal, ven que ahí ya se encuentra el mapache. Sigilosamente se acercan, cuidando no ser descubiertos para darse tiempo de apuntar con la escopeta. Cuando están de frente, llaman a los perros. De esta forma, disparan y cazan al mapache. Al final, el esposo carga al hombro al mapache y lo lleva con la señora María para que lo prepare en una comida. (Observación, Los Ajos 27/10/2007)

Como puede visualizarse, esta fiesta del mapache es una representación de la forma de vida de una familia dedicada al cultivo de maíz. Mediante esta fiesta se da una transmisión comunitaria de los conocimientos para cosechar el maíz, el acercamiento a los elementos simbólicos que debe contener el altar (las mazorcas “vestidas”, velas de cera de abeja, flores de sepoualxochitl, Santos, agua y un copalero), el aprendizaje de los consejos para el cuidado de la milpa y la relación que los campesinos mantienen con los animales de la región.

Los hombres son quienes deben atender el cuidado del suelo y el crecimiento de la planta. La mujer es la encargada de preparar la comida que llevará su esposo para cuando tenga hambre, así como velar por los implementos que se usan en la milpa, ya sea el machete o el azadón. Aunque algunas señoras ayudan a quitar la hierba en el terreno de cultivo, ello no es una regla. La mujer acompañará al esposo cuando vayan a recoger los frutos, en este caso, los primeros elotes.

En la representación los participantes transmiten una serie de consejos desde la lengua originaria, el náhuatl. Estos consejos se conocen como ueuetlajtoli porque se refieren a las palabras que expresan la sabiduría de los ancianos. Las ueuetlajtoli que la esposa plantea para su marido o viceversa, se plantean como regaños.

Esposa: ¿Axakana mokokoa? (¿no estás enfermo?).

Esposo: Axakana, sanitlachili (no, estoy bien).

Esposa: [ofrece un plato de comida] ¿Kuali eltok? (¿está bueno?).

Esposo: Kena. María nianas mila nitalchiyati pampa tlauel tlakuato ne mapachi (sí. María voy a ir a la milpa porque ha ido a comer mucho el mapache).

Esposa: ¿Tlen melauak ta tias mila o tikitas seyok siuatl? (¿de verdad vas a la milpa o vas a ver a otra mujer?).

Esposo: Axakana. Ta tiyejyeksi. Nimitsneki. Mostla nias uan se tlaxkal, atl. (No. Tú eres bonita. Te quiero. Mañana voy a ir, llevaré una tortilla y agua)
Esposa: ¿Tlen kineki: motlaxkal, atl? (¿Qué quieres: tortilla, agua?)
Esposo: Tlen kinekis ta timatis (Lo que quiero tú sabes)
(Representación 27/10/2008)

El regaño como una metodología de enseñanza se basa en el tlaiuilistli, el cual consiste en expresiones verbalizadas que esperan incidir en el comportamiento de la otra persona para que realice o no tal o cuál acción. La escucha (tlakaki) se convierte en la estrategia del que es regañado para apropiarse del contenido que se le indica de manera coercitiva.

Durante el evento se espera que los receptores, es decir, el resto de los comuneros que presencian el acto recuerden, es decir, mantengan en la memoria (tlamoyolotlistli) los consejos de los abuelos o las abuelas (ueuetlajtoli) y con ello, se percaten de las posibles fallas que hubiera para el cuidado de su cultivo. También, se tiene especial énfasis en agradecer a los niños pues es una forma de que observen lo que ellos realizarán más tarde (tlaitlalistli). Debido a que los esposos en un hogar huasteco reciben la ayuda de los familiares y compadres, en esta representación se muestra esa relación estrecha para ayudarse mutuamente (techpaleui) cuando sea necesario, particularmente cuando se trate de la producción agrícola. En la secuencia, el esposo va a la casa del compadre para solicitar que éste lo acompañe a la milpa.

Compadre: Piali tocompa ¿Tlen kineki compa? (buen día, ¿qué quieres compadre?)
Esposo: Nimitsita pampa tlauei tlakuato ne mapachi nomila (te vengo a ver porque el mapache ha ido a comer mucho en mi milpa)
Compadre: ¿Kemaj tiasej? (¿cuándo vamos a ir?)
Esposo: Mostla. Timakas tepostopontli, momachete (mañana. Te voy a dar una escopeta y un machete)
Compadre: Nijpia nochichiuaj, Chokolatl uan Meko, yejyeksi nochichiuaj (tengo mis perros, Chocolate y Meko, bonitos son mis perros)
Esposo: Ni tomauak uan ne pitsatsi (este es gordo y ese es flaco)
Compadre: Kuali motlalos chichimej (corren rápido los perros) [los personajes simulan ladrar, se escuchan risas del público]
(Representación, Los Ajos 27/10/2008)

La presencia del compadre y los perros de cacería son una forma de expresar la relación afectiva que las personas guardan con los animales que tienen en casa, así como la necesidad de emplearlos para proteger los cultivos. Como se advierte en esta fiesta, la milpa ha de proveer elotes y, luego de unas semanas, maíz “nuevo”. Motivo por el cual, ni los mapaches ni los pájaros han de impedirlo. La fiesta del mapache es una expresión de

cuánto interesa obtener el preciado maíz a través del afianzamiento de las relaciones sociales en la comunidad y el mantenimiento de las relaciones naturales con otros seres vivos.

Compadre: ¿Axtialika wino, compa? (¿trajiste vino, compadre?)

Esposo: Axkana. ¿Kineki wino compa? (no. ¿Quieres vino compadre?)

Compadre: Axkana. Compa, compa na nijkajki. Nopa onka, ne asikoya ne mapachi (no. Compadre, compadre lo escuché. Ahí está, ya llegó el mapache)

Esposo: Nika tepostopontli. ¡Matiakan! (aquí la escopeta. ¡Vayamos!) [Se dirigen hacia las matas de maíz y atrapan al mapache, el compadre se lo echa al hombro] (Representación, Los Ajos 27/10/2008)

Esta representación puede durar varias horas dependiendo de la creatividad para ejecutar cada acto. Mientras los compadres están en la milpa, las esposas simulan los quehaceres de la casa. Cuando han cazado al mapache todos pasan frente al altar en donde se han acomodado los Santos y dos mazorcas vestidas. En la representación de la fiesta del mapache se puede observar la participación de todos los implicados según los roles y funciones en cada etapa o momento la actividad comunal basada en la experiencia de vida.



Foto 21. Participamos en la fiesta del mapache.

6.3 Elotlamanalistli: ofrenda de agradecimiento por los frutos de la milpa

En cada temporada se espera cosechar el maíz tierno llamado elote y el maíz “nuevo”. El primer producto debe cogerse cuando la mazorca está jugosa y dulce. En cambio, el segundo hasta que las plantas y sus mazorcas hayan secado por completo. El periodo en que el maíz tierno se convierte en maíz seco, permanece al cuidado de todos, en ese tiempo no se pueden traer mazorcas de la milpa porque como dice don Celerino de Copaltitla: “la milpa está rayando”.

Durante la temporada de Ipoualpan, encontrar el momento para traer elotes supone observar diferentes mazorcas al azar, pues la mayoría deben estar grandes y con los granos tiernos. En la primera cosecha, es decir, en “tiempo de elotes” es cuando en la Huasteca veracruzana se realiza el Elotlamanalistli porque “dicen que se dieron cuenta que el maíz lloraba, por eso le hicieron su fiesta” (Doña Agustina, Los Ajos 15/05/2008). En Copaltitla y Los Ajos comenzó a realizarse este ritual que consiste en una ofrenda de elotes acompañada por diferentes sones de huapango como una forma de agradecer a Dios y a la Tierra por los frutos conseguidos. Don Rafael gustosamente nos explica y confirma que:

Elotlamanalistli, quiere decir que se va a ofrendar elotes, pues así como se entregó así se va a recibir. De la milpa se traen elotes grandes, las más grandes se adornan con flores en las puntas. Los niños ponen flores. También se van a hacer chamiles. Los que invites llegan a ayudar y se quedan, se esperan hasta que se cueza la comida. (Copaltitla 04/10/2007)

Si bien este ritual corresponde a los primeros frutos, Doña Teodora (Los Ajos 07/10/2008), experta indígena de Los Ajos, nos dijo que era decisión de la familia si realizaba la ofrenda en “tiempo de elotes” o cuando van a traer las últimas mazorcas ya convertidas en “maíz duro”. Al respecto mencionó que en ambas los niños de la casa deben llevar “los Santitos” a la puerta de la calle, es decir, al zaguán. Allí esperan a los padres y éstos echan copal en señal de respeto. Así, entran todos a la casa trayendo consigo el producto cosechado. Además comentó que los niños son quienes participan adornando el arco que se coloca en la entrada en el lugar donde se hace “el recibimiento”.



Foto 22. Ofrenda de elotes.

¿Hay presencia del catolicismo? Don Esteban mencionó que en su religión evangélica: “cuando está dando el fruto lo llevan al altar. La primicia se pone en un costal o desgranado, se ofrece a Dios. Ya después se ocupa para utilidad del templo o se vende” (Los Ajos 04/10/2008). De esta forma, una vez más, el sentido de agradecimiento por el sustento de vida que provee el maíz está dado por las concepciones que surgen en la región: son gente de la generación del maíz. Lo que se repite y acentúa es el sentido de pertenencia a la huasteca, el lugar en donde se vive y trabaja. Si bien no es una fiesta privativa de los huastecos porque en diferentes culturas –principalmente las mesoamericanas y porque el origen del maíz se remonta al territorio de lo que ahora es México– se efectúan fiestas asociadas a la obtención del maíz. Entre los huicholes se realiza una fiesta con características similares:

A finales de octubre se celebra “la danza de nuestra madre” Tatei Neixa, proceso ritual que también es conocido como “fiesta del tambor” o “fiesta del elote”. En esta ceremonia la gente se despide de las diosas de la lluvia, ya que se van en esta época del año y se presentan ante los dioses los elotes y las calabazas, al igual que los niños menores de cinco años. Los niños realizan peregrinaciones simbólicas al cerro Paritek+a en el oriente y al mar en el poniente, lo que constituye su iniciación al mundo de las peregrinaciones que realizan los huicholes. Tatei Neixa marca el momento en que los elotes se secan y se convierten en mazorcas, que asimismo corresponde al momento en que los niños dejan de ser acuáticos y blandos como

dioses de la lluvia y se vuelven “macizos”, como verdaderos seres humanos. (Neurath 2006: 51)

El Elotlamanalistli es un ritual que se convierte en fiesta al compartir la alegría de la primera cosecha entre la comunidad. Una ofrenda para todo el año significa una participación familiar y comunitaria comprometida. Desde ubicar el recinto donde se presentarán los comuneros, buscar las mejores matas de maíz para adornar, preparar el altar con flores de sempoualxochitl y limonaria, así como esperar la interpretación de los huapangueros que darán la música en el lugar. Los comuneros de la Huasteca Potosina, Tamaulipeca, Hidalguense y Veracruzana comparten rasgos del Elotlamanalistli como un marcador de identidad de la región. González y Camacho en una investigación realizada en Chilocuil, San Luis Potosí explican que la relevancia del altar que se prepara para la ocasión:

Al igual que en la ceremonia de la siembra, en la cosecha, que se celebra entre octubre y noviembre, la comida se prepara con anticipación. El comienzo de esta fiesta es muy similar al de la siembra, salvo que el altar es mucho más lujoso y está decorado con un arco de flores y mazorcas que es colocado tanto al interior de la casa como en el patio. (2006: 17)

El altar significa la relación que los comuneros guardan con el cosmos. Las concepciones que giran alrededor del maíz tienen que ver con el sentido de pertenencia de la vida en la Tierra por las divinidades. Los Santos, la Chikomexochitl, Toteko y los tlalchanej están presentes en el altar mediante las imágenes y las mazorcas “vestidas”.

Se reanudan los rezos para enfatizar la importancia de esta celebración y agradecer a los Señores de la Tierra la cosecha obtenida, así como a los participantes por su colaboración. Se menciona que los regalitos (el aguardiente, las ceritas, el copal, los canarios y la carguita) son otra forma de agradecer a los Señores de la Tierra la obtención del maíz [...] En este momento sucede la transformación simbólica del maíz: las mazorcas se convierten en divinidades a las cuales se honra. El maíz representa a la Virgen, la madre de Dios, y la elocruz a Jesucristo. (González y Camacho 2006: 18)

Las velas proporcionan la luz del día y la guía para que las divinidades acudan al lugar. El incienso del copal se convierte en el “llamado” que llega hasta ellos. Las oraciones, el copal, las velas, el agua bendita, el aguardiente son necesarias porque las mazorcas y los Santos han adquirido presencia. Una vez que las oraciones terminan, el baile comienza.

El Elotlamanalistli se venía celebrando en cada hogar para invitar a los familiares y los vecinos de la comunidad, tal como lo apunta Gómez en Chicontepec: “Este rito se hace de manera opcional y sólo por aquellas familias que acumulan suficientes excedentes y dinero para solventar los gastos. Cuando las milpas ya tienen elotes, los familiares acuerdan la fecha para efectuar la ceremonia” (2002: 117). Sin embargo, en Copaltitla y Los Ajos solía realizarse un Elotlamanalistli de forma comunitaria celebrado después de la fiesta del mapache. Anteriormente, en la comunidad de Copaltitla el Elotlamanalistli además de simbolizar el agradecimiento por los frutos obtenidos de la milpa, era un motivo de encuentro para los jóvenes (telpokamej) que cortejaban a las señoritas (ichpokamej). Pues cuando terminaban de poner la ofrenda de elotes y elevar oraciones a las divinidades comenzaba un baile con las notas del huapango. En este baile las muchachas tenían que mostrar su habilidad para el “zapateado” y los varones, utilizar su galantería para invitarlas a bailar llevándoles un elote.

“Ora” pues que ya sacaron fiesta del mapache, ya empiezan a bailar. La que de veras le gusta bailar, cuando termina el baile se lleva un costal de elotes. Sí. Cada que te van a invitar a bailar, te van a traer un elote y tú también le das un elote a tu bailador. Sí, así se hacía. Nomás vas a ver cómo están bailando. Ora pues ya se llenó la galera. Antes puro huapango bailaban, lo tocaban El Canario, el Son Solito, el Xochipiltsauak también lo tocaban, lo tocaban El Caimán, nomás ese sé que tocaban. Pues yo todavía era chamaco. La que le gustaba bailar era mi agüelita, la difunta Abrahana. De veras le gustaba. (Don Bernardino, Copaltitla 07/06/2008)

La manera en que se realiza de principio a fin, se observó en la escuela secundaria con los alumnos del profesor Jerónimo, debido a los inconvenientes que primaban en Los Ajos por la efervescencia política en octubre del año 2007. La participación de los jóvenes, después de representar la fiesta del mapache continuó con la ofrenda de los elotes y el baile al compás del huapango. Ello se detalla a continuación:

Desde temprano, los invitados llegan a la casa de don Filogonio y doña Rosita. Cada invitado lleva consigo una mata de maíz y algunas mazorcas. Todos son dirigidos por un Ueuetlakatl quien también participa en el baile. Se forman dos filas, una de hombres y otra de mujeres. El Ueuetlakatl va enfrente y muestra los pasos del son que están escuchando. La música que acompaña es el huapango y las canciones se refieren a la ejecución de cada actividad para la fiesta. En esta ocasión se interpretaron tres piezas musicales. Una concierne a la “entrada” de los participantes, otra a la presentación de las mazorcas frente al altar y una más, de “despedida”. De este modo, todos los invitados bailaban en el patio mientras los esposos echaban copal en el altar, ahí donde permanecían las mazorcas “principales”, es decir, las que estaban “vestidas”, una con un pañuelo rojo y otra, con una servilleta bordada en

punto de cruz. La primera mazorca representaba a un varón y la segunda, a una mujer. (Observación, Los Ajos 27/10/2008)

Puesto que el Elotlamanalistli es una fiesta presente en la memoria de los comuneros de antaño y en las generaciones jóvenes de distintas localidades de lo que se conoce como la Huasteca, es posible hablar de un marcador de identidad que no está en “movimiento”, el simbolismo de dicha fiesta permite un sentido de identidad cultural porque el maíz, del que dependen diariamente, les exige a los comuneros cierta retribución en forma de agradecimiento para continuar con el ciclo de la vida de los seres que habitan sobre la Tierra. Los fundamentos del Elotlamanalistli continúan firmes en el interior de cada persona, por ello se busca expresarlo nuevamente en el escenario habitual de la comunidad. El papel ciudadano y el papel como originario actualmente se encuentran en tensión. No obstante, el asumirse como indígena tiene un potencial mayor que el asumirse como ciudadano nacional porque prima el pensamiento y sentimiento huasteco que da pie a la cotidianidad por encima de las condicionantes partidistas del Estado oficial.

7. Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz

Cuando las familias de Copaltitla y Los Ajos realizan actividades que incluyen una inversión económica para obtener productos del maíz, así como una venta posterior de los productos que los integrantes elaboren entonces hablamos de “Tinamakati sintli”. Estas relaciones comerciales conforman circuitos que han comenzado desde hace varias generaciones. Tinamakati se compone del prefijo pronominal “ti” que quiere decir “nosotros”, “namakati” proviene del verbo “tlanamakati”, referido a “vender” y al no existir un sufijo para su conjugación, se sobreentiende que el verbo se encuentra en presente. “sintlí” es el sustantivo para nombrar al maíz Así tenemos que “tinamakati sintli” quiere decir “nosotros vendemos maíz”, pero no se trata de vender y obtener grandes ganancias económicas, más bien se refiere al mantenimiento en la región de los productos característicos que se elaboran con base en el maíz. La preparación de sakauili¹²⁷, la envoltura del copal, así como la confección de flores con totomoxtlí (hoja de maíz) son

¹²⁷ La palabra “sakauili” se compone de participio pasado “tsakua” que quiere decir “tapado” y el adjetivo “ueyi”, grande. Este sustantivo compuesto se entiende como “gran tapado”, el cual se refiere a un tamal grande.

algunos ejemplos de las manifestaciones de la creatividad, el aprecio y la satisfacción para mostrar a los demás los productos que las familias elaboran en sus casas. “Tinamakati sintli” es la venta del maíz entendido como un comercio de subsistencia, que a su vez, la exposición del maíz como muestra de los alimentos y arreglos que las comunidades mantienen en su relación directa con dicha planta. De ahí que, el significado como relaciones comerciales, como la conjunción de los aspectos sociales, económicos y culturales sea más atinado que solamente la “venta” desde el parámetro de una sociedad capitalista sino de intercambio comercial para satisfacer necesidades básicas.

7.1 Sakauili: sobre las actividades que conlleva la preparación de una comida típica.

Probar un platillo de sakauili es probar uno de los sabores que caracterizan a la Huasteca. Esta comida típica de la región se compone de maíz, chile, aceite, sal, vinagre y carne de pollo o cerdo. Regularmente se acompaña con chiles verdes, cebolla y zanahoria en escabeche. Se coloca en un recipiente de madera y desde allí se sirve en hojas de papatla¹²⁸. La experiencia del sakauili se ha vivido en rituales¹²⁹, fiestas como las posadas¹³⁰ y “pedidas de mano”¹³¹. Esta última referida al compromiso matrimonial es menos frecuente pero aún forma parte de un pasado vigente:

Nosotros hicimos con mi mamá sakauili de pollo, al menos yo así cuando me pidieron, por eso digo. También el muchacho con su familia llevaron el sakauili para que comió mi gente y el que nosotros hicimos lo llevaron ellos con su canasta de pan. Me acuerdo que ahí estoy bordando una servilleta para que lo traigan, porque pues ahí dan una servilleta nueva. (Doña Zeferina, Copaltitla 12/05/2008)

Hoy en día a Tepetzintla se le conoce como “la tierra del sakauili” debido a su tradición gastronómica con el platillo y a la gran cantidad de comerciantes dedicados a su elaboración y venta. Por sus dimensiones, es decir, un metro o metro y medio aproximadamente, esta comida puede alimentar a decenas de personas: “ese porque lo llevan a vender, por eso así lo hacen” (Doña Agustina, Los Ajos 25/05/2008).

¹²⁸ La hoja de papatla por su textura y color es muy parecida a la hoja de plátano, la diferencia se observa en el tamaño, pues la primera crece al ras del suelo y mide aproximadamente 30 centímetros.

¹²⁹ Recordemos que el sakauili se ofrece también a los Señores y Señoras de la Tierra para la siembra del maíz.

¹³⁰ Las “posadas” en diciembre, relativas al nacimiento del “Niño Dios”, se han traducido en fiestas comunitarias en donde al final de un rosario, los dueños de casa suelen ofrecer sakauili a sus visitantes.

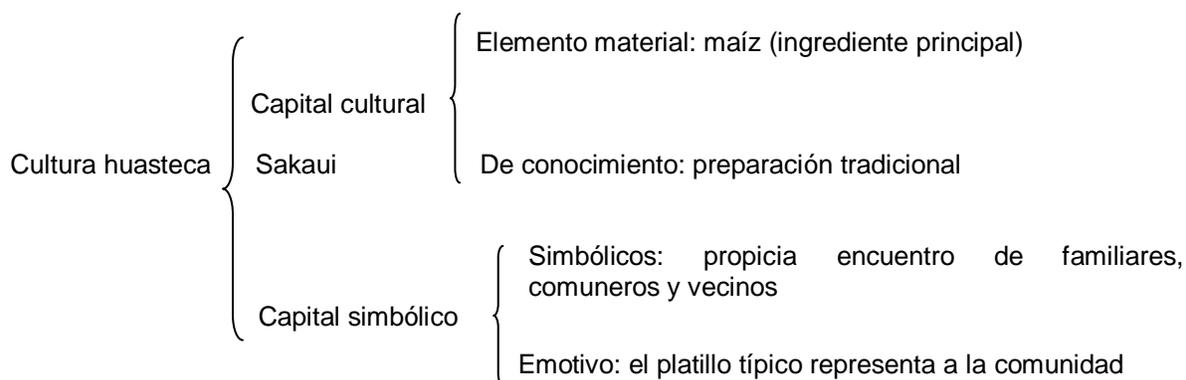
¹³¹ Así se le denomina a la reunión de los familiares de una pareja de novios para fijar la fecha de una boda.

Actualmente, el sakauili se ha convertido en un medio de subsistencia, pues su elaboración está destinada principalmente a la venta en lugares aledaños.

Pues se necesita grande porque tiene que abastecer. Se supone que el sakauili debe ser grande porque si lo hacen chiquito se quema en el horno las hojas y pues ya hay clientes que compran para comer y tiene que ser grande para que lo lleven a vender. Lo ponen en bateas grandes ya para vender el sakauili en platillos. Porque lo hacen sabroso tienen muchos clientes para vender. (Doña Lucía 15/05/2008)

Retomando los aportes de Bonfil (1986) sobre el control cultural, el sakauili pertenece a la cultura huasteca por cuanto es un elemento material que se elabora en el contexto y un elemento de conocimiento en tanto propicia un proceso de enseñanza y aprendizaje por los miembros que conforman una familia. Asimismo es un elemento simbólico porque esta comida es un alimento que se ha venido ofreciendo a las divinidades, las personas que fijan un compromiso social (matrimonio) y las personas que compran y disfrutan de este platillo típico.

Cuadro 7. El sakauili (siguiendo la teoría del control cultural de Bonfil Batalla)



Específicamente en Copaltitla (una de las localidades del municipio de Tepetzintla) podemos visualizar las diferentes actividades que conllevan a la preparación del sakauili y los agentes participantes. En principio, nos situaremos en la casa de la familia Santiago compuesta por doña Lucía y don Esteban, quienes viven con sus hijos Alejandro, Esteban, Nancy y Maricela. Regularmente, el día sábado los miembros de esta familia participan de la elaboración del sakauili que posteriormente venden en la ciudad de Tampico. Cada uno desempeña diferentes actividades que dan cuenta de sus funciones dentro del hogar para la preparación de dicha comida. Así por ejemplo, “mientras el padre

sale a cortar unas hojas de plátano, Maricela lava el nixtamal. A su vez, Alex, el más pequeño, baña a un cerdito utilizando una manguera desde afuera del corral” (Observación, Copaltitla 6/10/2007).

Puesto que durante la elaboración del sakauili los hijos colaboran en los quehaceres de la casa asumiendo responsabilidades para atender las actividades inmediatas, don Esteban nos comenta que “estos niños ayudar a bañar a los puerquitos, así como los ve no los dejamos que vayan a las maquinitas porque se mal acostumbran. Estos niños ayudan a chapolear, ven que estoy trabajando y también van, aunque alto el monte lo dejan, pero ellos trabajan. Cuando se fastidian van a ver la tele, pero a veces tampoco los dejamos porque como les digo que se pongan a hacer la tarea” (Copaltitla 6/10/2007).

De este modo, se evidencia una forma de “me enseñó” porque “arremedo” a mi papá. Así, mientras el padre da “el ejemplo” (tlamachoyoltlalia) los niños observan (tlaitalistli) para imitar (tlajejyekolistli) tal o cual actividad. El arremedo¹³² de los hijos como estrategia para apropiarse del saber implica la concreción de una acción de modo similar a quien la ejecuta como agente de enseñanza para volverse a sí mismo un nuevo protagonista de dicha actividad. Aunado a ello, los niños desempeñan una participación activa por iniciativa propia, pues no se trata de un “mandado” sino de una actividad que ellos deciden realizar.

Por otro lado parte, el padre también asigna a sus hijos determinados roles relacionados con responsabilidades que van adquiriendo a medida que adquieren mayores capacidades físicas. La fuerza o la estatura es un indicador que también los hermanos mayores consideran al delegar responsabilidades a los menores:

Mientras Esteban y Alex esperaban a que los llamaran para ir al molino salieron al patio para jugar con un charpe. Por su parte, Maricela puso el nixtamal lavado en una cubeta. Y segundos más tarde, la hermana sólo dejó que Esteban fuera con ella, porque éste es el único que le ayuda a conducir la carretilla en donde acomodaron la pesada cubeta. Aunque Alex quería ir, tuvo que quedarse en la casa. (Observación, Copaltitla 6/10/2007)

¹³² “Imitar no consiste en la repetición superficial, sino en la *recreación improvisada* de las secuencias que conforman el proceso; es inédita y subjetiva, nunca clónica. El que imita lo hace desde la emoción al transformarse en el personaje, simulando o disimulando” (Calvo 2005: 122).

