

CULTURA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS, NECESARIA PARA VIVIR EN ARMONÍA

*Juntos, con amor y respeto
por los pueblos originarios*



PARTIDO VERDE
ECOLOGISTA DE MÉXICO





Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía

D.R. © Partido Verde Ecologista de México

Cerrada Loma Bonita 18, Col. Lomas Altas, C.P. 11950, Miguel Hidalgo, CDMX, México.

Tel. (55) 52570188

www.partidoverde.org.mx

Impreso por: Infagon Web, S.A de C.V.

De la Alcaicería No. 8, Central de Abastos, Iztapalapa, C.P. 09040, CDMX, México.

Ilustración de la portada: Patricia Olguín

Se terminó de imprimir en diciembre de 2025.

ISBN: En trámite

CULTURA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS, NECESARIA PARA VIVIR EN ARMONÍA

*Juntos, con amor y respeto
por los pueblos originarios*

PARTIDO VERDE
ECOLOGISTA DE MÉXICO

En México no somos ni capitalistas ni socialistas, en México somos COMUNALES. Así lo eran nuestros abuelos y así lo seguiremos siendo. Somos uno, un solo corazón, una sola voz, una sintonía.

En México, rezamos la oración de los abuelos, rezamos danzando, cantando, trabajando la tierra, trabajando la flor y haciéndonos uno. Y es por eso que nuestra buena voluntad, por mínima que sea sube como humito de copal y se aletea en algún lugar del Universo.

Compadrito danzante



Agradecemos a nuestra Madre Tierra
Coatlicue Tonantzin que nutre, da vida y protege.

Gracias, también, a los pueblos originarios por mantener sus
respetuosas costumbres de vivir en armonía con la naturaleza.

Han puesto en sus bellas lenguas su vida y su
grandeza para compartirlas con toda la población.

PARTIDO VERDE ECOLOGISTA DE MÉXICO

ÍNDICE

15 PRÓLOGO

19 INTRODUCCIÓN

27 SABERES ORIGINARIOS

28 *Mazahua*

30 Brenda Selená Medina Hernández

40 Esteban Bartolomé Segundo Romero

48 *Maya*

50 Gonzalo Pech Chuc

66 *HñäHñu / Ñühü*

68 Eduardo Méndez Salas

76 *Náhuatl*

78 Érika Aceves Escobedo “Xolotzin”

86 *Ralamuli*

88 Guadalupe Pérez Holguín

94 *Chatino*

96 Claudia García Baltazar y
María Elena Méndez Cortés

108 *Tutunakú*

110 Miguel Gaona Pérez

120 *Tsotsil*

122 Mariano Reynaldo Vázquez López

132 *Mazateco*

134 María de Jesús Betanzos Llave

142 *Tepehua*

144 Inoscencio Flores Mina

150 *Zapoteco*

152 Aurora Bazán López

160 Juan Reyes Ruiz

174 *Mixteco*

176 José López Jiménez

182 *Zoque Popoluca*

184 Dionicia Márquez Pascual

197 CASOS DE PARTICIPACIÓN POLÍTICA INDÍGENA EN MÉXICO

207 CONCLUSIÓN

211 REFLEXIÓN FINAL

213 REFERENCIAS





HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

PRÓLOGO

*C*ultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía, es un libro que se realiza en el marco del Reglamento de Fiscalización (2023), emitido por el Instituto Nacional Electoral (INE). En su artículo 185, hace referencia a la edición y producción de materiales impresos, videograbaciones y medios electrónicos que promuevan la cultura política, la vida democrática y la difusión de contenidos de interés social y cultural. Este trabajo cumple con lo dispuesto en su inciso g), que menciona la elaboración de materiales de análisis sobre problemas nacionales o regionales y sus eventuales soluciones. Y en función de la finalidad de los partidos políticos, promueve la participación del pueblo en la vida democrática, como se establece en el artículo 41 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Ante la innegable crisis provocada por el cambio climático, esta publicación busca difundir los mecanismos de participación política y social de los pueblos indígenas de México que aún conservan la relación de reciprocidad con la Madre Tierra como un elemento esencial. Igualmente, en este libro se enfatiza la importancia de la preservación de los saberes de las comunidades indígenas como eje del desarrollo sustentable del país, partiendo de sus prácticas culturales para el cuidado del medio ambiente.