Ciertamente, la situación descrita visualiza que las funciones de los niños están determinadas por la capacidad física que demuestren y en menor medida al sexo o la edad. Doña Lucía refirió lo siguiente: “antes pagaba para que me ayudaran pero lo echaban a perder. Estos niños me ayudaron conforme ellos fueron sintiendo la capacidad de su cuerpecito, verdad. Ellos fueron viendo. Antes, uno no les puede obligar porque están chiquitos” (Copaltitla 6/10/2007: 9:25).

En cuanto a las funciones de los mayores, éstas correspondían a las que se llevaban a cabo dentro de la casa, específicamente en la cocina y otras fuera de ella, alrededor del horno de barro. Asimismo, los “mandados” que solicitaban a los niños para que éstos siguieran cumpliendo con funciones de ayudantía se realizaban según los requerimientos para la comida, ya fuera que llevaran objetos a sus padres o que participaran con ellos cocinando. En la ejecución de cada actividad, cada miembro de la familia demostraba el conocimiento adquirido y su ingenio para realizarla. El tlanauatia regía como principio para dar orden al solicitar directamente quién, dónde y cuándo debía asumir una responsabilidad para llevar a cabo un procedimiento. Por ejemplo:

Maricela y Esteban llegaron con la masa. Maricela la bajó de la carretilla y la llevó a la cocina. Su mamá la recibió y comenzó a vaciarla en una olla. Después, la señora agregó varios chiles molidos e hizo una mezcla. Afuera, el padre pidió a Alex que diera alimento al cerdito, mandato al que el niño fue rápidamente. Por otra parte, Esteban empezó a “asar” las hojas de plátano; las tomaba por el extremo del tallo y las pasaba una por una sobre el fuego que había en un horno¹³³, al final las dejaba en el suelo. Su padre no daba indicaciones, el niño lo hacía por sí mismo. El señor Esteban lavaba el corral de un cerdo que utiliza como semental. (Observación, Copaltitla 6/10/2007)

Hasta aquí, los roles de acuerdo al sexo comenzaban a ser visibles. Las mujeres se encargaban directamente de preparar los ingredientes y realizar actividades relacionadas con los utensilios para cocinar. Por ejemplo, Maricela tuvo que lavar la carne de cerdo y la mamá, debía hacer la mezcla según las cantidades que su “sazón” le indicaba. En ello los niños varones no tenían injerencia, sin embargo, si colaboraban para brindar un mínimo de soporte físico requerido para mantener sujetado el recipiente de dicha mezcla.

¹³³ Este horno es el que utilizan para el sakauili, se ha construido con barro y piedras, formando la mitad de una circunferencia. Tiene una entrada por donde ponen leña para quemarla dentro. Posteriormente, con el calor de las brasas, se asan las hojas.

Cuando la señora concluyó el amasado, agregó 3 litros de aceite, vinagre y suficiente sal. Después, puso un costal en el suelo. Para sostenerlo, dijo a los niños que sujetaran fuertemente, pues ahí es donde colocaría la mezcla. Esteban y Alex rodearon el costal sujetándolo con ambas manos. Al vaciar el amasado, Esteban sostenía hasta la altura de su cintura y Alex cerca de sus hombros. Posteriormente, llegó el padre para ayudar, pues también debían agregar una cubeta de agua y amarrar el costal. Al final, los padres cargaron el costal y lo condujeron hasta el horno. (Observación, Copaltitla 6/10/2007)

Para terminar, el trabajo cooperativo tuvo como eje la estatura y fuerza física de los participantes pues sólo podían llevar hasta el horno de barro, quienes alcanzaban la puerta de entrada y quienes resistían el peso total de los ingredientes, incluyendo los diez litros de agua y los doce kilos de carne de cerdo agregados.

El señor puso el costal en el suelo y lo desató para que Doña Lucía echara la carne. Luego, don Elías envolvió el costal con las hojas de plátano y, con ayuda de su esposa, lo subió a un rectángulo de metal de aproximadamente 1m², que contenía unas tiras de alambre en los extremos. La hija Nancy, doña Lucía y don Esteban tuvieron que subir “el envuelto” desde el suelo hasta el horno, para ello, lo arrastraron por encima de una tabla que utilizaron a modo de plano inclinado. Para finalizar, cerraron la entrada colocando una tabla de madera. La señora cubrió los orificios utilizando como sellador, una mezcla de lodo amarillo con zacate. Dijeron que en unas ocho horas estaría cocido. Finalmente, la madre y la hija Nancy comenzaron a preparar los chiles en vinagre, ya que este alimento acompaña al sakauili. (Observación, Copaltitla 6/10/2007)

Como ha de notarse, la elaboración del sakauili conlleva a diversas actividades según el rol que se asigne a cada miembro de la familia. En este caso los padres son los encargados de construir con sus hijos la preparación de un alimento típico. Esta construcción del saber muestra la interrelación de los procesos de enseñanza y su adquisición: “te enseñó” en una situación práctica para que a la vez “tú te enseñes” y ayudes en las tareas de las que depende el intercambio comercial desde el escenario del hogar.

El desarrollo de las actividades que conlleva la preparación del sakauil tiene como finalidad el sustento económico familiar. Si bien los ingresos no superan considerablemente la inversión debido a los costos de cada ingrediente, si es posible manifestar que la preparación del sakauili se rige por el aprecio a la comida propia, la continuidad de una tradición y la obtención un ingreso económico.

Otros les preguntaba cómo se hace el sakauili, pero no me decían, como pensaban que les iba a quitar su trabajo nadie nos enseñó [ríe], nomás entre nosotros lo calamos, a veces le preguntaba a mi mamá y así como lo fuimos haciendo. A veces no vendíamos todo y se echaba a perder, pero así... nosotros no lo dejamos. Ora ya tenemos clientes [...] Cuando vamos a llegar a Tampico ya nos están esperando. (Doña Lucía, Copaltitla 14/06/2008)

En nuestros días, un platillo típico de maíz, en este caso, el sakauili es un producto que puede ser “cambiado” para favorecer las relaciones comerciales que ha implementado la comunidad a nivel local y de modo externo, es decir, con localidades de la región que tienen mayor población o que se encuentran en un puerto. Este hecho desencadena en las familias una serie de actividades para obtener de la comida, un ingreso económico. Ciertamente, la venta de productos en la comunidad y en localidades vecinas no es un asunto reciente. Por un lado, la región huasteca ha conformado circuitos comerciales mediante el mecanismo de trueque, por otro, a través de la venta de productos para obtener un ingreso traducido en moneda. Ésta última situación con mayor énfasis durante el periodo colonial¹³⁴.

Nallely: ¿Por qué lo llevan a Tampico?

Doña Lucía: Porque vemos que allá sí lo pagan, en cambio, aquí o en Tepetzintla quieren más barato. Como le digo que ya nos conocen entonces cada ocho días ya tenemos encargos. Ahorita ya no batallamos. Nomás esperan que pongamos el puesto y despachamos. Es que otros llevan para cuando van a visitar a sus hijos que están lejos. Pero a veces, de veras, también no se vende.

Nallely: ¿Y si le gana?

Doña Lucía: Pues sí, apenas sale lo del gasto y para la gasolina de la camioneta, pero ya vemos que resulta porque también llevo otras cositas. Como este pan, los pemoles, a las señoras les gusta. Hay que buscarle, ora todo se vende. (Copaltitla 14/05/2008)

Alrededor del valor monetario del sakauili existe un tejido sociocultural que se convierte en el antecedente inmediato del porqué se elige vender sakauili y no otro producto. Las prácticas que conlleva la preparación de una comida típica adquieren relevancia por cuanto afianzan el sentido de pertenencia a la cultura huasteca. El sakauili se vende porque dicho alimento es reconocido como característico del lugar. Quienes preparan y

¹³⁴ “El intercambio mercantil es un terreno virgen para su estudio en las Huastecas [...] ciertas mercancías que provenían de diversas localidades de la costa y el Altiplano novohispano eran distribuidas y consumidas en la región, así como la participación de indios y los que no lo eran en los circuitos mercantiles, aun cuando podemos adelantar que muchos de los productos generados por manos indígenas iban más allá del espacio social conocido por ellos (ciudad de México, Chihuahua, Puebla, el Bajío y las misiones del Nuevo Santander)”. (Escobar y Fagoaga 2005: 344)

ofrecen el sakauili fortalecen su identidad por el aprecio y gusto de quienes compran el producto.

En diciembre nos encargaron y lo fuimos a dejar a Tepetzintla, es que como vienen vacacionistas, entonces nos piden y nosotros lo hacemos y lo llevamos. Nos piden un chico o un grande, como quieran. Otros les gusta que también lleve huevo, otros quieren con frijol. Aquel día una señora me pidió lo de una cacerola porque les llevó a sus hijos que están fuera, según lo iba a llevar en una hielera para el camino, quien sabe cómo le fue. Ora para la Huapangueda, dos veces hemos hecho. Siempre nos gusta participar por eso les regalamos un sakauili, porque también nos gusta ver la fiesta. (Don Esteban, Copaltitla 29/05/2008)

Los gastos de inversión y el traslado del sakauili a una localidad vecina o hasta un puerto como Tampico constituyen un proceso que conlleva a enseñar a “los otros” una forma de ser y hacer en el entorno huasteco. La venta de cada platillo supone una relación socio-comercial que tiene como finalidades, el sustento familiar económico de “quien hace” y la satisfacción alimenticia de “quien compra”.



Llevando la masa



Dando forma al sakauili



La venta

Fotos 23, 24 y 25. Actividades que conlleva el sakauili

7.2 Kopalpiktli: sobre el proceso de la envoltura de copal

Resulta que Copaltitla es un vocablo de lengua náhuatl, cuyo significado es traducido al castellano como “el lugar del copal”. En dicho término se alude a la abundancia de árboles del mismo nombre de los cuales se extrae una resina y corteza para preparar incienso. Tanto en los alrededores de las viviendas de Copaltitla como en las alturas de la Sierra de

Otontepec es donde se encuentran en abundancia los árboles de copal. Además de la utilización del copal en rituales con el maíz existe también una relación comercial que se da por cuanto los comuneros necesitan del totomoxtle como la única envoltura utilizada para almacenar y ofrecer el copal. Al respecto, presencié el proceso de envoltura del copal por la familia Lucas y posteriormente, por la familia Cruz Valdés. Para comenzar a explicar las actividades detallaré aquéllas de la primera. Justamente, sus integrantes envolvieron el copal en la víspera de la venta que mantienen con comerciantes ambulantes de la cabecera municipal.

Fui con la señora Cirila, quien trabaja vendiendo copal y hace uso del totomoxtle como envoltura de éste. Al presentarme, me dijo que alrededor de las cinco de la tarde empezarán a “envolver”, pues mañana lo irán a entregar a unos comerciantes de Tepetzintla, ya que ellos lo necesitan para el día de plaza que se realiza todos los miércoles. (Observación, Copaltitla 16/10/2007)

Para Doña Cirila y sus hijas Paula y Alberta la práctica de la envoltura del copal conlleva a una serie de actividades que implica fijar su atención dejando otros quehaceres domésticos. Por ello, solamente en las últimas horas de la tarde es cuando empiezan a trabajar.

Paula limpió con un trapo húmedo la superficie en donde habían comido. Trajo una bolsa con trocitos del árbol del copal. Mientras tanto, la señora Cirila había ido por una bandeja en donde ya estaban sumergidas las hojas de totomoxtle. De esta forma, le pidió a Paula que cortara los extremos superior e inferior de cada hoja. Ella lo realizó sin expresar dudas. La madre comentaba que “las chamacas” son quienes le ayudan. Sin embargo, Alberta no estaba participando porque debía ir a sus clases de catecismo. Así, mientras la niña se iba a la capilla, su mamá y su hermana mayor se quedaban para terminar “el pedido” que tenían. La señora explicó que por lo regular, primero amasa en el copal y lo moldean en forma de “bocoles”, después sólo envuelven a modo de tamal. Ella mencionó que para el siguiente día entregaría 50 ó 60 “copalitos”. (Observación, Copaltitla 16/10/2007)

Únicamente el totomoxtle es el material que en la región se utiliza para envolver el copal. Por tanto, éste no debe faltar en los hogares en donde se trabaja para venderlo. Algunos consiguen el totomoxtle comprando unos rollos o simplemente yendo a la milpa para deshojar algunas mazorcas. La familia Lucas opta por esto último.

Cuando Paula dijo que las hojas no iban a alcanzar, la madre envió a José a la milpa, le pidió que cortara unas cuantas mazorcas para que posteriormente le quitara las hojas. El muchacho cogió un costal y se puso un machete al cinto, así caminó a su terreno de cultivo. (Observación, Copaltitla 16/10/2007)

Cabe señalar que la milpa, es decir, el terreno de cultivo –trátase de la milpa en la parcela o en unas tierras aledañas a la casa– es el lugar al que los varones deben asistir regularmente. En este caso, jóvenes (telpokamej) tienen un rol de ayudantía y en cierta medida, obediencia hacia los padres.

Durante la envoltura del copal la madre delega responsabilidades a sus hijas de manera diferenciada: la hija mayor debe permanecer sin el contacto directo de la resina para que cumpla otras funciones tales como la elaboración de tortillas mientras y otros alimentos para la comida mientras que la hija menor es solicitada para seguir las indicaciones según correspondan al proceso de envoltura.

Comentó que después de hacer “los copalitos”, la resina se queda pegajosa en las manos por lo que no puede lavarse, más bien espera a que seque para quitarla con más copal. Ante esta situación, ella no deja que ambas hijas colaboren en el amasado o la envoltura, una debe mantener las manos sin resina. Pues el olor es penetrante y todavía “hay que hacer la cena”. (Observación, Copaltitla 16/10/2007)

El proceso seguido para envolver el copal se repite en otras familias, por ejemplo, en el caso de doña Anastacia Cruz. Pues esta señora solicita ayuda a su sobrina Alejandra para optimizar el trabajo, solucionar los inconvenientes ocasionados por la textura de la resina y posteriormente, vender el copal en Tepetzintla. Alejandra es una niña de doce años que en ocasiones va a la casa de su tía Tachis para ayudarle en los quehaceres que implican la venta del copal; desde buscar la hoja de totomoxтли hasta envolver los trozos de la resina. Dicho proceso bajo las indicaciones de la señora pero a su vez, por creatividad e iniciativa propia.

Al principio, Alejandra remojó las hojas en una cubeta con agua. Después, las sacudió y una a una las fue cortando, les quitó el extremo superior e inferior para quedarse con la parte más ancha y flexible. Luego, en colaboración con su tía, acomodaron el copal amasado en cada hoja y los envolvieron. Así, lo hicieron varias veces hasta terminar todo el contenido de un morral. Doña Tachis comentó que para traer la resina del árbol de copal, ella y su esposo tienen que llegar hasta la Sierra, allá donde hay muchos bejucos e insectos. Dijo que por precaución no invitan a sus sobrinos, sin embargo, si “los prestan” para que ayuden en casa. (Observación, Copaltitla 24/10/2007)

Como hemos visto, “prestar” a un niño para que ayude en las labores que algún pariente cercano vaya a realizar en el hogar o en la milpa es una práctica común. Regularmente, los padres aceptan que los menores desempeñen actividades de colaboración con los

abuelos o tíos. La envoltura del copal es una de esas prácticas en donde hay un punto de encuentro entre parientes cercanos.

De este modo, tenemos que el proceso para envolver copal se realiza en el escenario del hogar con personas del núcleo familiar. Cuando se trata de un encuentro entre padres e hijos, los padres delegan responsabilidades para que los niños menores colaboren en actividades domésticas (limpiar la mesa de trabajo o seleccionar totomoxtle) que paulatinamente los vayan relacionando con el comercio que realizarán en otra localidad. Cuando se trata de la ayuda de una sobrina para su tía, la sobrina debe tener la característica de ser mayor en relación a sus hermanos, pues se considera que para la envoltura de copal en “casa ajena” es necesaria la participación activa¹³⁵ de alguien que ya “se haya enseñado” a dominar las técnicas implementadas por la madre. Recordemos que la envoltura de copal en ambos casos tiene como fin último el comercio en otras localidades, situación por la cual se debe elaborar un producto que presente las características suficientes para atraer al cliente: totomoxtle en buenas condiciones (limpio y flexible), así como una resina de la corteza del árbol que mantenga el aroma y la textura acostumbrada.



Foto 26. Envolviendo el copal

¹³⁵ Las estrategias infantiles se complementan con los rasgos de la relación cuidador-niño que refuerzan la participación gradual de éste en las actividades valoradas socialmente y que exigen destrezas peculiares de esa sociedad. Los cuidadores deciden los momentos más oportunos para que el niño realice determinadas actividades y facilitan su aprendizaje, regulando la dificultad de las tareas y modelando ejecuciones maduras, durante la participación conjunta en la actividad. (Rogoff 1993: 41)

Las relaciones comerciales establecidas por los copaltecos hacia las comunidades vecinas no sólo consisten en una forma de provisión de mercancías hacia las ciudades o puertos, la forma particular de hacer “comercio” constituye un elemento que afianza su sentido de pertenencia a la cultura huasteca.



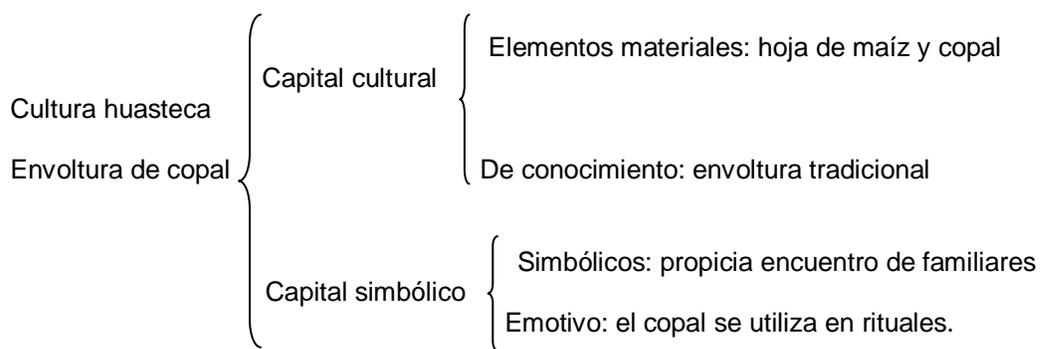
Foto 27. Mañana vamos a vender los copalitos.

Solamente los días martes se destinan a la envoltura de copal porque el día siguiente es el día destinado para llevarlo de la comunidad a la cabecera municipal, ya sea para venderlo en un mercado local o para hacer entrega del “pedido” a sus clientes. Únicamente el copal envuelto en totomoxtli es un indicador del tratamiento tradicional efectuado por una familia que remite al proceso de conseguir la corteza del árbol y dejarla secar para lograr los “copalitos” que en “la plaza”¹³⁶ se han de adquirir. En “la plaza” las relaciones comerciales alrededor del copal se dan por dos mecanismos. Por una parte, las señoras como doña Cirila o doña Tachita (Anastacia) “entregan” una gran cantidad de “copalitos” (50 o 60 envolturas) a quienes posteriormente lo revenderán en otras “plazas”. Por otra, las señoras inducen a una hija o sobrina para que exhiba los productos a la venta hasta que termine “la plaza” o hasta que los “copalitos” se hayan agotado. Esta práctica se repite una vez cada semana y tiene mayor auge en los días anteriores a la

¹³⁶ Hablar de “la plaza” de los días miércoles en Tepetzintla supone el lugar de encuentro entre comuneros. El mercado local que opera sólo una vez a la semana, llamado “plaza” es un conjunto de puestos de venta ubicados sobre la calle principal de la localidad. “La plaza” comienza por la mañana y ocupa hasta las horas de la tarde, antes de que se oculte el Sol.

fiesta del día de muertos (Milkailjuitl, en náhuatl) debido a la necesidad de abastecer a la cabecera municipal del producto y a los “revendedores” que llevan el copal a localidades más alejadas.

Cuadro 8. Envoltura de copal (siguiendo la teoría del control cultural de Bonfil Batalla)

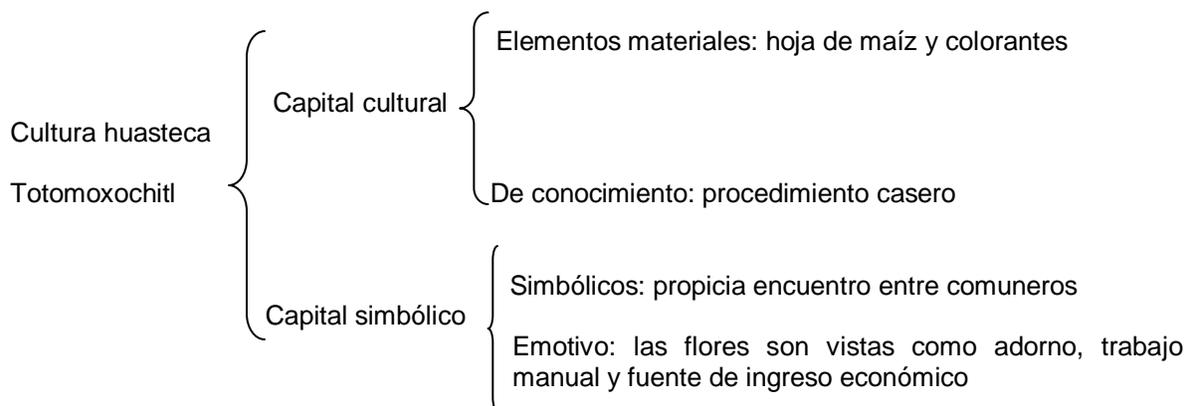


El copal envuelto en totomoxtli es un producto material que propicia la reproducción del proceso que conlleva a su manufactura. La construcción del saber relativo a la envoltura del copal entre los parientes cercanos induce a las nuevas generaciones a apropiarse de las formas de conservar el producto y aprovechar una parte de la planta del maíz. Puesto que el copal también tiene presencia en rituales como la siembra o el tlatemolistli, la hoja del maíz y el copal son elementos culturales de Copaltitla que forman parte de la identidad de los huastecos.

7.3 Totomoxochitl: elaboración de arreglos florales con la hoja de maíz

Hoy en día, otra de las actividades características de la Huasteca es aquella referida a las manualidades con la hoja de totomoxtli, la cual es una expresión artística que se manifiesta en una variedad de flores, muñecas, abanicos y canastas que se utilizan en las fiestas para “recuerdos” o como una gama de producciones que se venden todos los días en la ciudad de Tantoyuca. Ciertamente en comunidades como Copaltitla esta labor es poco frecuente, sin embargo, en Los Ajos persiste como fuente de ingreso económico. El proceso para elaborar flores de totomoxtli involucra varias actividades en donde se espera que los miembros de la familia participen a fin de optimizar el tiempo y, a su vez, la ejecución de “mandados” de los mayores hacia los niños.

Cuadro 9. Elaboración de flores (siguiendo la teoría del control cultural de Bonfil Batalla)



En el caso de la familia Méndez -comuneros de esta última localidad- la elaboración de flores con hojas de maíz se considera una actividad manual destinada a fechas importantes¹³⁷, cuya implementación se debe a la abundancia del totomoxtlí en la comunidad. El costo es accesible puesto que las hojas se consiguen en la milpa o con los vecinos del lugar y la pintura se compra en pequeños frascos. Lo interesante es que dicha actividad propicia la cercanía entre los miembros de la familia que alrededor se reúnen. Además de servir como espacio para construir conocimientos. Ello, sin menoscabo del resto de situaciones que los Méndez propician al confeccionar objetos tales como bolsas y flores con lentejuelas, chaquiras, listones y semillas.

Quando llegué al lugar, estaba la señorita Beatriz, las hijas de la maestra Lulú, (Sharit y Sheila) y Clarita (ahijada de la maestra) que estaba de paseo. Beatriz escogía las hojas más grandes, blancas y sin picaduras mientras esperaba a su cuñada. Cuando apareció la maestra, Bety avisó que ya el agua estaba caliente. Ella había puesto al fuego, una cubeta con agua y pintura artificial de color grosella. La profesora Lulú llevó las hojas y después de teñirlas, pidió a sus hijas que le ayudaran a colocar una cubeta con agua fría para mojar cada hoja de totomoxtlí. Sharit y su amiga Clarita ayudaron a realizar esta actividad. (Observación, Los Ajos 11/10/2007)

En todo momento, tanto la madre como la tía supervisaban que las niñas colaboraran sin que hubiera peligro por el agua caliente pues cuando las niñas se acercaban, ellas les

¹³⁷ En la conversación me decían que han elaborado estos trabajos para las fiestas de algún familiar o amigo. Asimismo, la profesora comentó que ha realizado las flores en la escuela, con sus alumnos, ya sea para el día de las madres o en graduaciones.

pedían que esperaran afuera, así evitarían un accidente. Sólo hasta varios minutos después, la profesora Lulú puso las hojas en una bandeja. Llamó a sus hijas y les dijo que en cuanto secaran, las colgaran en el patio. Acto seguido:

Las niñas se llevaron la bandeja. Sheila comenzó a colocarlas como si tendiera la ropa.; abría el lazo e introducía una parte de la hoja. Por otra parte, Sharit y Clarita también empezaron a tenderlas. Al final, las niñas contaron cada hoja. La primera contó 14 y las otras dos, 21. Ante ello, la pareja de niñas dijo “ganamos”, pero Sheila les respondió “a ver, dividan 21 entre dos”. No hicieron la división, sólo continuaron jugando. Luego, cuando su mamá pintó con el color amarillo, Sharit sacó la bandeja y ahora, tendieron las hojas amarillas. En ese momento, la madre les ordenó hacer las tareas de la escuela. Después, al caer la noche colgaron las hojas en un lugar techado, a un costado de la cocina. Había que esperar hasta que todas las hojas estuvieran secas. (Observación, Los Ajos 11/10/2007)

Dicho proceso no se agota en un día, por el contrario, ésta había sido la primera sesión de trabajo y había que tener paciencia hasta que el material estuviera seco. Situación que condujo a esperar durante tres días. La familia había comenzado un día viernes y recién retomaría sus labores el domingo. De este manera, ya se estaban preparando para elegir las hojas que faltaban y para delimitar “los moldes” a utilizar.

La tarde el domingo, las niñas ayudaron a llevar los materiales: hojas de diferentes colores (grosella, amarillo, morado y verde limón), tijeras e hilo. Posteriormente, mientras las personas mayores utilizaban los moldes de pétalos y centros de las flores, las niñas ayudaban eligiendo las hojas verdes que estuvieran rasgadas o recogiendo algunos pedacitos de ese color para recortar “el follaje”. Sheila lo hizo hasta que ya no había más totomoxtli verde. Por su parte, Sharit sólo trabajó mientras se divertía. Así, mientras la tía y la madre seguían recortando y midiendo pétalos, hubo la necesidad de comprar materiales que hacían falta. Para ello, le pidieron a Sheila que fuera en su bicicleta a comprar alambre. La niña salió y pasando menos de 10 minutos regresó. Al comentar que no había, su tía se ocupó en buscar tal material en el tapanco de la cocina. Tiempo después, nos mostró una cantidad suficiente de alambre que había encontrado. (Observación, Los Ajos 14/10/2007)

En el ejemplo, las niñas participaban bajo la metodología del tlanauatia, es decir según el cumplimiento de “mandados”. Por una parte, primaba la curiosidad y el deseo de aprender. Por otra, se evidenciaba que como niñas deben mostrar obediencia a los mayores para satisfacer las necesidades del hogar. Asimismo, los valores de cooperación y ayuda salen a relucir. Pues es una actividad que no constituye una obligación sino más bien una serie de momentos que conducen a la recreación.

Cuando cayó la tarde y empezó a anochecer, las niñas ayudaron a meter los materiales. Como ahora estábamos en el proceso de “armar” las flores, la mamá les

dio permiso a sus hijas para ver una película. No obstante, en una media hora, la tía llamó a Sheila para que construyeran hojas según el modelo de flor, unas eran margaritas y las otras, gerberas. Sheila esperaba a que su tía pusiera el pegamento en la hoja, así la colocaría sobre un alambre y después sobre otra hoja, de modo que quedara una hoja “completa”. La tía asentía con la cabeza cada vez que la hoja estaba “bien terminada”, de lo contrario, la despegaba y volvía a echar el pegamento. De esa forma, su sobrina observaba y con calma corregía su trabajo. Por otro lado, Sharit, quien se había sumado a la actividad, también solicitaba una hoja a su tía. Sin embargo, en ocasiones, Sharit no dejaba que la corrigieran, lo hacía por iniciativa propia. Al concluir sólo preguntaba “¿así?, ¿así?”. En cuanto concluyeron todas las hojas necesarias, ambas niñas se recostaron en unos sillones y continuaron viendo la película. Sólo las personas mayores nos quedamos armando las flores con sus respectivas hojas. (Observación, Los Ajos 14/10/2007)

En esta familia, las niñas se están integrando de manera activa y con entusiasmo en una actividad artística que representa a la región. La madre y la tía tienen paciencia al explicar el procedimiento para mostrar “lo que saben hacer” con las hojas del maíz y ciertos materiales de bajo costo. El tlamachoyotlalia basado en la ejemplificación, el tlajtoa referido a la conversación con preguntas orientadoras y el desarrollo del tlanauatia para que se realizaran una serie de mandados constituyen la metodología abordada para que las niñas “se enseñaran” a adquirir un sistema de conocimientos y prácticas que se concretan en un objeto artístico que pertenece a su capital cultural actual.

Para finalizar “el arreglo”, la mamá llamó a Sheila para que cortara unas tiras de jabón de barra. Este jabón debía introducirse en la cuarta parte de una botella de plástico. Tal como lo hacía su madre, la niña cortó el jabón y lo hizo pedazos entre sus manos. Posteriormente, lo moldearon y acomodaron en el fondo de la botella. Más tarde, la tía enredó sobre esta botella, la longitud de un mecate que cubriera toda la superficie. Para terminar, la profesora y su cuñada pusieron las flores una a una. Sheila y Sharit observaron atentamente con una sonrisa. (Observación, Los Ajos 14/10/2007)

Durante el 2007, en Los Ajos sólo se evidenció el gusto y aprecio por realizar el arte asociado al maíz, pues el arreglo de flores se visualizó como una muestra actual del saber que poseen respecto del totomoxtli, cuya finalidad consiste en adornar. Sin embargo, en el 2008 la familia Méndez, interesada en continuar con esta actividad, motivó a otras personas de la comunidad para que en conjunto elaboraran arreglos

florales que permitieran compartir su creatividad y que además les redituara en ingresos económicos¹³⁸.

Por la tarde de este domingo, el grupo de señoras de Los Ajos se ha reunido para continuar con la elaboración de flores. Doña Maura y Bety están sentadas alrededor de un montón de hojas que acaban de vaciar de unos costales; escogen cada hoja según sus parámetros de anchura, limpieza y tamaño para colocarlas en unos morrales. Mientras, la maestra Lulú tiñe unas hojas en una cacerola que ha puesto sobre el fogón. Clarita, Sheila y Sharit ayudan a colgar las hojas teñidas en unos lazos que están en el patio. La mamá de Clarita y la profesora Claudia conversan y colaboran en la selección de hojas. Aunque hoy no vinieron otras madres de familia, cada vez hay mayor presencia de personas interesadas en los arreglos de flores. El destino final de los trabajos será la participación en la Huapanguada de Tepetzintla para el 26 de julio de este año. (Observación, Los Ajos 25/05/2008)

Si bien los materiales para teñir las hojas de totomoxtli no proceden directamente de la naturaleza, resulta relevante la reproducción cultural que se da a través de las prácticas realizadas en la familia por cuanto incluyen un proceso social en la formación de sus hijos y un medio para la economía del hogar. La elaboración de flores con hojas de maíz tiende a afianzar una identidad cultural huasteca, que se ve respaldada por las madres de familia y una organización de la sociedad civil.

Cada arreglo floral fortalece el sistema de enseñanza y aprendizaje impartido por la familia y la comunidad apropiándose de un “nuevo” uso respecto del totomoxtli. La exposición de los arreglos florales en la Huapanguada de Tepetzintla, celebrada el pasado 26 de julio de 2008, constituyó una forma de potenciar las actividades de la comunidad para orientarlas hacia un desarrollo sostenible. Ello, con miras a la obtención de un ingreso económico para las personas interesadas en mostrar un producto vigente de la relación con el aprovechamiento de la planta del maíz.

¹³⁸ Las alianzas que permitieran mostrar los productos ligados a una de las manifestaciones del arte realizado en colectivo llevó a reunirnos el 19 de mayo, el profesor Jerónimo, la maestra Lulú, Betty y mi persona para tomar acuerdos respecto de un taller sobre la elaboración de flores en el que se incluyera a un mayor número de madres de familia de la comunidad. La aceptación de esta iniciativa condujo a buscar nexos con Huitzitzilin A. C. para que dicha asociación contribuyera a promover la exhibición de los productos en eventos socioculturales y a su vez, propiciara una relación comercial con otras localidades. El interés de las comuneras se tradujo en acciones grupales para que el 24 de mayo fueran a diferentes hogares a conseguir el totomoxtli, así como para encontrarse el día 25 para seleccionar cada hoja y teñirla. Ya el 27 de mayo fue la reunión con la Asociación Civil para conversar sobre los momentos y lugares en que el grupo de señoras realizaría sus trabajos. En principio, se optó por la exposición de los arreglos florales en la Huapanguada del año en curso y después por la elaboración de un proyecto relacionado con la promoción de la cultura huasteca en el estado de Veracruz, tomando en consideración las convocatorias nacionales y regionales.



Fotos 28, 29 y 30. Elaboración de totomoxochitl

8. ¿Es posible una escuela intercultural?

En las comunidades de Copaltitla y Los Ajos las instituciones escolarizadas pertenecen al nivel de educación básica: preescolar, primaria y secundaria. En Copaltitla funciona un jardín de niños, una escuela primaria pentadocente¹³⁹ y una telesecundaria¹⁴⁰. En los Ajos se cuenta con un jardín de niños, una primaria de organización completa¹⁴¹ y una secundaria técnica¹⁴². A dichas instituciones acuden los hijos de las familias mencionadas a lo largo de este capítulo, así como niños y jóvenes de otras localidades vecinas. Pero, ¿cuál es el papel de la escuela en el afianzamiento de la identidad cultural huasteca cuyo cimiento se debe al maíz? Considerando que la familia y la comunidad educan a las

¹³⁹ Se refiere a una escuela con cinco profesores (incluyendo a quien funge como director) para atender a los seis grados que abarca la educación primaria en México.

¹⁴⁰ La telesecundaria funciona con los tres grados que abarca este nivel.

¹⁴¹ Varios grupos para cada grado con sus respectivos profesores, además de un director escolar.

¹⁴² A la secundaria acuden adolescentes de la comunidad y localidades vecinas integrando varios grupos para los tres grados. Los docentes imparten clase de acuerdo a su carga horaria dividida en diferentes asignaturas.

nuevas generaciones según pautas culturales para su desenvolvimiento en el contexto, ¿cuál es la mirada de los comuneros alrededor de la escuela en tanto institución perteneciente al escenario cotidiano de la localidad y cuáles son las expectativas de los comuneros sobre la educación escolarizada a la que día a día envían a sus hijos e hijas?

Nallely: en el kinder, en la primaria o en la secundaria, ¿alguna vez han hecho actividades con el maíz? Por ejemplo, contar cuentos o ir a la milpa.

Doña Zeferina: que yo sepa no. ¿Ustedes Ara?

Aracely: no.

Doña Zeferina, no. No se ha odido nada de eso.

Nallely: en ninguna de las tres escuelas.

Doña Zeferina: no, parece que no porque cuando les encargan algo, ellos nos piden que uno les ayude.

Nallely: ¿alguna vez les han pedido que investiguen sobre el Niño Maíz, las tepas...?

Doña Zeferina: no, de eso no.

Nallely: ¿a usted que le parecería que se enseñaran las actividades de la comunidad?

Doña Zeferina: para mí estaría muy bien. Pues como le digo que hay gente grande que saben de las danzas, los bailes que había de antes y esa gente grande estaría bien que les enseñaran a los niños, así cuando ellos falten los niños ya saben, va quedando el retoño.

Nallely: ¿Quiénes deberían participar, los maestros, los abuelos, quién?

Doña Zeferina: pues yo digo que la gente grande. (Doña Zeferina 13/05/2008)

En esta entrevista se evidencia que la escuela y la comunidad no han interactuado de manera que tanto el sistema educativo propio como el sistema educativo oficial encuentren una interrelación que propicie el fortalecimiento de la cultura de referencia inmediata. La experiencia demuestra que mientras “la gente grande”, es decir, los abuelos y los expertos indígenas poseen saberes ancestrales, la escuela no ha propiciado las posibilidades para su exploración o reconocimiento. Ante ello, existen por lo menos dos vías a seguir: una, que la escuela opere de la forma en que lo ha venido haciendo con toda su carga homogenizante “oficial” o dos, cambiar el modo en que opera.

Nallely: ¿Cómo le gustaría que fueran los maestros?

Doña Zeferina: pues a la vez ahorita ha cambiado todo, pero estaría bien que los maestros le pusieran más empeño. Pues yo estoy opinando que está muy bien pero falta que ellos les parezca. Pues a lo mejor porque piensan que ellos... pues ahorita ya son otras técnicas que se están manejando en las escuelas, ahorita lo más básico que están de fama son las computadoras.

Nallely: pero en las computadoras también se podría mostrar cómo se envuelve el copal, cuándo se va a la milpa [...] se puede hacer con la tecnología.

Doña Zeferina: también, pero falta que los maestros quieran dar espacio para eso. (Doña Zeferina, Copaltitla 13/05/2008)

Continuando con la entrevista, esta madre de familia pone énfasis en las actitudes de los docentes respecto de los saberes locales. Por otro lado, al mencionar “que los maestros le pusieran mayor empeño” alude a un cambio en la actitud docente para acercarse a la

comunidad y a las actividades que las familias realizan. No obstante también se percata que existen aprendizajes necesarios en la actualidad como el uso de las tic's. En definitiva concibe que la escuela es un medio para progresar y piensa que los docentes no estarían dispuestos a brindar las facilidades para un reencuentro con el bagaje "indígena", un reencuentro que a la vez le parece factible: "estaría muy bien". Desde mi punto de vista, considero que el desafío de una escuela con posibilidades de interculturalidad no se refiere a desentrañar el pasado de la cultura huasteca sino a abrir espacios que permitan construir el afianzamiento del sentido de pertenencia a la comunidad en el advenimiento de la moderna actualidad.

Nallely: ¿usted piensa que los maestros se interesarían en promover la cultura de Copaltitla, por ejemplo, los cuentos que usted sabe?

Don Bernardino: pues sí, pero también necesitan que alguien los asesore.

Nallely: ¿quiénes?

Don Bernardino: pues necesita quien se preocupe por eso, quien los guíe. Hace falta porque por eso los niños ya no saben ir a la milpa.

Nallely: cómo se hacina.

Jahir: yo sí sé.

Don Bernardino: bueno, tú porque lo ves, pero los demás niños. Y eso es muy importante saber cómo. Pues necesitamos alguien que nos apoye. (Don Bernardino, Copaltitla 13/06/2008)

Según un experto indígena como don Bernardino, los docentes tendrían que recibir un asesoramiento que guiara las prácticas y contenidos de enseñanza de la escuela de tal forma que permitieran acceder a sus alumnos a las diferentes actividades relacionadas con la producción agrícola. De ese modo, los niños podrían acrecentar sus saberes al compararlos o contrastarlos con los realizados por otras familias de la comunidad¹⁴³. Así, tanto docentes, expertos indígenas, niños, niñas y jóvenes encontrarían oportunidades para potenciar el sistema educativo propio en relación a las concepciones y prácticas de su patrimonio cultural.

Nallely: ¿quiénes podrían ayudar?

Don Bernardino: pues yo pienso que la autoridad de la comunidad. Viniera quién ora sí nos asesore mira para que no se pierda la cultura del maíz, la cosecha, todo eso, la siembra, tanto como el camote, la papaya.

Nallely: ¿las familias participarían?

Don Bernardino: pue sí, pero necesita quien nos ayude, porque aquí la gente no sé, creo que la ignorancia existe, porque si va uno solo luego dicen: "está loco, no tiene que hacer". Luego dicen: "si yo sé como se siembra, yo sé cómo...", entonces digo que aquí nos hacen falta

¹⁴³ Recordemos que sólo algunos padres se dedican a labrar su milpa año con año, mientras que otros, se encuentran supeditados al préstamo de tierras fértiles por propietarios ajenos al lugar.

muchas cosas, pero no es igual como un maestro, no pues ya ve que nos ayude calculando, echando ganas, solamente así se puede hacer. (Don Bernardino, Copaltitla 13/06/2008)

Como se puede observar, las iniciativas para una escuela intercultural han de surgir como una necesidad del colectivo organizado. Mientras existan planteamientos individuales para propiciar el encuentro de la escuela y la comunidad existirán escasas posibilidades para su consecución. Por otro lado, el reto no consiste en llevar los saberes de la localidad al aula (menos aún en enseñar lo que se supone que ya se sabe) sino en visibilizar el sistema educativo propio de manera que alcance el estatus del sistema “oficial” para dar cabida a una educación intra e intercultural¹⁴⁴ diferenciada del contexto nacional.

Nallely: ¿a usted le gustaría que en la escuela se enseñara lo que ustedes saben de la comunidad?

Don Chano: sí, sí de los antepasados, pero ahorita los maestros nada más esperan que llegue la hora y vamos.

Doña Nila: pues yo digo que sí, porque una vez los chamacos vinieron a preguntar cómo se siembra el maíz.

Don Chano: antes había un maestro del kinder que los andaba trayendo los niños, para que vean cómo van a adornar, pero ese maestro se fue.

Nallely: ¿y si les dijeran que ustedes van a dar las clases porque ustedes saben más?

Don Chano: pues así estaría bien. Es que uno aprende de otros pues, si eres observativo, si no eres observativo nomás se queda uno como que si nada, porque por ejemplo las tradiciones que hay, por ejemplo vamos al cementerio y vemos las tumbas bien bonitos. Eso lo que les platico yo a mis hijos, porque veo algunas tumbas, si son tres hijos, tres coronas les han puesto. Yo les digo a mis hijos, cuando me muera cada uno va a traer su parte, fíjense bien, observen bien, no nomás se van como vinieron. Algunos ponen dos sakauiles, refrescos, por eso digo: fíjense y después lo van a hacer. (Don Chano, Copaltitla 15/06/2008)

Para un experto indígena como Don Chano, la reproducción de la cultura se encuentra ligada al ensayo de experiencias locales, es decir, a la puesta en marcha de actividades relacionadas estrechamente con las tradiciones y costumbres, las cuales al vivenciarlas en conjunto podrían tener eco entre las nuevas generaciones. Desde su punto de vista, la reproducción y el mantenimiento cultural huasteco se da mientras los hijos y los hijos de sus hijos observen y practiquen lo que experimentan en su rededor. Cuando habla de “no irse como vinieron” significa que en el dinamismo de la cultura, cada integrante de la

¹⁴⁴ La educación intracultural es aquella que mantiene y afianza los rasgos que se aceptan como propios en la comunidad, la cual puede considerarse como endógena. Por su parte, la educación intercultural es aquella referida a establecer nexos con los “otros” desde un “nosotros” para fincar relaciones horizontales tanto en sectores que se asumen como indígenas u originarios como en sectores hegemónicos opresores que reproducen un legado asimilacionista. Considero a la educación intercultural bilingüe como una propuesta para el mantenimiento y la reproducción de la cultura en el contexto actual.

familia y la comunidad ha de poner el empeño suficiente para acrecentar el legado ancestral en la conveniencia de los requerimientos actuales. Por una parte se trata de no dejar de ser ellos mismos y ser ellos mismos para la posteridad. Si su entusiasmo en fortalecer la cultura pudiera difundirse en la escuela para él sería una oportunidad a transitar.

Nallely: en los libros de la escuela no viene eso...

Don Chano: no. Pero una vez vino el sacerdote y el rezandero sacó un libro grueso, ahí iba leyendo lo que los significados de todo de los cohetes, la danza, el popochtli y la música de banda, todo, todo habla el libro ese. Todo de la fiesta viene escrito en ese libro, pero en otros libros ya no, no aparecen esas tradiciones de antes. "ora" peor, los evangélicos ya no quieren que se hable nada de eso. (Don Chano, Copaltitla 15/06/2008)

En el desafío sobre cómo elaborar un currículo con miras al afianzamiento identitario cultural, otras instituciones ya están ganando la partida a la escuela, pues la iglesia católica y la evangélica han comenzado a plantear su propia visión respecto de las significaciones basadas en la cosmovisión de los huastecos. Así que mientras sigamos buscando los procedimientos para articular la escuela con la comunidad, también habrá otras experiencias que insten a una resignificación cultural.

Capítulo V

Conclusiones

1. Sobre los marcadores de identidad cultural en las comunidades de estudio

El análisis de las concepciones, usos y prácticas sobre el maíz en relación a la identidad cultural huasteca se concretó en la cosmovisión, el territorio, el trabajo, la medicina, las fiestas, las relaciones comerciales y la lengua originaria de las comunidades elegidas por cuanto forman parte del capital cultural y simbólico del pueblo huasteco. En el transcurso de esta investigación comprendimos que el maíz desencadena una serie actividades entre los comuneros porque desde la cosmovisión nos encontramos ante la generación de los hombres y mujeres del maíz bajo los principios del Semanauaktli. Esta generación cultiva al maíz y al resto de los productos agrícolas en la milpa, la cual se ubica en el territorio denominado Totlaltipak.

El Sintekitl o el trabajo que desde los primeros años de vida se desarrolla en la casa y en la milpa tiene su fundamento en el maíz porque es éste el eje que articula el tejido socio-cultural en torno a la satisfacción de necesidades básicas, ya sea para la producción agrícola o para la alimentación cotidiana. Si bien el maíz no es el único cultivo, el maíz funciona como un eje porque a partir de él tiene lugar un calendario agrícola en donde otros productos quedan supeditados para continuar con el ciclo de vida de los seres de la milpa. Desde que comienza la siembra del maíz, los procesos de su cuidado, etapas de cosecha, el almacenamiento y nuevamente, la preparación del terreno para una siguiente temporada los comuneros de Copaltitla y Los Ajos se ven involucrados en una serie de actividades en las cuales participan diferentes integrantes de la familia, así como expertos indígenas de cada localidad. El tejido socio-cultural se refiere a los procesos que se construyen tanto en el hogar como en la milpa según concepciones y prácticas ancestrales que dan cuenta del actuar de los huastecos en la actualidad en correspondencia a su legado para la posteridad.

En términos de la medicina tradicional, el Sintlipajtli es indispensable para la curación de enfermedades físicas y espirituales, así como para ayudar a resolver problemas surgidos

en la relación con los demás debido a que Toteko y Chikomexohitl se concretan en el maíz. En las comunidades, las medicinas conocidas como “buen remedio” basan sus ingredientes en partes de la planta del maíz. La prescripción de recetas por parte de los expertos indígenas y la preparación de las medicinas caseras por las madres o abuelas muestran los cánones mediante los cuales el pueblo huasteco rige sus modos para una curación física, es decir, aquella referida al cuerpo. Por otro lado, en el plano espiritual solamente los expertos indígenas poseen los dones para traer de nuevo la vitalidad del paciente. Los procedimientos utilizados considerando los códigos en las semillas de maíz proveen la solución a los males que aquejan a las personas que los consultan.

Las fiestas, tales como Mapachi Ijuitl, Elotlamanalistli y Titlatlani atl revelan un sincretismo religioso caracterizado por los nexos del mundo natural, humano y espiritual prehispánico presente en la vida diaria, así como por los principios católicos y evangélicos que son recodificados por los comuneros para atender el ciclo agrícola del maíz. Concerniente a Titlatlani atl, es decir, a las rogativas para la lluvia en la temporada de Ipoualpan encontramos que su realización se encuentra afianzada por la apropiación de la veneración a San Juan, la cual retoma el fervor de los comuneros hacia la obtención del agua necesaria para el sagrado maíz. Sin embargo, Mapachi Ijuitl y Elotlamanalistli, referidas a los cuidados de la milpa y al agradecimiento de los primeros frutos hoy en día presentan discontinuidades para su celebración por cuanto la organización de los comuneros se encuentran en tensión debido a la presencia y adopción de partidos políticos que “parten” los puntos de vista y opiniones para llegar a consensos en pro de la localidad. Entre el conflicto de una participación ciudadana oficial y una ideología religiosa basada en un sistema de concepciones y prácticas ancestrales recodificadas, estas dos últimas festividades siguen vigentes en el recuerdo reciente debido a los nexos que establecen con las dimensiones del cosmos para perpetuar su estancia en el territorio de los seres vivos y en el tiempo-espacio del tránsito de los humanos para coexistir con los demás.

Al “tinamakati sintli”, es decir, al realizar la venta de productos de maíz como un medio de subsistencia, los comuneros muestran que el maíz es un elemento propio que está presente en las relaciones comerciales que se mantienen con otras localidades, lo cual afianza también su sentido de pertenencia a la región Huasteca. Puesto que las

ganancias obtenidas por la venta de productos elaborados con base en el maíz no superan los gastos de inversión y tampoco el trabajo humano realizado en uno o varios días, las relaciones comerciales descritas muestran, por un lado, el afianzamiento identitario de los comuneros al grupo cultural, por otro, exponen un mecanismo de resistencia ante la oferta de productos procesados e industrializados que pueden encontrar fácilmente en las tiendas o en la plaza: el sakauili se vende y se consume porque el cliente asume que el producto es elaborado mediante un procedimiento casero. El copal envuelto en hojas de maíz es el reflejo de la identificación de las familias de Copaltitla dedicadas a conseguir la materia prima de los árboles que dan nombre al lugar en que viven. Las flores de totomoxtli se adquieren porque su costo es accesible, además que muestran el colorido y el tipo de vegetación acostumbrada en los adornos de las fiestas o eventos más importantes de la localidad.

Por otro lado, identificamos que los comuneros utilizan el náhuatl para transmitir los significados cosmológicos y filosóficos huastecos, por cuanto son huastecos de lengua náhuatl y no nahuas de la Huasteca. Si bien, el castellano es la lengua franca en ambas comunidades, el náhuatl pervive de modo intrínseco a sus prácticas y concepciones basadas en su cosmovisión, en las plegarias para la curación de enfermedades, en los objetos de labranza y en los utensilios del hogar, en las comidas, los cerros y en infinidad de conversaciones entre los mayores. Las posibilidades para la revitalización del náhuatl son factibles por cuanto la lengua originaria no se ha ido del escenario cotidiano de la región. Aún cuando se trate de una herencia posterior a la del grupo cultural huasteco, la nauatlajtoli se ha adoptado a las comunidades y al quehacer de las personas que se desenvuelven en el contexto.