Este trabajo se nutre de la histórica reforma al artículo 2 de la Constitución que se realizó en 2024, en la que se reconoce el derecho de los pueblos indígenas de México a aplicar y desarrollar sus propios sistemas normativos, a ejercer sus propias formas de gobierno interno y a “ejercer su derecho al desarrollo integral con base en sus formas de organización económica, social y cultural, con respeto a la integridad del medio ambiente y recursos naturales en términos de las disposiciones jurídicas aplicables”. En dicha reforma también se contempla su derecho a preservar, conservar, difundir y desarrollar su patrimonio cultural, e igualmente se reconoce la bioculturalidad.

De forma complementaria, este libro está motivado por la recomendación del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en El Diccionario Climático: edición sobre la naturaleza, donde señala que:

Los pueblos indígenas y las tierras que gestionan son esenciales para proteger la biodiversidad del planeta. Sin embargo, se los sigue excluyendo en gran medida de casi todos los procesos de toma de decisiones sobre el cambio climático y la crisis de [la] naturaleza a nivel mundial. Su conocimiento colectivo, sus ideas valiosas, sus derechos a tierras ancestrales, territorios y recursos, y sus formas de vida deben reconocerse e incluirse en todas las acciones y políticas en materia ambiental (p. 11).

El análisis documental y los saberes que se reúnen en esta publicación tienen la vocación de ser un material útil de consulta para los funcionarios públicos, militantes de los partidos políticos, la ciudadanía interesada en la cultura política de los pueblos indígenas y en la relación que existe entre sus formas de organización política y el cuidado del medio ambiente, así como para quienes estén interesados en conocer sus mecanismos de participación ciudadana, comunitaria y representación política.

Se trata de los saberes de ciudadanas y ciudadanos indígenas pertenecientes a diferentes culturas originarias de nuestro territorio: mazahua del Estado de México; náhuatl de la Ciudad de México; chatina, mixteca, mazateca y zapoteca de Oaxaca; maya de Quintana Roo; tsotsil de Chiapas; ñühü, zoque popoluca, tepehua y tutunakú del estado de Veracruz, y rarámuri de Chihuahua.

De igual manera, el lector encontrará que en este documento se señala en cada testimonio el ejercicio cotidiano de los derechos integrados en el artículo 2 antes referido, sin dejar de lado las tareas pendientes del Estado para garantizar, promover y defender los derechos de las personas indígenas.

Además se muestran principios universales que transversalmente son necesarios para garantizar el desarrollo de nuestros pueblos originarios.

Con la finalidad de contribuir a la preservación de estas lenguas en su cualidad de ser transmitidas de manera oral y escrita, este libro se encuentra también en formato de video-audiolibro, accesible a través de las Tecnologías de la Información y la Comunicación. Por medio del código QR, dispuesto en algunas secciones de este documento, el lector podrá escuchar en voz viva de los autores sus testimonios, tanto en su lengua materna como en su traducción al español.

En resumen, los objetivos de *Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía*, son los siguientes:

- Fortalecer la cultura democrática mediante la valoración colectiva de los saberes indígenas relacionados con sus sistemas normativos, sus

formas internas de gobierno, de convivencia y de organización social, económica, política y cultural, al igual que con su patrimonio biocultural y cultural, material e inmaterial.

- Difundir valores democráticos como pluralismo, inclusión, igualdad y participación ciudadana.

HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

INTRODUCCIÓN

El reconocimiento y fortalecimiento de la cultura de los pueblos originarios constituye uno de los pilares más significativos para la consolidación de una democracia plural en México. Tal como lo plantea el presente libro, *Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía*, la preservación de las tradiciones, lenguas y cosmovisiones indígenas no solo representa un acto de justicia histórica, sino también una vía para enriquecer los valores democráticos que sostienen la convivencia nacional. En una sociedad marcada por la diversidad cultural, fortalecer la cultura democrática implica abrir espacios reales de participación y diálogo intercultural, donde cada pueblo sea escuchado y reconocido como sujeto político de pleno derecho.

En este sentido, las asambleas comunitarias que acompañaron la reforma del artículo 2 constitucional constituyen un momento decisivo en la evolución democrática del país. Dichos encuentros, lejos de meros ejercicios consultivos, fueron espacios de deliberación en los que las comunidades expresaron su visión sobre la autonomía, el territorio y el desarrollo desde su propia perspectiva. Estas asambleas mostraron que la democracia no puede limitarse al ámbito electoral, sino que debe traducirse en prácticas colectivas de participación, donde la palabra comunitaria tenga un valor equivalente al voto ciudadano.