2. Crianza Huasteca

La crianza huasteca se refiere a las concepciones y prácticas que los familiares realizan con sus descendientes para educarlos según los preceptos cosmo-filosóficos que permitan su estancia en la Tierra¹⁴⁵. Este proceso se construye desde que se nace y

¹⁴⁵ Los momentos de vida que hemos descrito anteriormente se refieren a un konetl, que posteriormente se diferencia en siuapil o konetl; una ichpokatl y un telpokatl que desempeñan actividades de colaboración para la comunidad en correspondencia con los padres: una siuatl y un tlakatl que representan a las figuras de la

adquiere mayor auge cuando la persona –en tanto individuo y sujeto colectivo– manifiesta los requerimientos necesarios para perpetuar los saberes indispensables en el entorno y en sus relaciones con la comunidad. En términos intraculturales, es decir, desde “dentro” de las pautas del grupo cultural huasteco, la crianza comienza a concluir cuando el hombre y la mujer están en condiciones de educar a nuevas generaciones. Sin embargo, éstos no acabarán de recibir los consejos¹⁴⁶, permisos y sanciones por parte de los padres y abuelos.

Aunque las personas lleguen a una edad adulta continuarán sujetos de crianza porque desde un plano espiritual, todos los huastecos son “Dios ikoneuj¹⁴⁷”, es decir, hijos de Dios. Esta condición se evidencia en las plegarias a las divinidades tanto para las peticiones de la salud como para la suerte identificada con el porvenir. Así, tanto en el plano de las relaciones sociales, como en la armonía espiritual los huastecos son resultado de una crianza que no termina ni por su edad ni por su maduración cognitiva.

Bajo el análisis descrito, la sistematización de las prácticas sobre el uso y aprovechamiento del maíz en la vida diaria de las familias de Copaltitla y Los Ajos permite distinguir tres etapas de crianza por las que atraviesan los niños y niñas de la Huasteca en dos momentos de vida. La primera, es decir, “cuando son chiquitos” (konetl) se refiere a la búsqueda del bienestar físico y espiritual del bebé dado por los familiares y expertos indígenas para que éste continúe su proceso de vida sin inconvenientes, es decir, con alegría y buen corazón. La segunda, “cuando ellos me ayudan” contempla todas las actividades que el okichpil (niño) o la siupil (niña) desempeñan para colaborar en las actividades de la casa y de la milpa. La tercera, “cuando van a la escuela” es una etapa que comienza cuando los niños y niñas ingresan a preescolar continuando sus estudios de la primaria y en la mayoría de los casos, la secundaria. A partir del tejido sociocultural que desencadena el maíz en la comunidad he conceptualizado estas tres etapas de crianza que describen el tránsito actual de las personas en el primer momento de vida denominado konetl y el segundo referido a siuatl y okichpil

mujer y el hombre aptos para un nuevo hogar: así como una ueyinana y un ueyitata poseedores del bagaje cultural adquirido en las fases anteriores.

¹⁴⁶ Recordemos la confirmación de recetas como aquella para la curación de una infección utilizando los cabellos del maíz.

¹⁴⁷ Tal como lo señalaba don Tomás Gabino, comunero de Los Ajos.

2.1 Konetl: primer momento de vida

2.1.1 Primera etapa: cuando son chiquitos...

- ❖ Los padres, parientes cercanos, padrinos y xiupajtijketl realizan procedimientos para cuidar al konetl tanto en lo que concierne a su cuerpo físico como en lo relativo a su bienestar espiritual, ya que se considera que los bebés son personas frágiles a las que deben ayudar a obtener la salud. En este sentido, la salud se refiere a la armonía de la persona en las dimensiones natural, social y espiritual. Aunque en este primer momento se pone especial atención en el cuidado de “la sombra”, ello continúa en los diferentes momentos de vida.
- ❖ El xiupajtijketl se encarga de proporcionar las recetas que contienen las plantas medicinales de la región. En este primer momento, los padres acuden a los expertos indígenas para solicitar la medicina tradicional que han de usar. Posteriormente, cuando los konemej crecen, los padres o parientes cercanos visitan a los xiupajtianij en un proceso de confirmación de los saberes que les han brindado en ocasiones anteriores.
- ❖ Las comidas y bebidas que las madres preparan para los konemej se relacionan con algunas partes de la planta del maíz: cabellos de elote (sintsonkali), ya sea para curarlos de una infección de las vías urinarias, granos de maíz molidos (mexatolil) para los problemas relacionados con el estómago o la utilización de semillas (chichilsintli) para curar de la tos. Si bien, estos alimentos se preparan ante tales padecimientos en diferentes momentos de vida, se considera que en los konemej tienen un efecto mayormente provechoso.
- ❖ El tlatemolistli efectuado con las semillas de maíz rojo y blanco siendo un ritual que proporciona el diagnóstico de la enfermedad y las maneras de curar, constituye el procedimiento más importante para que la familia realice los requerimientos para conducir la salud y la buena suerte de cada persona desde su nacimiento..
- ❖ El konetl recibe la atención y cuidados de los padres, hermanos mayores, tíos, primos, abuelos y expertos indígenas desde que nace y hasta que se le identifica como okichpil o siupil. Aunque los nexos con los familiares y parientes cercanos se evidencian en otros momentos, los konemej son quienes gozan de un afecto explícito.

2.2 Siuapil uan okichpil: segundo momento de vida

2.2.2 Segunda etapa: cuando ellos me ayudan...

- ❖ El okichpil y la siuapil colaboran en los quehaceres del hogar y de la milpa. Llevar el nixtamal al molino, para que en casa se elaboren tortillas o se prepare el sakauili; acudir a la milpa para recoger mazorcas o cortar hojas de maíz para envolver copal son algunas tareas que en el hogar comienzan a ser resueltas por niñas y niños en colaboración a los quehaceres de la familia. Los niños asumen una serie de actividades como propias y con ello se enseñan a interactuar con otras personas de la localidad. Este tipo de mandados se aplican a todos por igual, no existe diferenciación de género.
- ❖ Levantar una cubeta o manejar una carretilla tiene que ver con capacidades tales como la fuerza física que el niño o la niña puedan emplear. La edad no es vista como indicador para que se realice tal o cuál actividad porque los parámetros para determinar la aptitud para una práctica se relacionan con las habilidades que los niños demuestran en comparación con el resto de sus hermanos.
- ❖ La preparación de comida y el cuidado de los hermanos menores se delega a las mujeres. Saber echar tortillas o ser responsable de lo que necesiten los más chiquitos tiene que ver el asumo de las funciones como hermana mayor. En el interior de la familia se considera que quien es más grande puede adquirir roles proporcionados directamente por los padres. A su vez, se espera que la hija desarrolle toda su creatividad e ingenio para solucionar los problemas que pudieran surgir durante sus actividades. Por ejemplo, Aracely (17 años) asume la responsabilidad de sus hermanas (Mónica y Gladis) de la misma forma en que Susana (11 años) lo hace por el resto de sus hermanos (Francisco, Jesús, María del Carmen, Silberia y Tadeo).
- ❖ Desgranar, quitar la hierba en los surcos, almacenar las mazorcas en la xajkali o lavar el totomoxtli tiene como finalidad que los niños y niñas -considerados como nuevos integrantes- se apropien de todo el saber para “cuando yo no esté”, lo cual se entiende como una herencia cultural que se asimila y construye para guiar la vida y tener bienestar. Esta transmisión y construcción de la sabiduría ancestral reproduce el patrimonio de la cultura en que los niños y niñas se desenvuelven. Puesto que no sólo se trata de una asimilación del legado de generaciones anteriores sino de la construcción de los saberes convenientes para la vida, las actividades desarrolladas en este momento propician el afianzamiento a la cultura y el fortalecimiento de su identidad huasteca.

2.2.3 Tercera etapa: cuando van a la escuela...

- ❖ Los niños y niñas ingresan al sistema escolarizado alrededor de los cuatro años. Esta etapa experimentada en el segundo momento de vida, es decir, en el momento en que niños y niñas se diferencian en género y responsabilidades, justamente cuando el okichpil o la siupil asume conscientemente las funciones y roles dentro de la familia al desempeñar distintas labores para ayudar en los quehaceres de los padres o parientes cercanos, también debe ingresar a una institución escolar. Desde que los niveles de preescolar y primaria asedian el escenario de la cotidianidad porque es un deber oficial enviar a sus hijos a la escuela y porque los padres suponen que la educación escolarizada de los niños y niñas es un medio de movilidad social, los niños comienzan su curso por los diferentes grados y niveles del sistema educativo escolar oficial.
- ❖ El ingreso de los okichpilmej y siupilmej a las instituciones escolares denota la ausencia de los niños de los trabajos cotidianos hasta el mediodía. Pues el desgranado de maíz, la alimentación de los animales domésticos, el lavado de nixtamal y el cuidado de la milpa, entre otras actividades, continúa solamente con los padres. Los hijos se incorporan una vez que el horario de clases concluye. Esta desarticulación induce a las nuevas generaciones a un alejamiento gradual del sistema educativo propio, pues a medida que cursan los diferentes niveles de educación básica, los niños y niñas tienden a una transculturación no a la preservación y reproducción del patrimonio cultural huasteco.
- ❖ Asimismo, cuando el horario de clases termina comienza el descanso como consecuencia de la estancia en el salón de clases (escuchar música de moda, ver la televisión o jugar fútbol). Puesto que los padres esperan que sus hijos “vayan bien en la escuela”, la lista de deberes como ir al “molino, traer frutos de la milpa, envolver copal u hornear el sakauili lidia con imposiciones como hacer la tarea. La desarticulación entre escuela y familia lleva a los padres y los docentes a encontrarse casi exclusivamente en una reunión para atender fechas cívicas o en eventos para recaudar fondos.
- ❖ Ir a la escuela limita la colaboración de los trabajos en la milpa y de la casa. En algunas familias las actividades que contemplan la participación de todos los que habitan en el hogar se acumulan de manera ardua para el fin de semana: la elaboración del sakauili se realiza el sábado y se vende el domingo; la elaboración de flores se realiza cada domingo; llevar a los niños para que quiten la hierba de los surcos, espanten a los pájaros y cosechar productos se acuerda para las mañanas de los sábados y los domingos. Debido a la ausencia de los hijos durante la semana escolar, es decir, de lunes a viernes, los padres aprovechan los fines de semana para reorganizar las funciones y roles de los niños. Desde mi punto de vista, dicha adaptación no presenta soluciones para

el fortalecimiento del sistema educativo propio. Sin embargo, genera mecanismos de resistencia entre los comuneros para mantener el patrimonio cultural del pueblo en que les ha correspondido existir.

Mientras que las dos primeras etapas (cuando son chiquitos y cuando ellos me ayudan) no tienen una secuencia lineal porque el paso de la primera a la segunda no supone “cortes” sino que ambas se afianzan en el transcurso de la vida diaria, la tercera (cuando van a la escuela) tiene momentos definidos y únicos. Veamos, el cuidado de la “sombra” o el espíritu se enfatiza en los primeros años de vida, pero este proceso no termina. Puesto que la salud física y espiritual se manifiesta cuando el cuerpo y el espíritu están en armonía, la “sombra” ha de acompañar al cuerpo de la persona durante toda su existencia. Por su parte, la segunda etapa referida a las actividades que los niños y niñas desarrollan en el entorno familiar y comunitario contribuye a afianzar el sentido de pertenencia al lugar en que se vive y a las prácticas que hacen posible el convivir con los demás durante su paso por la Tierra. Esta etapa tampoco tiene un límite establecido por cuanto las nuevas generaciones no terminan de adquirir roles y desempeñarlos durante toda su experiencia de vida. A la vez que se protege y cuida la “sombra”, cada niño o niña asimila el legado cultural para cuando sus familiares o parientes más cercanos “lleguen a faltar”.

Figura 9. Crianza huasteca



3. Nimomachtiti

Durante la vinculación de los niños con el maíz en las distintas actividades que se realizan tanto en el hogar como en la comunidad identificamos que en las comunidades de Copaltitla y Los Ajos funciona un proceso para apropiarse de aquello que provoca curiosidad, gusto o la satisfacción de una necesidad. En lugar de encontrar “aprendo”, encontramos “me enseñó”, “nimomachtiti”. Este proceso se construye en el medio social porque supone el encuentro con otras personas (padres, expertos, hermanos...) a la par de un proceso individual que consiste en construir conocimientos sobre las dimensiones natural, humana y espiritual; habilidades dentro del hogar y en los espacios de cultivo; actitudes respecto de los seres vivos que habitan en Totlaltipak; valores destinados al buen vivir según cada momento de vida y sentimientos que estrechan los nexos con las dimensiones en las que los huastecos se desenvuelven.

- Los niños y las niñas “se enseñan” a colaborar en la casa, por ejemplo, a desgranar maíz, “ir al molino” o conseguir totomoxtli, pero esta enseñanza no les viene de modo innato. Decir “se enseñan” significa que tanto los niños como las niñas desarrollan procesos para conseguir el cumplimiento de tareas que los padres, hermanos, tíos, abuelos o vecinos les solicitan.
- Cuando alguien regaña, en lugar de utilizar la frase “no hagas” o “no aprendas a hacer eso”, suele escucharse con gran admiración “¡míralo, cómo te enseñas!” o de modo imperativo “¡no te enseñes así!”.
- Si nos referimos al lugar de aprendizaje, la pregunta que funciona es “¿dónde te enseñaste?”.
- Existe también la continuidad de la enseñanza porque se trata de un legado de generaciones anteriores: “así nos han enseñado y lo tenemos que seguir”.

En las comunidades de estudio, las formas y modos de “cómo se enseñan” los aprendices están relacionadas con la observación de lo que hacen otros: los niños miran; la imitación de las actividades o quehaceres: “cuando ven que trabajo, ellos arremedan”; el ingenio y la creatividad a partir de una experiencia anterior o la inventiva surgida en el momento de

una ejecución imprevista: “te salió de chiripa”. Así, cuando nos acercamos a una madre de familia y preguntamos sobre cómo ha aprendido su hija a lavar el nixtamal, con toda seguridad nos dirá: “solita se enseñó, ella fue viendo”.

Nimomachtiti es un proceso que expresa el modo en que se interioriza, asimila y construye el saber (totlanamikilistli) según los sentidos en cada práctica en correspondencia con los consejos, regaños y permisos de los demás. Por un lado, “Me enseñó” supone el proceso para conseguir la sabiduría y por otro, significa la consumación de aprendizajes anteriores a éste. Nimomachtiti se describe en presente porque a partir de su ejecución pueden obtenerse resultados para la posteridad.

Cuadro 10. Nimomachtiti

Metodología	Actividades
Tlailistli	Observación que permite construir pensamientos. Concreción de una acción a partir de la mirada.
Tlakakia	Escuchar con atención para comportarse del modo en que se solicita mientras se asume una actitud reflexiva respecto del contenido que se interioriza.
Tlayejyekolistli	Apropiación del saber a partir de la recreación de una actividad de modo a quien la ejecuta para convertirse en nuevo protagonista. Se basa en el “arremedo”.
Tlatlanilistli	Se basa en el pedido de una respuesta verbalizada o una solicitud de cualquier índole. Cuando existe entre las personas que se enseñan se evidencia mediante preguntas. Cuando la solicitud se eleva a las divinidades se espera la consecución de un favor.
Tlamoyoltilistli	Construcción y reconstrucción de la sabiduría mediante el recuerdo. Se refiere a las estrategias para no dejar en el olvido la vivencia de experiencias que servirán durante el curso por la vida.

4. Nimitsmachtiti

Enseñar es una acción que involucra por lo menos dos personas: una en condiciones de respeto, obediencia y atención hacia quien transmite la sabiduría; otra en una situación de disposición, paciencia y seguridad de lo que enseña. “Tlamachtia” es el verbo entendido como “enseñar” y “nimitsmachtiti” se refiere al proceso en que alguien enseña a otro alguien a asimilar y construir las prácticas culturales de la familia y la comunidad. Las expresiones comunes que solicitan, aclaran, confirman o niegan el “nimitsmachtiti” se concretan en:

- “Hazlo así como te enseñé...”
- “¿Así te he enseñado?”
- “Van a decir que yo te enseñe...”
- “Vete que te enseñe tu tía a envolver copal...”
- “No sé quien les enseñó...”
- “Uno les enseña, ya ellos saben...”
- “Si yo no les enseñé como van a echar tortillas, ellas [hijas] nunca lo van a hacer...”

Tanto en Copaltitla como en Los Ajos, cada vez que alguien transmite “lo que sabe”, hay otro que aprende o “se enseña”. No existe una separación entre aprendizaje y enseñanza. El proceso educativo es el resultado de un quehacer colectivo y personal: yo te enseñé a ti, pero a la vez, tú te estás enseñando a ti mismo. Este proceso que involucra al menos dos personas funciona al observar las prácticas en que una madre enseña a su hija a elaborar tortillas, cuando un padre enseña a su hijo a asar hojas de plátano para un sakauilli o cuando una hermana mayor enseña a sus hermanito a desgranar mazorcas. Por otro lado, existe también la relación entre alguien que enseña y otros que se enseñan a partir de su ejemplo o discurso. Por ejemplo, cuando un “rezandero” dirige las rogativas para la lluvia, las nuevas generaciones “se enseñan” a asimilar las plegarias, lugares y momentos para su participación.

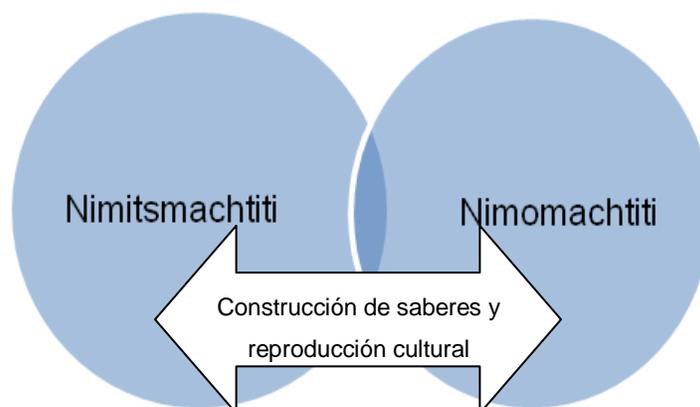
Cuadro 11. Nimitsmachtiti

Metodología	Actividades
Tlamachoyolotlalia	Ejemplificación que se refiere a la “muestra” de un proceso.
Tlapoua	Conversación que implica “contar” historias mientras los receptores formulan preguntas.
Tlaiuilstli	Orientación del proceso por parte de quien enseña a quien está ejecutando aquello que se enseña de modo coercitivo. Se manifiesta mediante regaños.
Tlanauatia	Dar “mandados” para que otros los realicen y asuman una responsabilidad.
Tlatemolistli	Guiar a alguien para que obtenga salud en su cuerpo y suerte en su devenir tanto personal como en sus relaciones con el entorno.
Tlayeualolistli	Realizar una peregrinación que implica la visita a los lugares de las divinidades para solicitar la buena cosecha en compañía de las personas de la comunidad.
Tlajtoa	Proveer de sabiduría mediante la palabra, particularmente desde las ueuetlajtoli o palabras de los ancianos. Se basa en el consejo de los mayores.
Tlayejuikalistli	Conducir a alguien o llevar a alguien hasta la conclusión de un proceso de modo que “quien se enseña” resulte satisfecho.
Techpaleui	Participar activamente en las actividades de la familia o de la comunidad en su conjunto a fin de optimizar procedimientos, espacios y tiempo. Se entiende como “nos ayudamos” para el buen vivir.

La interrelación entre “nimitsmachtiti” y “nimomachtiti” lleva a la construcción de saberes y la reproducción de la cultura en un proceso de “ida y vuelta” por cuanto involucra situaciones que enfrentan, ejecutan y delimitan al menos dos personas en condiciones de

complementariedad. El proceso educativo efectuado por las familias de la región puede visualizarse como se presenta a continuación.

Figura 10. Proceso educativo: nimitsmachtiti y nimomachtiti



5. Reflexiones en torno a la escuela

- El ingreso a las instituciones escolares (preescolar, primaria o secundaria) denota la ausencia de los niños de los trabajos cotidianos hasta el mediodía. Mientras niños y niñas permanecen en el salón de clase las actividades de la casa siguen su curso sin que exista un punto de articulación por parte de la escuela hacia el sistema educativo propio al que los alumnos han sido enseñados.
- El proceso de formación personal y social en cada momento de vida, que constantemente vela por la educación y bienestar de cada persona, se ve limitada cuando la escuela irrumpe porque el bagaje que ésta ofrece no corresponde a la cultura de referencia de los educandos. Según los fundamentos para una EIB como un nuevo modelo político-oficial, asume el reconocimiento de la diferencia y la diversidad cultural como recomendaciones para que los docentes aprovechen tales preceptos hacia la consolidación de una educación nacional que no indaga

sobre los procesos de enseñanza y aprendizaje propios sino que los toma como meros “conocimientos previos” para su asimilación en la noción de país mestizo-mexicano.

- Los procesos de construcción del saber y la reproducción de la cultura se conceptualizan en el “nimomachtiti” y el “nimitsmachtiti”, los cuales refieren a la presencia de alguien en condiciones de interiorizar, asimilar y construir el tlalnamikilistli y otro alguien (tlamachtijketl) que proporciona el camino para explorar y adueñarse de aquello que se enseña. Ambos procesos aún no tienen cabida en las prácticas docentes implementadas en las instituciones escolarizadas a las que niños y jóvenes acuden diariamente porque la escuela solamente ha dado prioridad a los planes de estudio que significan reformas educativas para responder a estándares nacionales e internacionales¹⁴⁸ sin detenimiento en el sistema educativo familiar-comunitario que representa un potencial mayor para la conformación de la identidad y la reproducción de la cultura de referencia inmediata.

- Si bien en la escuela encontramos a un docente que imparte clase, ya sea de modo vertical imponiendo su autoridad o implementando el desarrollo de actividades horizontales para que los niños y niñas tengan la palabra, debemos recordar cuánto se alejan tales métodos de enseñanza de aquél propuesto por los padres, parientes cercanos y expertos indígenas de la localidad, pues el proceso educativo familiar-comunitario se rige por una serie de concepciones y prácticas que se relacionan con las dimensiones natural, social y espiritual no solamente con aquellas que respondan a las conveniencias para una vida ciudadana vigente. Además, el relacionamiento entre los mayores y los nuevos integrantes mantiene una secuencia en la cual se da una resignificación de las concepciones cosmo-filosóficas y una participación compartida para su actuación en la cotidianidad no sinónimo de un aprendizaje colaborativo sino el resultado de una enseñanza interrelacionada entre sus integrantes. Estos procesos de enseñanza se dan por parte de los mayores, pero también entre pares para cumplir determinado fin. Por

¹⁴⁸ Por ejemplo, las pruebas ENLACE y PISA para el nivel de educación básica. La satisfacción de las NEBAS por las escuelas se evidencian en el testimonio de la madre de familia que menciona que “ahorita lo que están de fama son las computadoras”.

ejemplo, cuando entre hermanas se enseñan a reconocer las unidades para comprar en la tienda o pagar “la molida” de su nixtamal. Si la escuela y los docentes continúan posicionándose exclusivamente desde los parámetros del sistema educativo oficial, continuarán invisibilizando el sistema educativo propio y contribuirán a negar la especificidad cultural que existe en rededor. Cambiar la forma en que operan las instituciones escolares es un reto deseable por cuanto éstas siguen presentes en el escenario cotidiano. Buscar la articulación entre la escuela y la comunidad es factible porque dichos ámbitos existen para la conformación personal y colectiva. Conseguir que la escuela sea un elemento identitario apropiado es una meta que una vez alcanzada puede generar las bases para una educación intercultural bilingüe que permita el fortalecimiento de la Huasteca como cultura de referencia inmediata y como región de autoidentificación.

6. Aportes para una propuesta educativa intercultural bilingüe

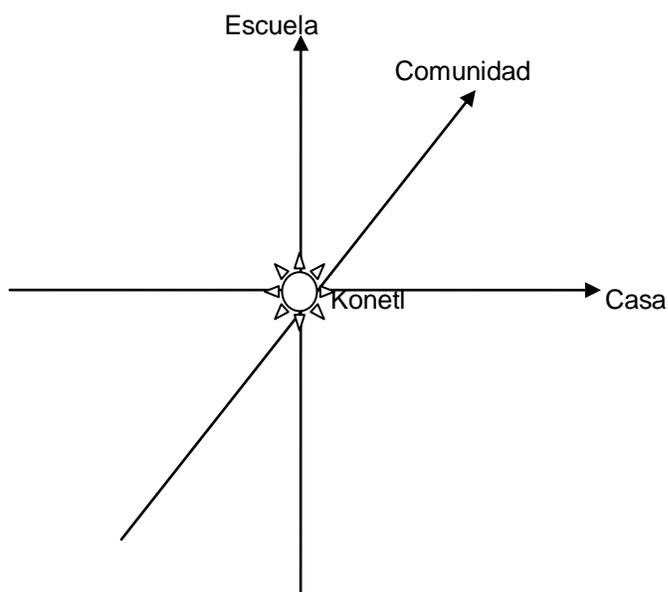
Diseñar una propuesta que genere las pautas para una educación intercultural bilingüe necesariamente ha de considerar los rasgos distintivos de la identidad cultural huasteca para desentrañar el sistema educativo propio, que permita visualizar los modos en que los niños y niñas se enseñan y son enseñados desde el entorno familiar y comunitario. Hasta ahora la escuela ha operado sin considerar el proceso educativo de la cultura de procedencia de los aprendices y ha impuesto un currículo prescrito por autoridades oficiales sin que los padres y expertos huastecos tomen decisiones sobre los contenidos que se imparten, tampoco sobre las competencias que los niños y niñas han de desarrollar durante cada momento de vida.

Los marcadores de identidad cultural, tales como cosmovisión, territorio, trabajo, medicina, fiestas, relaciones comerciales y lengua originaria forman parte de la cotidianidad de las nuevas generaciones por cuanto se encuentran presentes en el transcurso de la formación personal y social desde los primeros años de su existencia, es decir, desde konemej. Sin embargo, dicho legado identitario se ve limitado por cuanto la escuela ocupa un tiempo y un espacio que no coincide con los patrones culturales que los agentes educativos de la casa y la milpa han venido ofreciendo a los niños y niñas en el

escenario de la localidad. Mientras la escuela y la educación familiar-comunitaria continúen desarticuladas, la identidad y la cultura huasteca se verán menos potenciadas. La noción de escuela intercultural indispensable en este contexto consiste en una escuela que reconozca las concepciones y prácticas de la cultura de referencia a la vez que proponga el acercamiento a otros mundos y otras formas de vida.

En esta investigación hemos visto que el Sol que alumbra para toda la Huasteca apaga su luz en la escuela porque el capital cultural y simbólico de la escuela no coincide con el patrimonio de la casa. Los niños y niñas que acuden a clases cruzan la frontera que implica la escuela “como pueden” no como se les ha enseñado. Los planes de estudio funcionan como mecanismos de transición a la cultura oficial porque hasta ahora no han existido puentes que articulen a la comunidad y la escuela. Si la escuela contribuyó al desplazamiento de la lengua originaria en la localidad e instó a la apropiación del español como lengua franca, resulta relevante que hoy en día la escuela coincida con el patrimonio cultural de los niños y niñas a fin de fortalecer los marcadores de identidad de la comunidad. Ello como parte del pleno respeto a la diferencia y el derecho a la expresión de la diversidad cultural.

Figura 11. Ámbitos educativos



Desde mi punto de vista, la cultura en que nacemos no puede caducar en la escuela. Si hasta ahora el Estado ha instado a las familias para que sus hijos obtengan certificados y comprueben así que “son educados”, cómo implementar una educación que incluya tanto al sistema educativo propio como al sistema educativo nacional. Me parece que la articulación entre escuela y comunidad se vuelve una necesidad para mantener la identidad cultural. No se trata de traducir los “contenidos” culturales de la comunidad a la escuela sino de modificar la forma en que opera la escuela para que ésta sea pertinente y de calidad. En este sentido, una escuela pertinente es aquella que reconoce las prácticas y concepciones de la Huasteca para potenciarlas entre los aprendices. Asimismo, una escuela de calidad significa una escuela en la que exista una participación comunitaria que permita tomar decisiones sobre lo que se enseña y aprende. De este modo, una escuela pertinente y de calidad resulta una escuela que recoge el legado cultural y las exigencias del contexto inmediato en su compromiso de formar a las personas como individuos y sujetos colectivos.

Si la escuela ha sido incrustada en la comunidad desde hace varios años atrás, pero en el transcurso de cada generación sus planes y programas continúan siendo ajenos a los procesos educativos “originarios”, entonces es válido reinventar una escuela que fortalezca la identidad huasteca y a su vez conlleve a penetrar las fronteras de ámbitos distintos a la localidad. Los consejos de los mayores y el interés por continuar los estudios escolarizados conducen a la apuesta por una transformación de la forma en que opera el sistema educativo oficial. Tomando en cuenta que la escuela no es extraña a la comunidad sino los planes de estudio que los docentes ejecutan durante cada ciclo escolar es urgente elaborar una propuesta que muestre y demuestre que la cultura escolarizada y la cultura propia pueden complementarse para la formación personal de los niños y niñas de la región.

Considerando que la EIB es un medio para transformar las relaciones socio-culturales en el contexto educativo actual, la sistematización de los significados otorgados al maíz desde la Huasteca constituyen un aporte para la formulación de políticas educativas que se implementan en México en el segundo nivel de educación básica, es decir, en la escuela primaria. Particularmente, me refiero a este nivel porque los niños y niñas que se encuentran en la etapa de “ayudantía” en las labores de la casa y de la milpa transitan por

un periodo de seis años hasta concluir la educación primaria, lo cual supone un espacio y tiempo que merece atención para que puedan articularse tanto el sistema educativo propio como el “oficial”.

Partir de una propuesta que pueda emplearse de modo transversal en el currículo oficial ofrece posibilidades para una educación con miras al fortalecimiento de la identidad cultural. El análisis de las prácticas sobre el uso y aprovechamiento del maíz en las comunidades de estudio favorecen el reconocimiento de una sociedad asentada en territorio mesoamericano en tanto permiten acercarnos al patrimonio cultural que aún se vive en el pueblo originario huasteco. La aproximación al sistema educativo propio a partir del maíz como eje de identidad proporciona las pautas para modificar las prácticas escolares y potenciar el legado cultural de la familia y la comunidad. Coadyuvar a fortalecer una educación “propia” sobre la base de la identidad cultural huasteca para permitir un desarrollo sustentable que involucre tanto la dimensión cultural, espiritual, como la natural, es decir, la relación directa con el territorio y el ambiente constituye ahora el reto de la propuesta curricular para el sexto grado de educación primaria en el Estado de Veracruz denominada “Tosintli: nuestro maíz”. Hasta ahora tenemos la siguiente prospectiva:

1. Incidir en los planes oficiales de las instituciones escolares a fin de fortalecer los marcadores identitarios de la comunidad.
2. Experimentar una propuesta educativa que permita reconocer las concepciones y prácticas de los comuneros en diferentes etapas de vida durante su estancia en el territorio en que les ha correspondido existir.
3. Propiciar el análisis y la sistematización de los saberes locales alrededor del maíz entre las nuevas generaciones para articularlos con la escuela y establecer nexos con otras instituciones de la localidad.
4. Vivenciar una propuesta educativa que involucre a las autoridades de la comunidad, expertos indígenas, profesores, padres de familia, niños y jóvenes en la búsqueda de la implementación de una educación intercultural bilingüe.
5. Desarrollar acciones que promuevan la sistematización de los saberes de la huasteca en diferentes ámbitos de la vida diaria.

6. Impulsar la investigación por comuneros pertenecientes a la región a fin de contar con un enfoque que permita la realización de investigaciones con lógicas propias o nativas.
7. Establecer alianzas con asociaciones civiles para coadyuvar la promoción y ejecución de iniciativas en pro la lengua originaria (náhuatl) y demás marcadores de la identidad cultural huasteca.
8. Establecer nexos que vinculen a las escuelas normales asentadas en el contexto para dar cabida a un nuevo magisterio con miras a potenciar una educación intra e intercultural.

Capítulo VI

Propuesta de acción

Propuesta curricular para el sexto grado de educación primaria en el Estado de Veracruz “Tosintli: nuestro maíz”

1. Introducción

La propuesta curricular “Tosintli: nuestro maíz” constituye un aporte a las acciones en pro de una educación intercultural bilingüe desde “dentro” y desde “abajo” en tanto recupera las voces, concepciones y prácticas que puedan ser implementadas y desarrolladas por las comunidades de la región huasteca para impulsar una educación con visión propia que incida y tienda a articular las políticas de EIB establecidas por el Estado. Esta propuesta, en principio, considera su implementación en la comunidad de Copaltitla por cuanto se espera una “experiencia piloto” que posteriormente pueda ser reproducida en diferentes localidades y escuelas primarias del norte del Estado de Veracruz. Se ha elegido a la comunidad de Copaltitla por tres razones fundamentales. Primera, ha sido una de las comunidades de estudio en el trabajo de investigación denominado “El maíz en la identidad cultural de la Huasteca Veracruzana”. Segundo, Copaltitla cuenta con una escuela primaria en donde la propuesta curricular puede alcanzar éxito y contribuir a rediseñar con la Secretaría de Educación de Veracruz (SEV)¹⁴⁹ una EIB pertinente y de calidad para los niños del pueblo huasteco. Tercero, la comunidad brinda las facilidades necesarias para el tratamiento de la propuesta, puesto que forma parte del Grupo Cultural Huitzitzilin, A. C., el cual fomenta la preservación y el mantenimiento de la cultura Huasteca.

La propuesta “Tosintli: nuestro maíz” tiene como pilares fundamentales la cosmovisión, el territorio, la lengua, el trabajo, la medicina, las fiestas y las relaciones comerciales, ya que

¹⁴⁹ En México, la educación básica alberga los niveles de preescolar, primaria y secundaria según los preceptos de la Secretaría de Educación Pública (SEP) y de ese modo se establece en los distintos Estados de la República. En Veracruz la escuelas primarias de organización completa y multigrado se integran a una determinada Zona Escolar y a un Sector Educativo, los cuales otorgan representación administrativa y técnico-pedagógica ante los señalamientos de la SEV.

éstos conforman los rasgos característicos de la cultura huasteca, los cuales han sido observados y sistematizados a partir de la estancia en la comunidad. La propuesta recupera el actuar de los pobladores de Copaltitla quienes en este caso son los beneficiarios, puesto que de ellos surge y para ellos está dirigida. De este modo se espera que tanto niños, niñas, padres de familia, expertos indígenas y docentes articulen el sistema educativo propio basado en el maíz con una visión crítica de los preceptos del sistema educativo oficial. La conjunción de los contenidos y competencias de ambos sistemas permitirán el afianzamiento de la identidad, así como la preservación y el mantenimiento de la cultura de referencia.

2. Problema

Actualmente, el tejido sociocultural que desencadena el maíz en las comunidades de la región se ve limitado por cuanto el Plan de Estudios de Educación Primaria 1993 que rige para todos los tipos y modalidades de escuelas primarias dependientes de la Secretaría de Educación Pública (SEP), en escasa medida propicia una educación pertinente, equitativa y de calidad. Los contenidos que presenta para su implementación en el aula están organizados de tal modo que lejos de constituir un currículo basado en la diversidad cultural y lingüística del país más bien propone una legitimación estandarizada y descontextualizada de los alumnos a quienes va dirigido¹⁵⁰.

La situación descrita es relevante y merece atención. En primer lugar, deja entrever que los educadores desarrollan planes de clase atendiendo al currículo prescrito con la consigna de realizar las adecuaciones pertinentes. Segundo, no hay indicios para potenciar una educación propia o endógena si en los ámbitos nacional y estatal solamente algunas escuelas se encuentran bajo la denominación “escuela primaria indígena”. En el caso de Copaltitla, la escuela primaria “Ignacio Zaragoza” ubicada en la región de la Huasteca Veracruzana es tan sólo una escuela primaria rural que no pertenece a la Dirección de Educación Indígena (DGEI).

¹⁵⁰ Por su parte, la Propuesta Educativa Multigrado (PEM0 se queda en una reformulación de los contenidos del Plan 93 para buscar –llanamente– su mejor optimización.

Hoy en día se necesita estar lo suficientemente insatisfecho con la forma en que operan las instituciones escolares para comenzar a construir un plan de estudios que recupere el tratamiento de los contenidos y competencias que se desarrollan desde la familia y la comunidad sustentados en cosmovisión, territorio, lengua, trabajo, medicina, fiestas y relaciones comerciales para la educación de los niños y niñas huastecos. Articular el sistema educativo escolar y el sistema educativo propio es una tarea que debe ser ensayada para fincar las bases de una EIB que recupere las voces de los principales implicados: alumnado, escuela y comunidad.

3. Justificación

La propuesta denominada “Tosintli: nuestro maíz” permite la apuesta por una Educación Intercultural Bilingüe que inste a fortalecer la cultura huasteca y reformular las prácticas docentes del sistema educativo escolarizado. Esta articulación de la escuela y la comunidad como argumento educativo con tintes socio-políticos responde a la necesidad de una sociedad incluyente con miras al afianzamiento de la identidad cultural e incita a una transformación de las relaciones de poder en el Estado actual. La propuesta resulta pertinente porque ha surgido de las comunidades de estudio para exponer su patrimonio cultural hasta ahora no visibilizado por las instancias oficiales. La aceptación de la diversidad, el respeto a la diferencia y la apertura hacia relaciones democráticas que pugnan por la equidad se consideran en los planteamientos vertidos por los comuneros en el transcurso de esta investigación y se concretan en las acciones a desarrollar por dicha propuesta.

Promover una EIB que fortalezca la identidad cultural en y para la diversidad, cuyo principio fundamental se apoye en el afianzamiento de una unidad sin tintes homogenizantes es el reto concreto de esta propuesta de adecuación curricular. Tanto los fundamentos como la ejecución de “Tosintli: nuestro maíz” parten de considerar que el pueblo originario huasteco posee una particular concepción del universo, el mundo, la vida y la muerte en tanto se trata de una cultura que ha venido solventando mecanismos

de resistencia¹⁵¹ para fortalecer su identidad. La propuesta contribuye al desarrollo del patrimonio simbólico-cultural huasteco basado en el maíz porque permite potenciar las concepciones y prácticas originarias para que tengan cabida en instancias como la escuela a fin de evitar el desplazamiento o la negación de los saberes propios. Considerando que no se trata de volver al pasado sino fortalecer la cultura huasteca en el escenario actual, la propuesta está encaminada a sistematizar la sabiduría de las comunidades a fin de preservarla y co-construirla con las nuevas generaciones. Para ello, se espera contar con el apoyo de padres de familia, autoridades y expertos indígenas que establezcan relaciones horizontales utilizando sus metodologías de trabajo propias y apropiadas, es decir, tanto las que corresponden como legado ancestral y aquellas que existan en el entorno para difundir, comunicar e informar sus alcances.

4. Factibilidad

Esta propuesta es factible por cuanto constituye la concreción de las voces de los comuneros al exponer sus iniciativas por la continuidad del legado identitario basado en el maíz. La articulación de la escuela y la comunidad a partir de la ejecución de la propuesta es un reto alcanzable puesto que los padres de familia y los expertos indígenas son los principales demandantes para la puesta en marcha de una educación que afiance el sentido de pertenencia mediante las concepciones y prácticas alrededor del maíz de la región. La propuesta espera tener el eco deseado en la educación escolarizada a la cual asisten los niños y niñas de la comunidad porque los docentes se beneficiarán al desarrollar una metodología de trabajo acorde a la cultura de los educandos y a su vez, contribuirán a fortalecer la riqueza lingüística y cultural de nuestro país. La ejecución de la propuesta en la escuela primaria “Ignacio Zaragoza” perteneciente a la Zona Escolar 054 con sede en Cerro Azul, Veracruz resulta una estrategia para establecer alianzas con autoridades, asociaciones civiles, expertos indígenas, docentes, padres de familia, niños y niñas de sexto grado de educación primaria a fin de sentar las bases para una educación intercultural bilingüe en la región.

¹⁵¹ Los huastecos han tenido presencia mesoamericana, independentista, revolucionaria y hoy en día continúan en el escenario de México con las dificultades de una ciudadanía contraída e impuesta.

5. Finalidad

Una educación contextualizada no basta. La implementación de la propuesta curricular “Tosintli: nuestro maíz” está dirigida al afianzamiento de la identidad cultural huasteca de tal modo que permita insertar a la escuela en el sistema educativo de la comunidad. Se parte de la premisa que nos advierte que no es posible ni deseable una escuela colonizante sino por el contrario una escuela que coadyuve al desarrollo pleno de los alumnos y alumnas que culminan los estudios de educación primaria. En este sentido, se pretende que los niños y niñas de sexto grado:

- Amplíen sus conocimientos respecto de los elementos relacionados al maíz desde la cosmovisión huasteca para favorecer el aprecio por la diversidad cultural y lingüística de la región.
- Analicen los significados filosóficos asociados al maíz desde la lengua originaria y potencien sus habilidades en lectura, escritura, expresión oral y comprensión auditiva.
- Participen en actividades de la localidad asociadas a la planta del maíz en la vida diaria.
- Reflexionen sobre la concepción del universo y el mundo con base en los usos y prácticas del maíz en la región.
- Establezcan diferencias y semejanzas entre la medicina tradicional basada en el maíz y la medicina farmacéutica.
- Analicen las relaciones de intercambio comercial referidas al maíz entre localidades vecinas.

Asimismo, se espera que el docente frente a grupo:

- Desarrolle planes de clase sobre la base de una propuesta curricular, puesto que se analizan las concepciones, prácticas y usos de la planta del maíz en las comunidades de la región.
- Amplíe sus conocimientos respecto de los elementos relacionados al maíz desde la cosmovisión huasteca para favorecer el aprecio por la diversidad cultural y lingüística de la región.

- Promueva la enseñanza de contenidos contextualizados para el óptimo desempeño de los niños y niñas en todas las áreas y ámbitos de una educación primaria intercultural bilingüe.

6. Objetivos

6.1 Objetivo general

- Fortalecer la identidad cultural huasteca de los alumnos de sexto grado de educación primaria en el Estado de Veracruz mediante el reconocimiento de las concepciones, usos y prácticas sobre el maíz a fin de potenciar una educación intercultural bilingüe en la región.

6.2 Objetivos específicos

- Involucrar a los docentes, alumnos, padres de familia, expertos indígenas y autoridades de la localidad en la construcción de un currículo que fomente el aprecio y valoración por la cultura huasteca sustentada en el maíz.
- Desarrollar una propuesta de adecuación curricular basada en el maíz para articular el sistema educativo de la familia y la comunidad con el sistema educativo de la escuela primaria ofrecido a los niños y niñas que cursan el sexto grado.

7. Recursos intervinientes

7.1 Financieros

Principalmente, se espera contar con el apoyo económico de las autoridades de los gobiernos locales de Tepetzintla y Tantoyuca; la Secretaría de Educación de Veracruz a través de la Dirección de Educación Básica y Normal; el Grupo de rescate cultural “Huitzitzilin... Unidos por la Cultura, Tepetzintla, Ver. A. C.”, así como el auspicio de instancias gubernamentales tales como el Instituto de Lenguas Indígenas, la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe en México.

7.2 Humanos

Esta propuesta curricular está dirigida a los alumnos que cursan el sexto grado de educación primaria por cuanto se espera fortalecer la identidad cultural de niños y niñas que culminan los estudios de este nivel escolar. A partir de la implementación de cada contenido contextualizado en la cultura huasteca se pretende la participación convenida y aceptada de los padres de familia, las autoridades del plantel educativo, docentes y expertos indígenas. Aunque dicha propuesta está diseñada para los alumnos del tercer ciclo se incluye el respaldo de la comunidad y la familia a fin de visualizar el sistema educativo propio y permitir la sistematización del saber indígena local u originario. En el desarrollo de esta propuesta, los alumnos podrán afianzar su sentido de pertenencia a la cultura de referencia inmediata puesto que se ha considerado al maíz como base del tejido social, natural y espiritual que rige las concepciones sobre el universo, el mundo, la vida y la muerte.

Cuadro 12. Beneficiarios

<i>Beneficiarios directos</i>	<i>Beneficiarios indirectos</i>	
<i>Alumnos</i>	<i>Familiares implicados</i>	<i>Autoridades involucradas</i>
<ul style="list-style-type: none"> - Niños y niñas de sexto grado cuyas edades oscilan entre los 11 y 14 años de edad - Docentes 	<ul style="list-style-type: none"> - Padre - Madre - Abuelos - Tíos - Primos - Padrinos 	<ul style="list-style-type: none"> - Indígenas expertos (ancianos) - Líderes de la comunidad - Autoridades municipales - Xiupajtijketl y ueuetlakatl

8. Lineamientos de la propuesta curricular

En la propuesta curricular “Tosintli: nuestro maíz” los saberes huastecos se encuentran agrupados en siete componentes: cosmovisión, territorio, lengua, trabajo, medicina, fiestas y relaciones comerciales. La secuencia para su abordaje ha de trabajarse de manera conjunta a fin de optimizar el tiempo y garantizar un aprendizaje integral que potencie la epistemología y visión holística de la cultura huasteca.

El componente denominado “cosmovisión” intenta mostrar una serie de concepciones sobre de la aparición del maíz y sus variedades en la región, así como explicar las percepciones alrededor del mundo, el universo, la vida y la muerte. Los saberes encaminados a recuperar la historia del niño maíz “Konetl sintli”, las opiniones respecto de “Chikomexochitl” y la religiosidad basada en un sincretismo vigente pretenden indagar de manera sencilla y lógica respecto de las representaciones transmitidas de generación en generación.

Por otro lado, se ha considerado al “territorio” como el lugar de asentamiento en donde crece y se alimenta la cultura. Los contenidos que se desarrollan en cada bimestre tienden a delimitar a la Huasteca en tanto territorio del pueblo huasteco y a su vez, cuestionar su localización geográfica en Tamaulipeca, Potosina, Hidalguense y Veracruzana, la cual está dada por las instancias gubernamentales vigentes. En este componente se plantea que la división política que proporciona el Estado escasamente rescata el sentido de pertenencia al territorio de la localidad.

Bajo el componente “lengua” se encuentran los saberes que van a atender el aprecio y análisis del náhuatl. Se intenta abordar como los huastecos que han perdido la lengua huasteca retoman el náhuatl heredado por los conquistadores aztecas. Si bien en la Huasteca se habla el otomí, tepehua, huasteco y náhuatl, en la propuesta se muestra que los huastecos tienen una identidad cultural no basada en la lengua ancestral huasteca. Los contenidos a desarrollar atienden a los consejos, “dichos”, mandatos y permisos desde la lengua náhuatl para visualizar la filosofía indígena que prima en la cotidianidad. Se trata de visibilizar a los huastecos de lengua náhuatl autodenominados “maseualmej” cuya lengua es el “nauatlajtoli”.

En el apartado de “trabajo” se han considerado los usos y prácticas de la planta del maíz tanto en el hogar como en el terreno de cultivo, es decir, en la casa y en la milpa. En este componente se contempla el tejido sociocultural surgido a partir del maíz en la localidad. Los saberes siguen la secuencia de las actividades realizadas según las temporadas de siembra y cosecha, así como las acciones para las fiestas, ofrendas y preparación de comida. Se ha plasmado el trabajo realizado por los hijos, padres, tíos y abuelos en distintas épocas y meses del año.

Para el componente de “medicina” se exponen los modos en que se curan las enfermedades físicas y espirituales tomando a la planta del maíz como elemento principal para preservar la salud. Los saberes correspondientes están dirigidos a recuperar los elementos tradicionales para curar al paciente. Se pretende el acercamiento tanto a los objetos a utilizar como las plegarias a implorar.

En cuanto a las “fiestas”, éstas se han organizado de tal modo que permitan visualizar el actuar de los comuneros desde su preparación, delegación de responsabilidades hasta su ejecución en los días y sitios indicados. Los saberes plasmados por bimestres atienden a la realización de cada fiesta en la comunidad.

Por último, el componente “relaciones comerciales” se dirige al tratamiento de actividades que si bien constituyen un determinado trabajo para quienes lo llevan a cabo, éste reedita en excedentes que se concretan en recursos económicos. Los saberes se han agrupado de manera que permitan mostrar a los participantes y sus roles, los lugares de venta y compra, así como el proceso de inversión. Este componente intenta abrir espacios para coadyuvar a un desarrollo sostenible basado en las principales actividades económicas de la comunidad.

La secuencia de los saberes huastecos se ha plasmado de tal modo que permita una profundización gradual por bimestres. Así, en el primer bimestre se abordan una serie de saberes que posteriormente se trabajarán con mayor detalle o se confirmarán en el siguiente. Además, los contenidos de cada componente están agrupados en correspondencia con el calendario agrícola y festivo de la comunidad para articular el sistema educativo de los niños desde el entorno familiar y el sistema educativo

escolarizado. Por ejemplo, en el primer bimestre se contempla la “Mapachi iljuil” puesto que es una fiesta comunitaria que sólo se lleva a cabo durante el mes de octubre y “Titlatlani atl” se considera para el quinto y último bimestre debido a la temporada de sequía de ocurre en el mes de mayo.

Esta propuesta curricular se dirige a fortalecer los rasgos que caracterizan la identidad cultural de la localidad y la región porque el tratamiento de los contenidos insta al afianzamiento de la intraculturalidad y a su vez, permite visualizar las relaciones de interculturalidad de la comunidad. Las estrategias plasmadas son una muestra de lo que el maestro y sus alumnos pueden realizar en cada bimestre. En primera instancia se apela a la creatividad e ingenio de los participantes implicados y a las competencias didácticas de las y los maestros en servicio. Las actividades sugeridas tienen como base el actuar de diferentes sujetos de la localidad según los requerimientos del ciclo agrícola para la producción del maíz y las acciones para mantener a dicho maíz como sustento de vida. Se han denominado “actividades sugeridas” porque se espera que los docentes sean constantes críticos de su práctica y del trinomio alumno-escuela-comunidad. Los recursos y materiales tienen como referencia inmediata las características de las aulas del Estado de Veracruz: biblioteca de aula y equipo tecnológico Enciclomedia (computadora, impresora, data display o pizarrón electrónico). Se ha puesto énfasis en ello a fin de fortalecer el aprendizaje de las tic’s tanto en maestros de grupo como en alumnos que están por concluir su educación primaria.