Asimismo, programas como el Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social para Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas (FAIS-PIA) reflejan el compromiso institucional por llevar los principios democráticos al terreno de las políticas públicas. A través de este fondo, se busca garantizar el acceso equitativo a servicios básicos, infraestructura y bienestar, priorizando la participación comunitaria en la toma de decisiones sobre los proyectos que transforman su entorno. Este enfoque, además de impulsar el desarrollo social, fortalece el tejido democrático al reconocer la corresponsabilidad entre el Estado y los pueblos originarios. Así, el libro publicado por el Partido Verde Ecologista de México invita a repensar la democracia desde una perspectiva cultural y ambiental. Al destacar los saberes ancestrales, la armonía con la naturaleza y las formas propias de organización comunitaria, la obra propone un modelo de vida política más incluyente y sostenible. Promover la integración de

los pueblos originarios en la vida democrática no solo amplía los márgenes de representación, sino que también permite construir una sociedad más justa, consciente y en equilibrio con su diversidad.

En su trabajo sobre los pueblos originarios, Toledo y Barrera-Bassols (2008) explican que “las prácticas políticas de los pueblos originarios están íntimamente ligadas a la preservación de su territorio, pues la comunidad es al mismo tiempo una forma de gobierno y de manejo del entorno natural” (pp. 51–53). Esta idea nos ayuda a entender que, para los pueblos indígenas, la política no es algo separado de la vida ni del cuidado de la tierra: ambas cosas forman parte de un mismo tejido comunitario. Recordar este planteamiento es importante, porque es justamente esta manera de concebir la relación entre gobierno, territorio y naturaleza la que da sentido a nuestra investigación. Desde esta visión, nuestro estudio busca mostrar cómo las comunidades indígenas actuales continúan practicando formas de organización que fortalecen la toma de decisiones colectivas, protegen el entorno natural y mantienen viva su identidad cultural.

La manera en que se organizan las comunidades indígenas refleja una profunda conexión entre la vida política y la vida comunitaria. En lugar de ver el poder como una meta individual o un espacio de competencia, el liderazgo se concibe como una forma de servicio. Según Martínez Luna (2010), en las comunidades indígenas el poder no se concibe como una competencia, sino como un servicio al pueblo, pues “el que manda, manda obedeciendo”, y la asamblea representa la máxima autoridad donde se decide el destino común (pp. 18–21). Este planteamiento nos permite comprender que la política, dentro de las comunidades indígenas, no se separa de los valores colectivos ni del compromiso con el bienestar común. En la asamblea, todos los miembros participan, deciden y comparten responsabilidades, lo que fortalece la unidad y asegura que las decisiones respondan a las necesidades de todos. Recordar esta forma de organización es fundamental, pues inspira nuestra investigación al mostrar que existen procedimientos más humanos, participativos y solidarios de ejercer la autoridad y construir comunidad.

Resulta fundamental retomar los saberes de las comunidades indígenas, ya que en las regiones donde existe presencia de pueblos originarios con un fuerte arraigo cultural, la conservación de la biodiversidad es evidente. Estas comunidades se convierten en los principales actores para la protección de los ecosistemas, demostrando que su participación activa garantiza la preservación del patrimonio natural y fortalece la cohesión social y la toma de decisiones colectivas dentro de una democracia inclusiva.

Históricamente, las comunidades indígenas y afrodescendientes han tenido una estrecha relación con la naturaleza. En un informe de la Rights &

Resources Initiative (2020) se apunta que las comunidades indígenas, afrodescendientes y otras comunidades locales gestionan y protegen al menos el 50% de la superficie del planeta con mayor biodiversidad; es por ello que en este libro *Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía*, se plasman los saberes, acciones y experiencias que tienen algunas comunidades indígenas de México, que además de estar relacionados con su cultura política y sistemas normativos, constituyen mecanismos para la preservación y conservación de la biodiversidad.

Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía, es una obra publicada por el Partido Verde Ecologista de México, que siente el compromiso irrefrenable de divulgar y hacer conciencia de la sabiduría y formas de organización política intrínseca que guardan los pueblos indígenas de México para el cuidado y la recuperación del medio ambiente, esto de conformidad con el artículo 2 constitucional que reconoce el derecho de los pueblos indígenas a la conservación y protección del medio ambiente, al igual que la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos (Gobierno de México, 2024, art. 2).