9. Saberes huastecos

9.1 “Tosintlí: nuestro maíz”. 6º de Educación Primaria

Componentes	Saberes huastecos				
	Primer bimestre (septiembre-octubre)	Segundo bimestre (noviembre-diciembre)	Tercer bimestre (enero-febrero)	Cuarto bimestre (marzo-abril)	Quinto bimestre (mayo-junio)
Cosmovisión	Origen del maíz en Mesoamérica Konetl sintli (el niño maíz) -Narración de experiencias sobre la aparición	Origen del maíz en Mesoamérica -Narración de experiencias sobre la aparición del	Divinidades del maíz Chikomexochitl -Indagación respecto de la Chikomexochitl en el	Divinidades del maíz -Aceptación y respeto por las concepciones respecto de las divinidades en	El sagrado maíz -Reflexión respecto de la religiosidad alrededor del maíz en la

	del maíz en la Huasteca.	maíz en Mesoamérica y otras civilizaciones del mundo.	calendario agrícola de la localidad. -Identificación de las divinidades para la siembra del maíz.	la región.	comunidad y en la región.
Territorio	Totlaltipak: el territorio Tomila, nomila (el terreno de cultivo) -Caracterización del calendario agrícola de la localidad.	Totlaltipak: el territorio - Caracterización de la milpa: ambiente y participantes.	Totlaltipak: el territorio de la Huasteca Veracruzana -Discusión sobre la delimitación del territorio huasteco.	Totlaltipak: el territorio de la Huasteca Veracruzana -Delimitación actual del territorio huasteco en Veracruz	Uaxtekan tli: el territorio de la Huasteca -Ubicación geográfica y política de la Huasteca.
Trabajo	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> -Explicación y argumentación sobre las formas y modos para realizar la producción del maíz en la comunidad. Sintlamana (Ofrenda del maíz) -Ubicación temporal para la selección tradicional de semillas en el entorno familiar y comunitario. -Ubicación física de los participantes y delegación de responsabilidades en el proceso de selección de maíz, según la temporada de "tonalmili"	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> -Exponer puntos de vista respecto del sintekitl en la localidad y localidades vecinas. Mapachi iljuitl (Fiesta del mapache) -Cuidados de la milpa según la temporada. Elotlamanalistli (Ofrenda del elote) -Proceso de cosecha del maíz. <i>Kichiu tlakuali: preparamos comida</i> Kipijpikej pikimej (envolvemos "piques") -Elaboración y significados asociados a los "piques".	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> Sintoka (siembra del maíz) -Proceso de siembra del maíz en la milpa. -Identificación de los participantes y sus funciones durante la siembra del maíz. <i>Kichiuaj tlakuali: preparamos comida</i> Kichiuaj tlaxkali (elaboramos tortillas) -Proceso cotidiano de elaboración de tortillas en el hogar y en la "tortillería".	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> Tlaoyalsintli (desgranar maíz) -Momentos del desgranado de mazorcas de maíz y sus finalidades. Piomej kisintemilia (dar maíz a los pollos) -Funciones de los niños y niñas en torno a la alimentación de los nimaes domésticos	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> Titlatlani atl - Describir las diversas prácticas destinadas a favorecer el ciclo del agua en la localidad y su relación con la producción del maíz Sintlamana (ofrenda del maíz) -Presentación de semillas: "Sintlamana", según la temporada de "Ipoualpan"

Medicina	Sintlipajtli: el maíz medicinal Sintsonkali (Los cabellos del maíz) y Nexatoli (El atole de maíz) -Caracterización del maíz criollo respecto de sus propiedades. -Propiedades del maíz criollo en medicina.	Sintlipajtli: el maíz medicinal Chichilsintli (El maíz rojo) -Usos y prácticas vinculados a la planta del maíz en la curación de enfermedades físicas.	Sintlipajtli: el maíz medicinal Tlatemolistli (Consulta o alumbrado) -Usos y prácticas del maíz relacionados al fortalecimiento del espíritu.	Sintlipajtli: el maíz medicinal Tlatemolistli (Consulta o alumbrado) -Identificación de las divinidades del maíz y de la Tierra para curar enfermedades físicas y espirituales	Sintlipajtli: el maíz medicinal Tlamana (Ofrenda) -Realización de ofrendas elaboradas con maíz para la curación de enfermedades o solución a situaciones problemáticas en la localidad.
Fiestas	Sintli iljuítl: El maíz en las fiestas Mapachi iljuítl (Fiesta del mapache) -Cuidados de la milpa según la temporada. -Asignación de roles para una representación comunitaria. -Funciones de cada comunero para la fiesta.	Sintli iljuítl: El maíz en las fiestas Elotlamanalistli (Ofrenda del elote) -Realización de la primera cosecha del maíz. -Funciones de los comuneros en el hogar y en la comunidad para la ofrenda del elote. -Formas de cortejo durante el baile. -Realización de la segunda cosecha del maíz.	Sintli iljuítl: El maíz en las fiestas -Indagación respecto de las fiestas de la región asociadas a la producción agrícola.	Sintli iljuítl: El maíz en las fiestas -Comparación entre el calendario agrícola y festivo de la región.	Sintli iljuítl: El maíz en las fiestas Titlatlani atl -Participación de los comuneros en las rogativas para la lluvia.
Relaciones comerciales	Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz Sakauili (tamal grande) -Identificación y sistematización de las actividades comerciales con la planta del maíz. -Proceso de elaboración y venta del zacahuil:	Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz Sakauili (tamal grande) -Finalidades de la elaboración del zacahuil: alimentación y comercio.	Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz Kipijpikej queso (envolvemos requesón) -Usos y prácticas relacionadas con la hoja de maíz "totomoxtli". -Usos del	Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz Kopalpiktli (envoltura de copal) -Usos y prácticas relacionadas con la hoja de maíz "totomoxtli" en el proceso de elaboración,	Tinamakati sintli: relaciones comerciales con el maíz <i>Totomoxochitl</i> -Elaboración de flores con la hoja de maíz: participantes y tiempos.

	participantes, ingredientes, actividades, utensilios, lugares de preparación y comercio.		“totomoxtli” en el proceso de envoltura y venta del requesón.	usos y venta del copal.	
Lengua	Nauatlajtoli -Interpretación los significados filosóficos referidos a la planta del maíz desde la lengua originaria de la comunidad.	Nauatlajtoli -Interpretación de los significados filosóficos referidos al maíz desde la lengua originaria de la comunidad.	Nauatlajtoli -Análisis de los pensamientos, “dichos”, mandatos, permisos y oraciones asociados a la producción del maíz desde la lengua originaria.	Nauatlajtoli -Análisis de los pensamientos, “dichos”, mandatos, permisos y oraciones asociados a la producción del maíz desde la lengua originaria.	Nauatlajtoli -Comprensión de los diversos tipos de significado otorgados a la planta del maíz en las prácticas de la localidad.

10. Evaluación general

Se parte de la premisa de que en el aula hay una gran diversidad de conocimientos, habilidades y actitudes desarrolladas de acuerdo a la educación de los alumnos tanto en la escuela como en la comunidad. No es lo mismo evaluar a un alumno que convive diariamente con la actividad agrícola y que por tanto tiene más conocimientos al respecto del tema del proyecto que evaluar a un alumno cuyos padres no realizan actividades agrícolas. Asimismo existen alumnos con necesidades educativas especiales, quienes requieren de una atención personalizada, puesto que probablemente sus habilidades no sean las mismas con relación al resto del grupo. Considerando lo anterior, se tomará en cuenta los siguientes criterios como un marco referencial para la evaluación del aprendizaje de todos los alumnos participantes:

- Evaluación inicial o diagnóstica: esta evaluación parte de lo que los alumnos saben antes de abordar el desarrollo de las actividades, es decir, los conocimientos previos que el alumno ya poseía.
- Evaluación formativa: en esta parte se evaluará las habilidades de los alumnos no para calificarlos sino para identificar sus potencialidades de aprendizaje y, así orientarlos al logro de mejores aprendizajes. Como su nombre lo dice, es para formar a los alumnos.

- Evaluación sumativa: esta es la evaluación cuantitativa cuya finalidad es otorgar una calificación numérica a los alumnos como parte de su acreditación. Consideraremos los siguientes criterios: conceptualización del tema, habilidades cognitivas, valores desarrollado, trabajos en grupo y trabajos individuales.

11. Horario y relación con otras materias

Puesto que el ciclo escolar comienza en el mes de agosto y termina en el mes de julio, los contenidos de clase se dividen en bimestres: septiembre-octubre, noviembre-diciembre, enero-febrero, marzo-abril y mayo-junio. De ahí que la totalidad del ciclo escolar se divida en cinco bimestres y la evaluación sumativa de los alumnos se proponga por cada dos meses. Actualmente, en el calendario escolar oficial se deben abordar 1800 días hábiles contando con periodos de vacaciones y fechas festivas.

La primera vacación ocurre en invierno, es decir, dos semanas en diciembre y una semana en el mes de enero. La segunda vacación sucede durante quince días de primavera, ya sea a finales de marzo o a principios de abril. Al culminar el grado, los alumnos tienen el receso de un mes, el cual comienza a principios de julio y termina en la segunda semana de agosto. Nuevamente, el calendario escolar comienza en agosto y finaliza en julio. Según el Plan de Estudios de Educación Primaria 1993, las asignaturas para el sexto grado se organizan del modo siguiente:

Cuadro 13. Distribución horaria oficial

Asignatura	Horas anuales	Horas semanales
Español	240	6
Matemáticas	205	5
Ciencias Naturales	120	3
Historia	60	1.5
Geografía	60	1.5
Formación Cívica y Ética	40	1

Educación Artística	40	1
Educación Física	40	1
Total	800	20

Con base en el cuadro anterior, se pretende que la propuesta curricular para los alumnos de sexto grado denominada “Tosintli: nuestro maíz” se integre al plan de estudios de modo que funcione como una asignatura rectora sobre la cual se correlacione el resto de las materias. Si bien para fines administrativos y técnico-pedagógicos se sugiere una carga horaria para su abordaje, ésta será flexible por cuanto persigue una educación de calidad y con pertinencia cultural.

Cuadro 14. Carga horaria para “Tosintli: nuestro maíz”

Asignatura	Horas anuales	Horas semanales
Tosintli: nuestro maíz	100	2.5

Considerando que el horario de los profesores es de 8:00 a 12:30, es decir, cuatro horas de trabajo efectivo y treinta minutos de descanso, la implementación de una nueva asignatura solamente tomará media hora más cada día de la semana, de manera que los docentes y alumnos tengan la hora de salida a las 13:00. Ello, sin olvidar que el tratamiento de los componentes y contenidos de “Tosintli: nuestro maíz” se pueden y deben correlacionar con todas las asignaturas vigentes.

Cuadro 15. Ejemplo de horario de clases

Hora	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes
8:00-9:00	Matemáticas Tosintli (relaciones comerciales)	Español Tosintli (cosmovisión)	Matemáticas Tosintli (relaciones comerciales)	Español Tosintli (cosmovisión)	Español Tosintli (fiestas)
9:00-10:30	Español Lengua originaria	Matemáticas Tosintli (territorio)	Español Lengua originaria	Geografía Tosintli (Territorio)	Matemáticas Tosintli (trabajo)
10:30-11:00	Descanso				
11:00-12:00	Ciencias Naturales Tosintli (medicina)	Formación cívica y ética Tosintli (trabajo)	Ciencias Naturales Tosintli (territorio)	Educación Física Tosintli (medicina)	Ciencias Naturales Tosintli (medicina)
12:00-12:30	Historia Tosintli (cosmovisión)	Educación Artística Tosintli (trabajo)	Historia Tosintli (trabajo)	Historia Tosintli (trabajo)	Educación Artística Tosintli (trabajo)
12:30-13:00	Tosintli (revisión de los componentes)	Tosintli (revisión de los componentes)	Tosintli (revisión de los componentes)	Tosintli (revisión de los componentes)	Tosintli (revisión de los componentes)

12. Plan de trabajo

Objetivo	Estrategias	Actividad(es)	Participantes		Recursos	Tiempo	Prerequisitos (condiciones de factibilidad)	Indicadores Verificables
			Responsable(s)	Destinatarios				
<p>Involucrar a los docentes, alumnos, padres de familia, expertos indígenas y autoridades de la localidad en la construcción de un currículo que fomente el aprecio y valoración por la cultura huasteca sustentada en el maíz.</p>	<ul style="list-style-type: none"> Validación de la propuesta curricular 	<ul style="list-style-type: none"> Realizar reuniones periódicas entre los miembros de la comunidad para consensuar la propuesta curricular 	<p>Investigador Representantes de Hutzitzilin, A.C.</p>	<p>Alumnos de 6º y docentes</p>	<p>Ejemplares de propuesta Reportera</p>	<p>01-06-09 al 15-06-09.</p>	<p>Se cuenta con la voluntad de Hutzitzilin, A.C., docentes e investigador</p>	<p>Del 01-06-09 al 15-06-09 se cuenta con la validación de la propuesta curricular.</p>
		<ul style="list-style-type: none"> Socializar la propuesta entre los participantes implicados. 	<p>Investigador Representantes de Hutzitzilin Expertos indígenas Autoridades educativas escolares</p>	<p>Padres de los niños y niñas Docentes</p>	<p>Computadora Impresora Hojas bond Ejemplares de propuesta</p>	<p>16-06-09 al 31-06-09</p>	<p>Se cuenta con la predisposición del investigador, Hutzitzilin, A.C., autoridades y expertos indígenas</p>	<p>Del 16-06-09 al 31-06-09 se ha obtenido el documento final e impreso de la propuesta</p>

Objetivo	Estrategias	Actividad(es)	Participantes		Recursos	Tiempo	Prerequisitos (condiciones de factibilidad)	Indicadores Verificables
			Responsable(s)	Destinatarios				
<ul style="list-style-type: none"> Involucrar a los docentes, alumnos, padres de familia, expertos indígenas y autoridades de la localidad en la construcción de un currículo que fomente el aprecio y valoración por la cultura huasteca sustentada en el maíz. 	<ul style="list-style-type: none"> Presentación de la propuesta a las instancias gubernamentales y 	<ul style="list-style-type: none"> Programar una reunión con autoridades de la SEV para presentar y consensuar la propuesta 	Investigador indígena Autoridades escolares	Autoridades de la SEV	Impresiones de la propuesta curricular	01-07-2009 a 31-07-09	La propuesta es aprobada por las autoridades de la SEV	Del 01-07-2009 al 31-07-09 el proyecto ha sido presentado y aprobado ante las instancias gubernamentales que permiten su implementación.
		<ul style="list-style-type: none"> Programar una reunión con autoridades de la Zona Escolar 054 	Investigador Autoridades escolares Representantes Huitzitzilin	Autoridades de la Zona Escolar 054	Impresiones de la propuesta curricular	01-08-09 a 15-08-09	La propuesta es aprobada por las autoridades de la Zona Escolar 054	

Objetivo	Estrategias	Actividad(es)	Participantes		Recursos	Tiempo	Prerequisitos (condiciones de factibilidad)	Indicadores verificables
			Responsable(s)	Destinatarios				
<ul style="list-style-type: none"> Desarrollar una propuesta de adecuación curricular basada en el maíz para articular el sistema educativo de la familia y la comunidad con el sistema educativo de la escuela primaria ofrecido a los niños y niñas que cursan el sexto grado. 	<ul style="list-style-type: none"> Ejecución de la propuesta 	<ul style="list-style-type: none"> Iniciar el ciclo escolar implementando los contenidos de la propuesta 	Investigador indígena Docente	Alumnos de 6º	Según la dosificación del primer bimestre	16-08-09 al 20-10-09.	Se cuenta con la participación de todos los actores	Del 16-08-08 al 20-10-09 se implementa el 1er. bimestre
	<ul style="list-style-type: none"> Realización de talleres 	<ul style="list-style-type: none"> Realizar el primer taller con los comuneros para guiar la ejecución de la propuesta 	Expertos indígenas Investigador Autoridades escolares Grupo Huitzitzilin	Alumnos de 6º Padres de familia	Papel bond Tarjetas Mamparas marcadores Equipo Enciclomedia	21 al 31-10-09	Se cuenta con la disposición de los comuneros	Del 21 al 31-10-09 se realiza el primer taller
	<ul style="list-style-type: none"> Ejecución de la propuesta 	<ul style="list-style-type: none"> Continuar el ciclo escolar considerando los contenidos de la propuesta 	Investigador indígena Docente	Alumnos de 6º	Según la dosificación del segundo bimestre	01-11-09 al 12-12-09	Se cuenta con la participación los actores	Del 01-11-09 al 12-12-09 se ejecuta el 2do. bimestre
	<ul style="list-style-type: none"> Realización de talleres 	<ul style="list-style-type: none"> Realizar el segundo taller con los comuneros para guiar la propuesta 	Expertos indígenas Investigador Autoridades educativas escolares	Alumnos de 6º Padres de familia	Papel bond Tarjetas Mamparas marcadores Equipo Enciclomedia	13 al 18-12-09	Se cuenta con la disposición de los comuneros	Del 13 al 18-12-09 se realiza el segundo taller

Objetivo	Estrategias	Actividad(es)	Participantes		Recursos	Tiempo	Prerequisitos (condiciones de factibilidad)	Indicadores verificables
			Responsable(s)	Destinatarios				
<ul style="list-style-type: none"> Desarrollar una propuesta de adecuación curricular basada en el maíz para articular el sistema educativo de la familia y la comunidad con el sistema educativo de la escuela primaria ofrecido a los niños y niñas que cursan el sexto grado. 	<ul style="list-style-type: none"> Ejecución de la propuesta 	<ul style="list-style-type: none"> Implementar los contenidos de la propuesta 	Investigador indígena Docente	Alumnos de 6º	Según la dosificación del tercer bimestre	05-01-10 al 20-02-10.	Se cuenta con la participación los actores	Del 05-01-10 al 20-02-10 se implementa el 3er. bimestre
	<ul style="list-style-type: none"> Realización de talleres 	<ul style="list-style-type: none"> Realizar el tercer taller con los comuneros para guiar la ejecución de la propuesta 	Expertos indígenas Investigador Autoridades escolares Grupo Huitzitzilin	Alumnos de 6º Padres de familia	Papel bond Tarjetas Mamparas marcadores Equipo Enciclomedia	21 al 28-02-10	Se cuenta con la disposición de los comuneros	Del 21 al 28-02-10 se realiza el tercer taller
	<ul style="list-style-type: none"> Ejecución de la propuesta 	<ul style="list-style-type: none"> Continuar el ciclo escolar considerando los contenidos de la propuesta 	Investigador indígena Docente	Alumnos de 6º	Según la dosificación del cuarto bimestre	01-03-10 al 17-04-10	Se cuenta con la participación los actores	Del 01-03-09 al 17-04-10 se ejecuta el 4to. bimestre
	<ul style="list-style-type: none"> Realización de talleres 	<ul style="list-style-type: none"> Realizar el cuarto taller con los comuneros para guiar la propuesta 	Expertos indígenas Investigador Autoridades escolares	Alumnos de 6º Padres de familia	Papel bond Tarjetas Mamparas marcadores Equipo Enciclomedia	18 al 24-04-10	Se cuenta con la disposición de los comuneros	Del 18 al 24-04-10 se realiza el cuarto taller

Objetivo	Estrategias	Actividad(es)	Participantes		Recursos	Tiempo	Prerequisitos (condiciones de factibilidad)	Indicadores Verificables
			Responsable(s)	Destinatarios				
<ul style="list-style-type: none"> Desarrollar una propuesta de adecuación curricular basada en el maíz para articular el sistema educativo de la familia y la comunidad con el sistema educativo de la escuela primaria ofrecido a los niños y niñas que cursan el sexto grado. 	<ul style="list-style-type: none"> Ejecución de la propuesta Evaluación de la propuesta Validación de una asignatura 	<ul style="list-style-type: none"> Concluir el ciclo escolar con los contenidos de la propuesta 	Investigador indígena Docente	Alumnos de 6º	Según la dosificación del quinto bimestre	03-05-10 al 25-06-10.	Se cuenta con la participación los actores	Del 03-05-10 al 25-06-10 se implementa el 5to. bimestre
		<ul style="list-style-type: none"> Realizar un taller con los comuneros para evaluar la ejecución de la propuesta 	Expertos indígenas Investigador Autoridades escolares	Alumnos de 6º Padres de familia	Papel bond Tarjetas Mamparas marcadores Equipo Enciclomedia	26 al 30-06-10	Se cuenta con la disposición de los comuneros	Del 21 al 28-02-10 se realiza un taller de evaluación
		<ul style="list-style-type: none"> Realizar una reunión la SEV para mostrar resultados y constituir a la propuesta en asignatura Difusión de la asignatura en otras escuelas 	Investigador Autoridades escolares y de la zona 054	Funcionarios de la SEV	Ejemplares del propuesta y productos de trabajo	01-07-10 al 31-07-10	Se cuenta con la disposición de los funcionarios	Del 01 al 31-07-10 se lleva a cabo la reunión con la SEV
			Investigador Autoridades de la SEV Grupo Huitzitzilin	Docentes y alumnos	Ejemplares de la propuesta	01-08-10 al 30-08-10	Se cuenta con la aprobación de la asignatura	Del 01 al 30-08-10 se difunde la asignatura

Bibliografía

Álvarez Ledesma, Liset

- 2005 "Sentido psicológico de comunidad y participación comunitaria: dos pilares para un verdadero desarrollo intercultural". En Miguel Ángel Rodríguez (comp.) **Foro de Educación, Ciudadanía e Interculturalidad**. México: Imprenta Juventud. 171-180

Argüelles, Jazmín Nallely

- 2008a "Aportes para una planificación lingüística desde los pueblos indígenas de México". **Revista Tellus**. Año 8. No. 14. 237-243. Campo Grande: Brasil
- 2008b "A propósito de los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas en México". **Página y signos. Revista de Lingüística y Literatura**. Año 2. No. 4. 179-198. Cochabamba: Bolivia

Arrueta, José Antonio

- 2007 "Reflexiones jaquematosas a la Diversificación Curricular o el caballo de Troya en programas escolares". Manuscrito.

Barros, Cristina y Marco Buenrostro

- 1997 "Alimento, medicina, arte, rito". En **Arqueología Mexicana**. No. 25. El maíz. México, D.F.: CONACULTA

Berger, Peter y Thomas Luckman

- 1979 "La sociedad como realidad subjetiva". Capítulo III de su **La construcción social de la realidad**. Buenos Aires: Amorrortu. 164-233

Bertely, María

- 2000 **Conociendo nuestras escuelas. Un acercamiento etnográfico a la cultura escolar**. México: Paidós

Bodnar, Yolanda

- 1989 “El proceso de etnoeducación en Colombia: una alternativa para el ejercicio de la autonomía”. En Luis Enrique López y Ruth Moya (Ed). **Pueblos Indios, estados y educación**. Lima: Los editores. 71-86

Bonfil Batalla, Guillermo

- 1986 “La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos”. En su **Identidad y pluralismo cultural en América Latina**. Buenos Aires: Fondo Editorial de CEHASS/Editorial de la Universidad de Puerto Rico. 107-161.

- [1990] 2001 **México Profundo. Una civilización negada**. Lecturas mexicanas. Cuarta serie. México, D.F.: CONACULTA-Grijalbo

Bourdieu, Pierre

- [1994] 1997 **Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción**. Barcelona: ANAGRAMA

Calvo Muñoz, Carlos

- 2005 “Complejidad, caos y educación”. En Antonio Arellano Duque (Coord.). **La educación en tiempos débiles e inciertos**. Barcelona: Anthropos editorial.

Cánepa Koch, Gisela

- 1998 **Máscara. Transformación e identidad en los Andes**. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cook, T. D. y Ch. S. Reichardt

- 2001 "Investigación cuantitativa-investigación cualitativa: ¿una falsa disyuntiva?".
En su **Métodos cualitativos y cuantitativos en investigación evaluativo**.
Madrid: Morata. 9-22

Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

- 2000 "Identidad étnica". Región huasteca. En línea:
http://www.cdi.gob.mx/ini/perfiles/regional/huasteca/04_identidad.html
Fecha de consulta: 02/09/2008

Conell, Robert Wagner

- 1999 **Escuela y justicia social**. Madrid: Morata.

Cuche, Denys

- 2002 **La noción de cultura en las ciencias sociales**. Buenos Aires: Nueva
Visión, Colección Claves.

Da Matta, Roberto

- 1978 **Carnavais, Malandros e Herois**. Río de Janeiro: Zahar Editors

Durston, John

- 1999 "La participación comunitaria en la gestión de la escuela rural". En su
**Encuentro de Educación Rural, Situación y desafíos en América
Latina**. Santiago: Ministerio de Educación de Chile, Programa Básica
Rural. 63-113.

Esteva, Gustavo

- 2007 [2003] "Introducción" en **Sin maíz no hay país**. Gustavo Esteva y Catherine
Marielle (coordinadores). México, D.F.: CONACULTA. 11-14

Garcés, Fernando y Soledad Guzmán

- 2003 **Elementos para diversificar el currículo de la Nación Quechua.** Sucre: Editorial Tupac Katari.

García Canclini, Néstor

- 2004 **Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad.** Barcelona: Gedisa editorial.

García Valencia, Hugo

- 2005 “Golfo de México”. En Felipe Solís (coordinador). **Museo Nacional de Antropología. México.** Querétaro: INAH-CONALITEG. 383-391

Goetz, Judith y Margaret LeCompte

- 1988 “Características y orígenes de la etnografía educativa” y “Estrategias de recogida de datos”. Capítulo I y V de su **Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa.** Madrid: Morata. 27-56; 124-171.

Gómez Martínez, Arturo

- 2002 **Tlanetokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos.** México: CONACULTA

González, Susana y Gonzalo Camacho

- 2006 “Los rituales de tlamanes” en **Artes de México.** No. 78. Rituales del Maíz. México: CONACULTA.15-21

Instituto de Investigaciones Jurídicas

- 2001 “Título Primero. Capítulo I de las Garantías Individuales. Artículo 27” en **Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos**. En línea: <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/28.htm?s> Fecha de consulta: 11/10/2008

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática

- 2005 **II Censo de Población y Vivienda 2005. Clase alusiva al Censo para Primaria.** En línea: http://www.inegi.gob.mx/est/contenidos/espanol/proyectos/ceos/ceos2005/difusion/Clase_Primarya.pdf

Instituto Nacional de Lenguas Indígenas

- 2007 **Catálogo de lenguas indígenas nacionales: Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas.** En línea: <http://www.inali.gob.mx/Catalogo2007/> Fecha de consulta: 14/04/2008.

Lamo de Espinoza, Emilio

- 1995 “Prólogo” de **Culturas, estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa.** Madrid: Alianza editorial. 7-11

Lenkersdorf, Carlos

- 1999 [1996] **Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales. Lenguas y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica.** México, D.F.: Siglo XXI-UNAM

León Pasquel, María de Lourdes de

- 2005 **La llegada del alma: lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán.** México: CIESAS-INAH

Lévi-Strauss, Claude

- 1983 **Race et culture.** Barcelona: Editorial Cátedra.

López, Luis Enrique

- 2005 “Trece claves para entender la interculturalidad en América Latina”. En M. Samaniego y G. Garbarini (comp.) **Rostros y fronteras de la identidad.** Temuco: Universidad Católica.

López, Luis Enrique y Wolfgang Küper

- 2000 “La educación intercultural bilingüe en América Latina: balance y perspectivas”. **Revista Iberoamericana de Educación.** No. 20. OEI ediciones.

Malgesini, G. y C. Giménez

- 1997 **Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad.** Madrid: La cueva del oso.

Nicahuate, Juan

- 2007 **El Sheripiari como agente socializador a través de la práctica médica en la cosmovisión asheninka.** Cochabamba: UMSS-PROEIB Andes-Plural editores.

Pérez Zevallos, Juan Manuel y Jesús Ruvalcaba Mercado

- 2003 "Presentación" en **¡Viva la Huasteca! Jóvenes miradas sobre la región.** Juan Manuel Zevallos y Jesús Ruvalcava Mercado (coordinadores). México, D.F.: CIESAS-El Colegio de San Luis.9-12

Peysner, Alexia

- 2003 "Desarrollo, cultura, identidad. Elementos y estrategias identitarias en el discurso indígena urbano", tesis presentada para la obtención del grado de Doctor en Cs Sociales, Universidad Católica de Louvain. En línea: <http://edoc.bib.ucl.ac.be:81/ETDdb/collection/available/BelUcetd-11102003-111622/> Fecha de consulta: 09/04/2008

Programa de Educación Intercultural Multilingüe de Centroamérica

- 2007 **El encantamiento de la realidad. Conocimientos mayas en prácticas sociales de la vida cotidiana.** Guatemala: PROEIMCA-Universidad Rafael Landívar

Ramírez Castillo, Gustavo A.

- 2000 **Huastecos, entre el mito y la historia.** En línea: <http://www.conacyt/comunicaciones/revista/193Articulo/Huastecos/Huastecos02.htm> Fecha de consulta: 10/09/2007

Rengifo Vásquez, Grimaldo

- 2001 "II. La identidad como conciencia de identidad" de su **Identidad cultural y lenguaje.** Lima: PRATEC. 15-18.

Rengrifo Vásquez, Grimaldo

- 2005 **A mí me gusta hacer chacra. Ser wawa en los Andes.** Lima: PRATEC.

Rodríguez, Gregorio, Javier Gil y Eduardo García

1999 "Observación" Capítulo VIII de su **Metodología de la investigación cualitativa**. Málaga: Aljibe. 149-165

Rogoff, Bárbara

1993 **Aprendices del pensamiento**. Barcelona: Paidós.

Rivero, José

1999 **Educación y exclusión en América Latina**. Lima: Tarea Asociación de Publicaciones Educativas

Sánchez, Arminda Justina

2005 **Teshentala: la educación yurucaré en la práctica cultural de la caza**. Tesis de Maestría. Universidad Mayor de San Simón-Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos.

Sánchez, Guillermo y Hugo Díaz Díaz

1997 **Gestión educativa**. Lima: Foro Educativo

Sánchez, Walter

2002 "Chonta y tembe": Sistemas de paisajes y ocupación del territorio entre los yurucaré". **Boletín del INIAN-MUSEO. Serie Ethnohistoria**. Año 4. No. 29. Agosto-septiembre. Cochabamba: s/e

Secretaría de Educación Pública

1993 **Plan y programas de estudio 1993. Educación Básica Primaria**. México: CONALITEG

- 2000 **La educación en el Desarrollo Histórico de la Educación en México I. Programa de Estudios, 2° Semestre, Licenciatura en Educación Primaria.** México: CONALITEG
- 2005 **Propuesta Educativa Multigrado 2005.** Libro para el maestro. Educación primaria. México: CONALITEG
- 2007 [2004] **Políticas y Fundamentos de la Educación Intercultural Bilingüe en México.** México: CONALITEG

Taylor, S. J. y R. Bogdan

- 1996 “La observación participante preparación del trabajo de campo” y “La observación participante en el campo” Capítulos 2 y 3 de su **Introducción a los métodos cualitativos de investigación.** Barcelona: Paidós. 31-49 y 50-99.

Trigos, Maritze

- 2001 “Aspectos generales de la socialización”. En Ministerio de Educación Nacional de Colombia (comp.) **Etnoeducación: conceptualización y ensayos.** Bogotá: MEN-Etnoeducación. 231-251

Tubino Arias-Schreiber, Fidel

- 2003 “Ciudadanías complejas y diversidad cultural”. En su **Ciudadanías inconclusas. El ejercicio de los derechos en sociedades asimétricas.** Lima: PUCP-GTZ. 167-191.
- 2005 “Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico”. En Samaniego, Mario y Gloria Garbarini (comp.) **Rostros y fronteras de la identidad.** Temuco: Universidad Católica. 150-164

Velasco, Honorio y Ángel Díaz de Rada

- 1997 “Una aproximación al modelo de trabajo en etnografía. Acciones, objetos, transformaciones”. En su **La lógica de la investigación etnográfica**. Madrid: Trotta. 89-134

Vygotski, Lev Semionovitch

- 1979 “Interacción entre aprendizaje y desarrollo: la zona de desarrollo próximo”. En su **Desarrollo de los procesos psicológicos superiores**. Barcelona: Grijalbo. 123-140.

Wikilibros, la colección de libros de contenido libre

- 2008 **Capital (Pierre Bourdieu)**. En línea: http://es.wikibooks.org/wiki/Psicolog%C3%ADa_Social_de_la_Comunicaci%C3%B3n/Competencia_y_pr%C3%A1ctica_cultural#Capital_.28Pierre_Bourdieu.29 Fecha de consulta: 11/10/2008

Wikipedia, la Enciclopedia libre

- 2008 **Frijol**. En línea: <http://es.wikipedia.org/wiki/frijol> Fecha de consulta: 12/10/2008.
- Pipian**. En línea: <http://www.centa.gob.sv/html/ciencia/hortalizas/pipian.html> Fecha de consulta: 12/10/2008.
- Chayote**. En línea: <http://es.wikipedia.org/wiki/Chayote> Fecha de consulta: 12/10/2008.

Zambrama, Amilcar

- 2007 **Papawan khuska wiñaspa. Socialización de niños en torno a la producción de papa, estudio de caso realizado en la comunidad de San Isidro-Piusilla**. Tesis de Maestría. Universidad Mayor de San Simón- Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos.

Anexos

Dosificación por bimestres

Componentes	Contenidos Primer bimestre (septiembre-octubre)	Estrategias	Actividades sugeridas	Recursos y Materiales
Cosmovisión	Origen del maíz en Mesoamérica Konetl sintli (el niño maíz) -Narración de experiencias sobre la aparición del maíz en la Huasteca.	Conversación Entrevista Elaboración de textos y códigos	-Conversar sobre los cuentos que los familiares han transmitido en la localidad. -Entrevistar a diferentes personas de la comunidad para indagar sobre los cuentos que relatan la aparición del maíz en la localidad. -Explicar cuándo, dónde y quiénes dan origen al maíz en la comunidad. -Plasmar por escrito (texto o código) la experiencia que dé cuenta de la aparición del maíz en la Huasteca.	Cuaderno de trabajo, guía de entrevista, papel bond o amate, pinturas
Territorio	Totlaktipak: el territorio Tomila, nomila (el terreno de cultivo) -Caracterización del calendario agrícola de la localidad.	Lluvia de ideas Visita Elaboración de esquemas	-“Lluvia de ideas” para recuperar el calendario agrícola que cada estudiante ha vivenciado en la milpa. -Visita a diferentes expertos indígenas de la localidad para preguntar sobre los periodos de siembra y cosecha de los productos de la milpa. -Elaboración de un esquema que muestre el calendario agrícola de la comunidad. -Presentación del calendario agrícola ante autoridades de la localidad y expertos indígenas.	Cuaderno de trabajo, recursos de Enciclopedia (esquemas)
Lengua	Nauatlajtoli -Interpretación los significados filosóficos referidos a la planta del maíz desde la lengua originaria de la comunidad.	Conversación Redacción Descripción	-Elaborar campos semánticos asociados a la planta del maíz desde la lengua originaria. -Conversar con familiares y/o expertos indígenas sobre los “dichos” o refranes que se aprenden en la comunidad para la siembra del maíz. -Describir el ritual “Sintlamana” y los elementos utilizados. -Describir la “fiesta del mapache” según la experiencia de los abuelos o mediante la observación directa del evento.	Cuaderno de trabajo, plantas de maíz, semillas, velas, agua, costal, vestuario, recinto de la comunidad.
Trabajo	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> -Explicación y argumentación sobre las formas y modos para realizar la producción	Recorrido	-Expresar cuáles son las temporadas para la siembra del maíz según su experiencia de vida. -Realizar un recorrido por una milpa para explicar cuáles son los modos de preparación del terreno de cultivo.	Cuaderno de trabajo, colores

	<p>del maíz en la comunidad.</p> <p><i>Sintlamana (Ofrenda del maíz)</i></p> <p>-Ubicación temporal para la selección tradicional de semillas en el entorno familiar y comunitario.</p> <p>-Ubicación física de los participantes y delegación de responsabilidades en el proceso de selección de maíz, según la temporada de "tonalmili".</p> <p>-Descripción de la realización del ritual "Sintlamana" y los elementos utilizados.</p>	<p>Plenaria</p> <p>Entrevista</p> <p>Visita</p>	<p>-Exponer ideas respecto de los parámetros utilizados para seleccionar las semillas de maíz en el hogar.</p> <p>-Explicar cuáles son los momentos y lugares de reunión de los familiares para seleccionar las semillas.</p> <p>-Entrevistar a un experto indígena de la comunidad para indagar sobre la preparación de semillas de maíz en la temporada de "tonalmili".</p> <p>Primera fase: acordar la visita a la casa de un alumno para observar la realización del ritual "Sintlamana"</p> <p>Segunda fase</p> <p>-Redactar el procedimiento que siguen los participantes: ubicación, oraciones, uso de materiales del entorno (velas, flores, costales, tipo de semillas)</p> <p>Tercera fase</p> <p>-Presentar sus resultados a la familia visitada y a la comunidad escolar.</p>	<p>Guía de entrevista</p> <p>Cuaderno de trabajo, colores, semillas de maíz, flores, maceteros, velas, costales, canastos y agua.</p>
Medicina	<p>Sintlipajtli: El maíz es curativo o medicinal</p> <p>Sintsonkali (Los cabellos del maíz) y Nexatoli (El atole de maíz)</p> <p>-Caracterización del maíz criollo respecto de sus propiedades.</p> <p>-Propiedades del maíz criollo en medicina.</p>	<p>Conversación</p> <p>Entrevista</p> <p>Realización de instructivos</p> <p>Conversación</p> <p>Descripción</p>	<p>-Conversar con sus familiares respecto de los usos del cabello del maíz.</p> <p>-Entrevistar a un experto indígena "Xiupajtjketl", dedicado a la curación de enfermedades físicas, para averiguar sobre la forma de preparación de una medicina tradicional con los cabellos del maíz.</p> <p>-Realizar la receta médica según las indicaciones del experto y ofrecerla a los compañeros del curso o a quien padezca la enfermedad señalada.</p> <p>-Conversar con las madres de familia para indagar sobre las enfermedades que padecen los niños.</p> <p>-Preguntar cuáles son las enfermedades que se curan utilizando el "nexasatoli".</p> <p>-Describir la experiencia de un paciente que ha tomado "nexasatoli"</p>	<p>Cuaderno de trabajo, cabellos de maíz, agua, recipiente de barro o metal, cuchara, combustibles</p> <p>Harina de maíz, agua, combustibles, recipiente de barro o metal, cuchara, cuaderno</p>
Fiestas	<p>Sintliljuitl: El maíz en las fiestas</p>	<p>Plenaria grupal</p>	<p>-Manifestar opiniones respecto de las acciones que se realizan para cuidar los productos de la milpa en la temporada de</p>	

	<p>Mapachi iljuiltl (Fiesta del mapache)</p> <p>-Cuidados de la milpa según la temporada.</p> <p>-Asignación de roles para una representación comunitaria.</p> <p>-Funciones de cada comunero para la fiesta.</p>	<p>Conversación</p> <p>Investigación</p> <p>Crónica</p>	<p>“tonalmili”.</p> <p>-Conversar con sus familiares sobre la “fiesta del mapache” en la localidad desde tiempos anteriores y en la actualidad.</p> <p>-Observar y/o preguntar sobre las funciones de los personajes que participan en la representación de la “fiesta del mapache”.</p> <p>-Describir el escenario, vestuario y lenguas utilizadas por los comuneros en la fiesta.</p> <p>-Elaborar una crónica de este evento comunitario considerando los cambios que ha habido para dicha representación en la actualidad. Coordinar con las autoridades escolares y de la comunidad, la grabación en video de dicho evento.</p>	<p>Cuaderno de trabajo, vestuario de cada personaje, plantas de maíz, micrófonos y altavoces, filmadora</p>
<p>Relaciones comerciales</p>	<p>Tinamakati sintli: comerciamos con el maíz</p> <p>Sakauili (tamal grande)</p> <p>-Identificación y sistematización de las actividades comerciales con la planta del maíz.</p> <p>-Proceso de elaboración y venta del zacahuil: participantes, ingredientes, actividades, utensilios, lugares de preparación y comercio.</p>	<p>Plenaria</p> <p>Visita</p>	<p>-Expresar sus ideas respecto de cuáles son las actividades de compra y venta de productos entre los comuneros de la localidad.</p> <p>-Mencionar quiénes realizan actividades comerciales con el maíz en la comunidad.</p> <p>-Manifestar opiniones sobre el proceso de elaboración del sakauili.</p> <p>Primera fase: acordar la visita a una familia dedicada al comercio de sakauili.</p> <p>Segunda fase: observar y anotar las funciones de cada miembro de la familia. Registrar todos los ingredientes utilizados. Preguntar sobre los gastos de inversión y las ganancias que obtienen. Indagar respecto de los lugares de venta del sakauili en la comunidad y localidades vecinas.</p> <p>Tercera fase: Redactar un cuento en el que se exponga el proceso de elaboración del sakauili, así como su importancia alimenticia y económica.</p>	<p>Cuaderno de trabajo, colores, ingredientes (masa de maíz, chile, aceite, carne, sal, vinagre), recipiente de madera, horno, hojas de plátano, combustibles</p>

Componentes	Contenidos Segundo bimestre (noviembre-diciembre)	Estrategias	Actividades sugeridas	Recursos y Materiales
Cosmovisión	Origen del maíz en Mesoamérica	Navegación Enciclomedia	-Explorar en los recursos de Enciclomedia las historias, cuentos y mitos sobre la aparición del maíz en Mesoamérica. -Elaborar de una antología que recupere los relatos encontrados.	Equipo tecnológico Enciclomedia

	-Narración de experiencias sobre la aparición del maíz en Mesoamérica y otras civilizaciones del mundo.	Antología Navegación Dramatización	-Buscar en Internet información alusiva a la aparición del maíz en distintas culturas de América y el resto del mundo. -Redactar un guión teatral y dramatizar una historia respecto del origen del maíz y sus variedades. Elegir personajes, escenografía, atuendo originario y elaborar materiales.	Internet Vestuario, escenografía, guión teatral
Territorio	Totlaktipak: el territorio -Caracterización de la milpa: ambiente y participantes.	Conversación Investigación bibliográfica Resumen Entrevista Elaboración de croquis	-Conversar con sus familiares sobre la propiedad de la tierra en la localidad y el municipio. -Realizar una investigación bibliográfica sobre las leyes constitucionales que otorgan los distintos tipos de propiedad de la tierra en México. -Redactar un resumen en el que se expongan las características del Ejido y las tierras comunales en la región. -Entrevistar a un comunero para indagar sobre la delimitación de los terrenos de cultivo. -Conversar con familiares y vecinos sobre los modos de cuidado del suelo en la milpa. -Elaborar un croquis de la localidad detallando asentamientos de vivienda, terrenos de cultivo y lugares de interés común.	Libros de la biblioteca del aula o del municipio, Internet Guión de entrevista Papel bond
Lengua	Nauatlajtoli -Interpretación de los significados filosóficos referidos al maíz desde la lengua originaria de la comunidad.	Conversación Historieta	-Conversar con expertos indígenas respecto de los diálogos que en lengua originaria se utilizan durante la “fiesta del mapache”. -Identificar cuáles son los saludos, consejos, permisos y castigos en la fiesta. -Elaborar en lengua náhuatl una historieta alusiva considerando quién dice qué, cómo, cuándo, dónde y por qué.	Cuaderno de trabajo, colores
Trabajo	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> -Exponer puntos de vista respecto del “sintekitl” en la localidad y localidades vecinas. Mapachi iljuitl (Fiesta del mapache) -Cuidados de la milpa según	Entrevista Plenaria	-Entrevistar a ejidatario sobre el “sintekitl” que realiza en su parcela. Indagar respecto de sus jornadas de trabajo y descanso. -Preguntar a familiares o autoridades municipales sobre el “sintekitl” en las tierras comunales: quiénes son los propietarios, cómo delimitan sus terrenos, qué productos agrícolas poseen. -Exponer los cuidados que como niños realizan para obtener los frutos del maíz: riego, chapoleo, escarda, entre otros. -Mencionar cuáles son las dificultades que existen en la milpa para mantener las mazorcas en buenas condiciones. Por	Guión de entrevista, cuaderno de trabajo

	<p>la temporada.</p> <p>Elotlamanalistli (Ofrenda del elote) -Proceso de cosecha del maíz.</p> <p><i>Kichiua tlakuali: preparamos comida</i> Kipijpijkej pikimej (envolvemos "piques") -Elaboración y significados asociados a los "piques".</p>	<p>Entrevista</p> <p>Visita</p>	<p>ejemplo, el asecho de los mapaches, tejones, zorros, pájaros...</p> <p>-Preguntar a los abuelos sobre los momentos de cosecha del maíz tierno (elote) y del maíz seco (maíz nuevo) e identificar las fechas según el calendario agrícola de la región.</p> <p>Primera fase -Acordar la visita al hogar de un alumno para presenciar la elaboración de piques.</p> <p>Segunda fase -Observar el procedimiento para elaborar los piques: distinguir ingredientes, personas y las condiciones del lugar.</p> <p>Tercera fase -Preguntar a las señoras de la casa sobre la forma en que han aprendido a elaborar esta comida, quién les enseñó, cuándo y para qué se cocina, por qué se llaman "piques".</p>	<p>Guión de entrevista, calendario</p> <p>Cuaderno de trabajo, masa de maíz, agua, aceite, sal, frijoles, hojas de plátano, ollas de barro, combustibles</p>
Medicina	<p>Sintlipajtli: El maíz es curativo o medicinal</p> <p>Chichilsintli (El maíz rojo) -Usos y prácticas vinculados a la planta del maíz en la curación de enfermedades físicas.</p>	<p>Conversación</p> <p>Entrevista</p>	<p>-Conversar con los familiares sobre las variedades de maíz que se han cultivado en la localidad.</p> <p>-Acudir con el Xiuipajtijketl para preguntar sobre las enfermedades físicas que se curan con el maíz rojo "chichilsintli". Por ejemplo: la tos o el asma.</p> <p>-Indagar sobre otros padecimientos que sólo pueden curarse con dicho maíz. Por ejemplo: el susto, las pérdidas de objetos, las caídas, el "mal aire", la ausencia de "sombra".</p> <p>-Distinguir cuáles son todos los elementos que se utilizan en la curación de alguna enfermedad.</p> <p>-Describir cuáles se pueden considerar enfermedades físicas o espirituales en la localidad.</p>	<p>Cuaderno de trabajo, semillas de maíz rojo, velas, cajón de madera, altar, agua, flores, copal, candeleros.</p>
Fiestas	<p>Sintli iljuitl: El maíz en las fiestas</p> <p>Elotlamanalistli (Ofrenda del elote) -Realización de la primera cosecha del maíz. -Funciones de los comuneros</p>	<p>Visita</p>	<p>Primera fase -Acordar la visita al hogar de una familia que vaya a realizar el "elotlamanalistli" como parte de la temporada.</p> <p>Segunda fase -Observar las acciones necesarias para la fiesta: cómo y quiénes arreglan el patio de la casa, cuáles son los adornos que se elaboran, quiénes se encargan de recibir a los invitados, quién</p>	<p>Cuaderno de trabajo, elotes, arcos de flores, canastos, copal, altar, velas.</p>

	<p>en el hogar y en la comunidad para la ofrenda del elote.</p> <p>-Formas de cortejo durante el baile.</p> <p>-Realización de la segunda cosecha del maíz.</p>	Entrevista	<p>dirige la fiesta, cómo se visten los comuneros, qué lenguas se utilizan.</p> <p>Tercera fase</p> <p>-Acudir al “baile del elote” en un recinto de la comunidad.</p> <p>Observar quiénes bailan, qué tipo de música se ejecuta, cuáles son las ofrendas que se colocan y cuánto dura el evento.</p> <p>-Entrevistar a un experto indígena para averiguar sobre las condiciones para la segunda cosecha de maíz (maíz nuevo) en la temporada de “tonalmili”.</p>	<p>Violín, jarana, guitarra quinta, elotes</p> <p>Guión de entrevista</p>
Relaciones comerciales	<p>Tinamakati sintli: comerciamos con el maíz</p> <p>Sakauili (tamal grande)</p> <p>-Finalidades de la elaboración del zacahuil: alimentación y comercio.</p>	<p>Conversación</p> <p>Entrevista</p> <p>Gráfico</p>	<p>-Conversar con las abuelas sobre las finalidades que desde tiempos ancestrales ha tenido el zacahuil en la comunidad: rituales, compromiso matrimonial, alimentación y comercio</p> <p>-Entrevistar a comerciantes de zacahuil para indagar respecto de las ganancias y/o pérdidas en las ventas.</p> <p>-Preguntar acerca de quiénes, dónde y cuándo consumen y compran zacahuil.</p> <p>-Elaborar un gráfico que muestre los puntos de venta del zacahuil, lugares y personas implicadas.</p>	<p>Guión de entrevista</p> <p>Cuaderno de trabajo</p>

Componentes	Contenidos Tercer bimestre (enero-febrero)	Estrategias	Actividades sugeridas	Recursos y Materiales
Cosmovisión	<p>Divinidades del maíz</p> <p>Chikomexochitl</p> <p>-Indagación respecto de la Chikomexochitl en el calendario agrícola de la localidad.</p> <p>-Identificación de las divinidades para la siembra del maíz.</p>	<p>Conversación</p> <p>Entrevista</p> <p>Lluvia de ideas</p>	<p>-Conversar con expertos indígenas de la comunidad para averiguar sobre las divinidades asociadas a la siembra y cosecha del maíz.</p> <p>-Exponer sus ideas respecto de las divinidades que rigen el calendario agrícola de la localidad.</p> <p>-Entrevistar a sus abuelos para indagar sobre quién es Chikomexochitl, qué significa, cuáles son las fiestas que se realizan en su honor.</p> <p>-Mediante una “lluvia de ideas” establecer semejanzas y diferencias entre las divinidades para la producción agrícola y aquellas posconquista o poscolonización.</p> <p>-Redactar por escrito una síntesis de lo escuchado y su opinión</p>	<p>Cuaderno de trabajo</p> <p>Guión de entrevista</p> <p>Cuaderno de trabajo</p>

			al respecto.	
Territorio	<p>Totlaktipak: el territorio de la Huasteca Veracruzana</p> <p>-Discusión sobre la delimitación del territorio huasteco.</p>	<p>Navegación</p> <p>Debate</p>	<p>-Explorar en los recursos de Enciclomedia e Internet información sobre la región conocida como Huasteca.</p> <p>-Elegir las fuentes bibliográficas que más convengan y elaborar un cuadro sinóptico para mostrar sus hallazgos.</p> <p>-Preguntar a expertos indígenas, autoridades y familiares sobre el significado de la Huasteca desde la lengua originaria y la ubicación del territorio ancestral.</p> <p>-Participar en un debate grupal sobre la delimitación de la Huasteca como territorio originario y las divisiones actuales en diferentes Estados de la República (Huasteca Veracruzana, Potosina, Hidalguense y Tamaulipeca)</p>	<p>Equipo tecnológico</p> <p>Enciclomedia e Internet,</p> <p>cuaderno de trabajo</p>
Lengua	<p>Nauatlajtoli</p> <p>-Análisis de los pensamientos, “dichos”, mandatos, permisos y oraciones asociados a la producción del maíz desde la lengua originaria.</p>	<p>Declamación</p> <p>Plenaria</p> <p>Descripción</p>	<p>-Memorizar poemas alusivos a la conservación del medio ambiente, el universo, la vida o la muerte.</p> <p>-Declamar poemas de manera voluntaria en el grupo y a nivel escuela.</p> <p>-Escribir algunos “dichos” aprendidos en la tradición oral de la familia y la comunidad para guiar la producción agrícola y expresar opiniones en torno a los significados de cada palabra desde la lengua originaria.</p> <p>-Describir las formas y momentos para realizar oraciones a los “tlalchanej” (señores y señoras de la Tierra).</p>	<p>Cuaderno de trabajo</p>
Trabajo	<p>Sintekitl: el trabajo del maíz</p> <p><i>La producción del maíz</i></p> <p>Sintooka (siembra del maíz)</p> <p>-Proceso de siembra del maíz en la milpa.</p> <p>-Identificación de los participantes y sus funciones durante la siembra del maíz.</p> <p><i>Kichiuaj tlakuali: preparamos comida</i></p> <p>Kichiuaj tlaxkali (elaboramos tortillas)</p>	<p>Comparación</p> <p>Elaboración de gráficos</p> <p>Elaboración de “códices”</p> <p>Plenaria</p>	<p>-Exponer ideas sobre el proceso de siembra del maíz según la temporada de “tonalmili” e “ipoualpan”.</p> <p>-Establecer diferencias y semejanzas durante la preparación de semillas para la siembra.</p> <p>-Elaborar un cuadro de doble entrada en el que se anote la manera en que se “cura” o prepara la semilla y los elementos indispensables según la temporada.</p> <p>-Mencionar las formas de preparación del terreno para la siembra de maíz (rozadera o de escarda) y relatar cómo se realizan.</p> <p>-Elaborar un código en el que se consideren los participantes para la siembra, la ubicación del terreno en la localidad y las funciones de cada implicado.</p> <p>-Mencionar la forma en que obtiene la masa de maíz para hacer tortillas: ¿quiénes ponen “niskon”?, ¿cuándo y cuántas veces a la</p>	<p>Cuaderno de trabajo</p> <p>Papel bond o amate, pinturas</p>

	-Proceso cotidiano de elaboración de tortillas en el hogar y en la “tortillería”.	Conversación Historieta	<p>semana?, ¿quiénes lavan el “nixtamal”?, ¿cuándo y cómo se debe lavar el nixtamal?, ¿dónde se muele el “nixtamal”?, ¿quiénes llevan a moler el “nixtamal”?, ¿cuánto cuesta la “molida”?, ¿cuántas veces acuden al “molino” en un día?</p> <p>-Conversar con una abuela sobre el procedimiento para obtener la masa de maíz desde el metate.</p> <p>-Manifestar opiniones respecto de la consistencia, sabor, color y agrado por los productos de la tortillería.</p> <p>-Elaborar una historieta sobre el procedimiento para obtener tortillas y los cambios que han ocurrido a través del tiempo.</p>	
Medicina	<p>Sintlipajtli: El maíz es curativo o medicinal</p> <p>Tlatemolistli (Consulta o alumbrado)</p> <p>-Usos y prácticas del maíz relacionados al fortalecimiento del espíritu.</p>	Visita	<p>Primera fase</p> <p>-Acordar la visita a la casa de un Xiuiipajtjiketl.</p> <p>Segunda fase:</p> <p>-Expresar el saludo cordial y el interés por conocer cómo realiza un “tlatemolistli”.</p> <p>-Escuchar al experto sobre los elementos a utilizar (semillas de maíz blanco y rojo, vela, cajón de madera, copal, flores, altar), los significados que tienen y las posiciones de estos en el ritual</p> <p>-Preguntar respecto de cuándo y por qué las personas de la localidad necesitan un “tlatemolistli” e indagar sobre las oraciones y recetas médicas que el Xiuiipajtjiketl brinda para las curaciones.</p> <p>Tercera fase</p> <p>-Expresar ideas en torno a la curación de enfermedades espirituales en la localidad y localidades vecinas.</p>	Cuaderno de trabajo, semillas de maíz (rojo y blanco), vela, copal, flores, altar
Fiestas	<p>Sintli iljuitl: El maíz en las fiestas</p> <p>-Indagación respecto de las fiestas de la región asociadas a la producción agrícola.</p>	Entrevista Comparación	<p>-Entrevistar a las autoridades del municipio u asociaciones civiles sobre las fiestas patronales de las comunidades de la región.</p> <p>-Comparar el calendario agrícola de la localidad y el calendario festivo de la región.</p> <p>-Explicar cuál es la participación de la comunidad en las festividades de localidades vecinas y el por qué de dicha relación.</p>	Guión de entrevista Cuaderno de trabajo
Relaciones comerciales	<p>Tinamakati sintli: comerciamos con el maíz</p> <p>Kipijpijkej requeso (envolvemos requesón)</p>	Conversación	<p>-Conversar con los vecinos y familiares sobre los usos que dan a las hojas de maíz.</p> <p>-Identificar cuáles son las actividades comerciales que involucran el uso del “totomoxtle”.</p>	Cuaderno de trabajo

Lengua	Nauatlajtoli -Análisis de los pensamientos, “dichos”, mandatos, permisos y oraciones asociados a la producción del maíz desde la lengua originaria.	Investigación bibliográfica Expresión de ideas	-Recabar información bibliográfica sobre las lenguas originarias que se hablan en la Huasteca (huasteco, otomí, tepehua, náhuatl) -Anotar algunos mandatos que sirven para educar a los niños huastecos desde la lengua náhuatl y cómo ellos los han practicado. -Expresar aceptación, rechazo o alternativas de solución a la clasificación de los huastecos por la lengua (sólo para quienes hablan huasteco) y no por el territorio que ocupan.	Libros de la biblioteca del aula, recursos de Enciclopedia e Internet
Trabajo	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> Tlaoyalsintli (desgranar maíz) -Momentos del desgranado de mazorcas de maíz y sus finalidades. Piomej kisintelmilia (dar maíz a los pollos) -Funciones de los niños y niñas en torno a la alimentación de los animales domésticos	Visita Exposición	Primera fase -Acordar la visita al hogar de un alumno para ayudar en el desgranado de maíz. Segunda fase -Observar la ubicación de los comuneros para desgranar las mazorcas y el lugar destinado. -Ayudar a desgranar las mazorcas y escuchar los consejos de los mayores. Tercera fase -Redactar un cuento en el que se exponga la forma de desgranar el maíz en la comunidad. -Exponer frente a grupo su experiencia de vida en torno a los modos de alimentar a los animales domésticos con el maíz: el horario, la frecuencia, los materiales necesarios según su edad o género. -Redactar un resumen de lo escuchado por sus compañeros.	Cuaderno de trabajo Imágenes, colores, cuaderno de trabajo
Medicina	Sintlipajtli: El maíz es curativo o medicinal Tlatemolistli (Consulta o alumbrado) -Identificación de las divinidades del maíz y de la Tierra para curar enfermedades físicas y espirituales	Expresión de ideas y Elaboración de gráficos	-Expresar opiniones respecto de las funciones de las tepas en la tierra que habitamos. -Manifestar puntos de vista sobre los modos en que debemos respetar a las tepas o tlalchanej para tener buena salud. -Elaborar un gráfico en el que se plasmen las divinidades de la localidad relacionadas con la curación de enfermedades físicas y espirituales. -Elaborar un gráfico que explique el crecimiento de la planta de maíz y las divinidades que guían el proceso.	Cuaderno de trabajo, papel y pinturas

Fiestas	Sintli iljuilt: El maíz en las fiestas -Comparación entre el calendario agrícola y festivo de la región.	Conversación Entrevista Expresión de ideas Elaboración de dibujos	-Conversar con familiares sobre las fiestas que se han realizado desde tiempos ancestrales en la comunidad. -Identificar cuáles fiestas prevalecen, cuáles ya no se realizan y por qué. -Entrevistar a las autoridades de la comunidad respecto de la forma de organización local para las festividades y las gestiones para el apoyo externo, ya sea del municipio o de localidades vecinas. -Expresar ideas en torno a las temporadas de siembra y cosecha del maíz y su relación con las fiestas de la localidad. -Elaborar un dibujo del ciclo agrícola y señalar las fiestas que se realizan en la región	Cuaderno de trabajo Guión de entrevista Papel y colores
Relaciones comerciales	Tinamakati sintli: comerciamos con el maíz Kopalpiktli (envoltura de copal) -Usos y prácticas relacionadas con la hoja de maíz "totomoxtle" en el proceso de elaboración, usos y venta del copal.	Diálogo entre pares Descripción Investigación	-Diálogo entre pares para señalar los usos del "totomoxtle" en la comunidad e identificar la venta de éste en la envoltura de alimentos. -Describir el proceso para obtener y preparar la resina de copal. -Describir el proceso para obtener y preparar las hojas de maíz ("totomoxtle") de modo que sirva para la envoltura del copal. -Mencionar quiénes son las familias que se dedican a la venta de copal en la comunidad y localidades vecinas. -Investigar los costos de inversión y ganancias en esta relación comercial: obtención de materias primas, traslado a los lugares de venta, tiempo utilizado y precios al público.	Cuaderno de trabajo, hojas de maíz, copal

Componentes	Contenidos Quinto bimestre (mayo-junio)	Estrategias	Actividades sugeridas	Recursos y Materiales
Cosmovisión	El sagrado maíz -Reflexión respecto del la religiosidad alrededor del maíz en la comunidad y en la región.	Conferencia	-Organizar los materiales trabajados en el aula para exponer las divinidades de la cultura huasteca. -Realizar una conferencia ante la comunidad escolar en la que se explique la relación de las divinidades prehispánicas y los símbolos de religiones posconquista o poscolonización.	Álbumes, gráficos y cuadernos de trabajo elaborados en el ciclo escolar.

Territorio	Uaxtekapan tlali: el territorio de la Huasteca -Ubicación geográfica y política de la Huasteca.	Monografía Elaboración de mapas	-Elaborar una monografía de la localidad tomando como referencia al pueblo huasteco. -Exponer puntos de vista sobre la delimitación geográfica y política de las culturas que habitan en México. -Elaborar un mapa en donde se localicen las etnias y lenguas de la República. Ubicar el territorio de la Huasteca con base en los trabajos realizados en sesiones anteriores (impresos o de modo digital).	Hojas de papel, materiales elaborados en sesiones anteriores, colores, equipo Enciclomedia
Lengua	Nauatlajtoli -Comprensión de los diversos tipos de significado otorgados a la planta del maíz en las prácticas de la localidad.	Ensayo	-Redactar desde la lengua originaria un ensayo que muestre la producción del maíz en la localidad: considerar el terreno de cultivo, las temporadas de siembra y cosecha, los participantes, los cuidados para el crecimiento de los frutos, las fiestas y rituales asociados.	Hojas de papel, colores
Trabajo	Sintekitl: el trabajo del maíz <i>La producción del maíz</i> Titlatlani atl - Describir las diversas prácticas destinadas a favorecer el ciclo del agua en la localidad y su relación con la producción del maíz Sintlamana (ofrenda del maíz) -Presentación de semillas: "Sintlamana" en "ipoualpan"	Entrevista Visita	-Entrevistar a un experto indígena para indagar sobre los modos en que se "pide" agua a las divinidades para la producción agrícola y las acciones que los comuneros realizan en la temporada de "ipoualpan". -Mencionar las diferencias en el ciclo de agua para la temporada de "tonalmili" e "ipoualpan". Primera fase -Acordar la visita a la casa de un experto indígena que vaya a realizar el "sintlamana". Segunda fase -Acudir y observar los elementos utilizados en la ofrenda. Preguntar sobre las diferencias entre este "sintlamana" y aquél realizado en octubre. Tercera fase -Distinguir los elementos utilizados, la preparación de semillas, la duración del evento y los participantes implicados en el ritual. -Establecer las diferencias del "sintlamana" para la temporada de "tonalmili" y el "sintlamana" de "xopamili".	Guión de entrevista Semillas de maíz, canasto, vela, flores, altar, copal
Medicina	Sintlipajtli: El maíz es curativo o medicinal Tlamana (Ofrenda) -Realización de ofrendas	Exposición	-Exponer cuáles son los tipos de ofrendas que se elaboran para curar enfermedades físicas y espirituales con el maíz. -Señalar los lugares indicados por los médicos tradicionales para llevar a cabo una oración o una ofrenda.	Papel bond

	elaboradas con maíz para la curación de enfermedades o solución a situaciones problemáticas en la localidad.	Conversación Redacción de textos	-Conversar con sus familiares sobre la solución a problemas de cualquier índole basándose en los conocimientos mágico-religiosos del maíz. -Redactar un escrito indicando por qué necesitamos al maíz para sobrevivir	Cuaderno de trabajo
Fiestas	Sintli iljuitl: El maíz en las fiestas Titlatlani atl (Pedimos agua) -Participación de los comuneros en las rogativas para la lluvia.	Recorrido	Primera fase -Acudir con un experto indígena para que escuche el por qué de las “rogativas para la lluvia”. Segunda fase -Reconocer la importancia del agua para la temporada de “xopamili”. Tercera fase -Acudir a los eventos relacionados con el pedido del agua a las divinidades. Cuarta fase -Participar en la fiesta patronal exponiendo la relación de ésta con el calendario agrícola de la región	Cuaderno de trabajo
Relaciones comerciales	Tinamakati sintli: comerciamos con el maíz <i>Totomoxochitl</i> -Elaboración de flores con la hoja de maíz: participantes y tiempos.	Exposición de arte	-Elaborar flores con hoja de maíz según el procedimiento aprendido en el hogar. -Crear “arreglos florales” para exponerlos en la fiesta patronal del municipio (San Juan). -Coordinar con autoridades locales y organización civiles la exposición y venta de los productos en eventos comunitarios, tales como la Huapangueada.	Hojas de maíz, colorantes naturales, alambre, macetas de materiales reciclables

Ejemplo de un plan de clase para escuela uni-grado

Escuela Primaria “Ignacio Zaragoza” Zona Escolar 054, Cerro Azul, Veracruz

Localidad: Copaltitla, Tepetzintla, Veracruz.

Grado: sexto

Componentes: Festividades, Lengua y Cosmovisión

Tema: “Sintlamana”

Duración: Dos a tres sesiones

Propósito:

- ❖ Que los alumnos reflexionen respecto de las relaciones espirituales, sociales y naturales establecidas en la presentación de semillas “Sintlamana” en la cultura huasteca para la producción del maíz.

Secuencia didáctica

Estrategias metodológicas	ACTIVIDADES	Recursos y materiales
<ul style="list-style-type: none"> • Formación de equipos • Visita guiada • Entrevista • Redacción de textos 	<ul style="list-style-type: none"> • Acordar una fecha y horario para visitar la casa de un alumno con la finalidad de presenciar la ofrenda de presentación de semillas denominada “Sintlamana” (esta actividad se preparará desde una sesión anterior). • Formar equipos para entrevistar a diferentes miembros de la familia que vayamos a visitar. Los tópicos de la guía de entrevista pueden orientarse a preguntar sobre la importancia de las divinidades para la producción, la comida que debe prepararse para el ritual, las plegarias por la buena cosecha y el procedimiento para llevar las semillas al terreno de cultivo. • Acudir al hogar de la familia concertada. Distribuirse en equipos y anotar en su cuaderno las respuestas encontradas por cada tópico. • Regresar al aula y conformar un relato colectivo, apoyándose con dibujos. 	<p>Cuaderno, lápiz, colores</p> <p>Ejercicio</p>

<ul style="list-style-type: none"> • Lectura guiada • Exposición 	<ul style="list-style-type: none"> • Relatar sus escritos respecto del ritual de la presentación de semillas y su relación con las divinidades del maíz. • • Realizar una lectura guiada a la Ley Federal de Producción, Certificación y Comercialización de semillas, con ayuda de los recursos de Enciclomedia. • Exponer frente a grupo sus ideas respecto de lo que sucedería si un día el maíz criollo o nativo desapareciera. 	<p>“Tosinchinaxtli”</p> <p>Enciclomedia</p>
--	---	---

Evaluación:

- Conocimientos: reconocimiento de las relaciones naturales, sociales y espirituales en la ofrenda de semillas “Sintlamana”.
- Actitudes y valores: respeto a las ideas de sus compañeros durante el desarrollo de las actividades, colaboración en equipo al elaborar un guión y realización de una entrevista, participación activa en el desarrollo de la secuencia didáctica.
- Habilidades: reflexión sobre las relaciones espirituales que surgen en “Sintlamana”, análisis de las relaciones sociales y naturales establecidas por la comunidad durante la selección de semillas de maíz, redacción de un guión de entrevista acorde a los tópicos establecidos por el equipo, redacción de un texto colectivo que recupere el proceso de selección de semillas para “Sintlamana”.

Ejemplo de un plan de clase para escuela multigrado¹

PUEBLO ORIGINARIO: HUASTECO LENGUAS: NÁHUATL Y ESPAÑOL NIVEL: PRIMARIA MODALIDAD: MULTIGRADO PRIMER BIMESTRE DURACIÓN: Dos a tres sesiones (en función de los participantes) A) ASIGNATURA (S): Ciencias Naturales, Conocimiento del Medio, Formación Cívica y Ética. B) TEMA COMÚN: Selección de semillas de maíz para la siembra C) PROPÓSITO: Que el alumno reconozca las relaciones sociales y naturales en el proceso de selección de semillas para la siembra, así como la importancia del maíz criollo en la producción.		
D) CONTENIDOS DE LA CULTURA HUASTECA EN "TOSINTLI: NUESTRO MAIZ"		
COMPONENTES		
TRABAJO	MEDICINA	
-Ubicación temporal para la selección tradicional de semillas en el entorno familiar y comunitario. -Ubicación física de los participantes y delegación de responsabilidades en el proceso de selección. -Presentación de semillas: "Sintlamana". -Identificación de las divinidades para la siembra del maíz.	-Caracterización del maíz criollo respecto de sus propiedades.	
E) CONTENIDOS DE LA PROPUESTA EDUCATIVA MULTIGRADO 2005 (PEM05) POR CICLO		
PRIMER CICLO (1º y 2º)	SEGUNDO CICLO (3º y 4º)	TERCER CICLO (5º y 6º)
C. Medio. : La germinación Coopero a favor del bienestar	C. Nat. : Reproducción de plantas con y sin flores. FCyE: Reconozco situaciones en la comunidad donde la participación colectiva contribuye al beneficio de las personas	FCyE: Investigo asuntos de interés colectivo en mi entorno, con el fin de involucrarme en ellos e intervenir libre e informadamente en la búsqueda de soluciones.

¹ Se incluye este ejemplo porque existen escuelas multigrado en el municipio de Tepetzintla, las cuales también pertenecen a la zona escolar 054 con sede en Cerro Azul, Veracruz.. Recordemos que se espera incidir en todos los tipos y modalidades de escuelas primarias de la Huasteca.

F) ACTIVIDADES DE LENGUAJE

EXPRESIÓN ORAL: Conversaciones sobre el proceso de selección de semillas de maíz en el hogar , milpa y escuela. Entrevistas respecto de las propiedades del maíz criollo y transgénico.

ESCRITURA: Redacción de entrevistas, dibujos, antología

LECTURA: Compartida, audición de lectura

G) MATERIALES

Paquete de libros del profesor y del alumno (C. Medio. 1º y 2º, C. Nat. 3º, 4º, PEM05)

Recursos de Enciclomedia

Semillas de maíz, costal, canasto, vela, flores, pinturas, cuaderno

H) ACTIVIDADES DE INICIO

- Conversar sobre los diferentes cultivos que se practican en su familia y en la comunidad.
- Narrar las diferentes versiones sobre el origen del maíz según los relatos que ha escuchado en el hogar.
- Explicar las temporadas de siembra y cosecha del maíz en la localidad según el calendario agrícola.
- Manifiestar opiniones respecto de los modos en que participan durante el proceso de selección de semillas de maíz para la siembra.
-

I) ACTIVIDADES DIFERENCIADAS POR CICLO

PRIMER CICLO	SEGUNDO CICLO	TERCER CICLO
-Describir a la planta del maíz.	-Describir cómo nace y crece la planta del maíz.	-Explicar las propiedades medicinales, alimenticias y artísticas de la planta del maíz en la localidad y en el país.
-Representar gráficamente a una mazorca.	-Identificar algunos usos del maíz criollo en el hogar y en la comunidad.	-Explicar por escrito y de manera gráfica sobre la ubicación y responsabilidades de los participantes en el proceso de selección de semillas de maíz.
-Explicar cómo participa en el proceso de selección de semillas de maíz en el hogar.	-Explicar sobre los materiales y las personas implicadas en el proceso de selección de semillas de maíz.	-Entrevistar a una autoridad municipal sobre las finalidades del maíz transgénico que se otorga mediante programas de gobierno a los campesinos.
-Platicar con sus parientes cercanos respecto de la importancia de la selección de semillas para la siembra.	-Ayudar según su género y capacidad física en distintas actividades del hogar para realizar el proceso de selección de semillas.	-Realizar una lectura guiada a la Ley Federal de
-Manifiestar opiniones sobre lo que sucedería si un	-Manifiestar opiniones sobre las diferencias	

<p>día el maíz criollo desapareciera. -Dibujar y anotar como realizan la “sintlamana” en su familia: ofrenda, comida, plegarias y llegada al terreno de cultivo.</p>	<p>entre el maíz criollo y transgénico. -Elaborar un “códice” que explique el ritual de la presentación de semillas.</p>	<p>Producción, Certificación y Comercialización de semillas, con ayuda de los recursos de Enciclopedia. -Relatar el ritual de la presentación de semillas y su relación con las divinidades del maíz.</p>
<p style="text-align: center;">J) PUESTA EN COMÚN EN EL GRUPO, EVALUACIÓN Y CIERRE DE LA ACTIVIDAD</p> <p>Mencionar en una plenaria grupal: cómo se sintieron durante las actividades, qué aprendieron. Exponer los productos de clase en una antología de grupo. Convocar a un taller sobre la lengua originaria en el que se analicen los significados de las actividades, ritos y divinidades en torno al maíz.</p>		
<p style="text-align: center;">K) ACTIVIDADES PERMANENTES</p> <p style="text-align: center;">Formación de alumnos lectores, Elaboración de libros artesanales, álbumes y antologías, Taller de lengua originaria</p>		

GUÍA DE OBSERVACIÓN “ROLES DE LOS NIÑOS EN EL HOGAR”

Datos generales

- Estado: _____ Municipio: _____
- Comunidad: _____ Lenguas: _____
- Familia: _____
- Observador: _____
- Fecha: _____

- Organización de la familia.
- Actividades en las que participan los niños respecto del sistema de producción.
- Uso de lenguas en torno a las concepciones sobre el maíz.
- Construcción de conocimientos indígenas en el hogar en torno al uso y aprovechamiento del maíz.
- Lugares y momentos de reunión más recurrentes para la toma de decisiones sobre las prácticas asociadas al maíz.
- Resolución de problemas asociados a la producción.
- Relaciones afectivas y cognitivas que se establecen entre los integrantes de la familia.

GUÍA DE OBSERVACIÓN “ROLES DE LOS NIÑOS EN LA MILPA”

- Estado: _____ Municipio: _____
- Comunidad: _____ Lenguas: _____
- Observador: _____
- Fecha: _____

- Caracterización de la milpa: delimitación geográfica, sistema de propiedad y productos de cultivo.
- Actividades relacionadas con la producción del maíz en las que los niños participan.
- Construcción de conocimientos indígenas y resolución de problemas que se suscitan en el terreno de cultivo.
- Relaciones entre los participantes a partir del sistema productivo.

GUÍA DE OBSERVACIÓN “EL MAÍZ EN LOS ELEMENTOS SIMBOLICOS DE LA COMUNIDAD”

Estado: _____ Municipio: _____
Comunidad: _____ Lenguas: _____
Observador: _____
Fecha: _____

- Caracterización de la milpa: delimitación geográfica, sistema de propiedad y productos y rotación de cultivo.
- Actividades relacionadas con la producción del maíz según los parámetros religiosos de los sujetos.
- Construcción de conocimientos indígenas en el terreno de cultivo a partir de la cosmovisión huasteca.
- Relaciones socioculturales entre los participantes a partir del sistema productivo del maíz.

GUÍA DE OBSERVACIÓN “EL MAÍZ EN LOS ELEMENTOS SIMBÓLICOS DEL HOGAR”

Datos generales

Estado: _____ Municipio: _____
Comunidad: _____ Lenguas: _____
Familia: _____
Observador: _____
Fecha: _____

- Organización de la familia.
- Concepciones sobre religiosidad de la familia respecto de la planta del maíz.
- Actividades en las que participan los niños respecto del sistema de producción del maíz.
- Uso de lenguas en torno a las concepciones sobre el maíz.
- Construcción de conocimientos indígenas en el hogar respecto al uso y aprovechamiento del maíz.
- Lugares y momentos de reunión más recurrentes para la toma de decisiones sobre las prácticas asociadas al maíz.

- Resolución de problemas físicos y espirituales utilizando la planta del maíz.
- Relaciones que se establecen entre los integrantes de la familia bajo las concepciones sobre el maíz.
- Desarrollo de la ritualidad en diferentes épocas del año asociadas a la planta del maíz por los diferentes miembros de la familia.
- Permisi3n de qui3nes y bajo qu3 condiciones en los rituales realizados con el ma3z
- Restricciones respecto de la participaci3n de determinados sujetos en los ritos que se efectúan con el ma3z.
- Utilizaci3n de determinados materiales en la realizaci3n de ritos por determinados sujetos que componen la familia.

GUÍA DE ENTREVISTA NO ESTRUCTURADA

“FAMILIAR COMO AGENTE EDUCATIVO”

- Datos generales
- Estado: _____ Comunidad: _____ Lenguas: _____
- Fecha: _____
- Entrevistado: _____ Entrevistador: _____
- Opiniones respecto de la participaci3n de los ni3os en el uso y aprovechamiento del ma3z.
- Prácticas asociadas al ma3z segun edad, sexo, religi3n o cualquier otro parámetro que la familia considere.
- Lenguas utilizadas y motivos de su uso en la comunicaci3n con los ni3os.
- Aprendizajes adquiridos durante su infancia en torno a la producci3n agr3cola.
- Relevancia que otorga a los conocimientos ind3genas en sus actividades diarias.
- Opiniones, cr3ticas o sugerencias respecto al papel de la instituci3n escolar..
- Concepciones sobre el ma3z desde los cánones de su tradici3n familiar y comunitaria.

GUÍA DE ENTREVISTA NO ESTRUCTURADA
“PERSONA RELEVANTE EN LA COMUNIDAD: AUTORIDAD, LÍDER O EXPERTO
INDÍGENA”

■ Datos generales

■ Estado: _____ Comunidad: _____ Lenguas: _____

■ Fecha: _____

■ Entrevistado: _____ Entrevistador: _____

■ Motivos de elección de su cargo.

■ Lenguas utilizadas en la comunicación con los comuneros en torno al sistema de producción.

■ Aprendizajes adquiridos durante su experiencia de vida en relación a los significados del maíz.

■ Prácticas vinculadas al maíz realizadas anteriormente en la comunidad.

■ Actividades que los niños desempeñan actualmente en relación al maíz.

■ Relevancia de los conocimientos indígenas para el entrevistado.

■ Críticas y sugerencias respecto de la educación escolarizada y el sistema productivo.

Mapa de la República Mexicana



Ubicación geográfica del Estado de Veracruz



Huasteca veracruzana



— — Zona de investigación

- Comunidades elegidas