Los saberes de las comunidades indígenas en México son primordiales para concretar una vida en democracia, ya que cumplen con dos objetivos esenciales para el desarrollo sostenible del país: la inclusión de las perspectivas del grupo social minoritario y el cuidado del medio ambiente, lo que resulta indispensable para contrarrestar las consecuencias del calentamiento global. Es por eso que en este libro se hace una recopilación de los saberes, formas de vida, estrategias y experiencias con las que las comunidades originarias han logrado la preservación y conservación de los distintos ecosistemas y sus elementos. Con la documentación que se presenta en esta obra se da a conocer la riqueza lingüística que existe en nuestro país, diversidad que es también riqueza cultural, geográfica, étnica, social y educativa.

El lenguaje es historia y territorio, símbolo, ritualidad y vida social. Las lenguas originarias de México han persistido gracias a diversas estrategias y dinámicas llevadas a cabo por sus poblaciones, como son la adquisición, la socialización, los desplazamientos y el bilingüismo. Han logrado sobrevivir a pesar de las marginaciones y discriminaciones por parte de algunos poderes hegemónicos y globalizantes.

En las comunidades indígenas, los saberes en materia de organización y participación política se transmiten principalmente a través de la experiencia cotidiana, la tradición oral y la práctica comunitaria. Las lenguas indígenas, que se adquieren vía materna, además de comunicar información lingüística, también enseñan prácticas socioculturales, formas de habitar ecosistemas y

modos de interacción colectiva. Estos saberes, sistematizados en la obra *Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía*, reflejan el modo en que las comunidades organizan su vida política, económica, social y ambiental, incorporando normas internas, reglas comunitarias y la toma de decisiones consensuadas.

Los valores que guían la vida en estas comunidades incluyen la solidaridad, cooperación, respeto a la naturaleza, responsabilidad compartida y la transmisión intergeneracional de conocimientos. La tradición oral, mediante cuentos, mitos y leyendas, funciona como un vehículo de enseñanza ética y política: cada relato tiene la intención de dar un mensaje, consejo o instrucción para la vida comunitaria, mostrando la estrecha relación entre valores, organización social y conservación ambiental.

Los liderazgos en estas comunidades se manifiestan de manera orgánica y con base en la experiencia, el respeto y la sabiduría acumulada. No dependen exclusivamente de cargos formales, sino que se construyen mediante la capacidad de orientar, enseñar y representar los intereses colectivos, ya sea en la resolución de conflictos, en la gestión de los recursos naturales o en la representación de la comunidad ante instancias externas.

La cultura política indígena se define como la comprensión y práctica de normas, valores y estrategias que permiten la vida en comunidad, la organización de la convivencia social y la relación con el entorno natural. La actuación política incluye tanto la participación electoral, mediante la representación formal en cargos públicos o consejos comunitarios, como la participación no electoral, expresada en la vida diaria a través de asambleas, rituales, actividades de conservación ambiental y decisiones colectivas.

En este contexto, la participación electoral se manifiesta en la elección de autoridades dentro de los sistemas normativos comunitarios o en la representación política frente al Estado, asegurando que las voces de las comunidades sean escuchadas y respetadas. Por su parte, la participación no electoral se evidencia en las prácticas cotidianas que fortalecen la cohesión social: la organización de ceremonias, la defensa del territorio, la gestión de los recursos y el cuidado del medio ambiente. Estas formas de participación son comunitarias, cívicas y políticas, pues implican responsabilidad compartida, deliberación colectiva y cumplimiento de normas internas.

El medio ambiente constituye un actor central en la organización social y política de los pueblos originarios. *Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía*, muestra cómo los ecosistemas no son solo un recurso, sino también un componente activo de la gobernanza comunitaria que influye en la distribución de responsabilidades, la planificación de actividades

y la estructuración de normas y valores. Los testimonios recopilados reflejan cómo la conservación de la biodiversidad y la protección de los territorios están íntimamente ligadas a la participación comunitaria y a la toma de decisiones consensuada, consolidando así un modelo político que integra la vida humana y la naturaleza.

De esta manera, los sistemas normativos de los pueblos indígenas articulan la participación electoral y la representación política formal, mientras que los relatos y experiencias transmitidos de generación en generación evidencian la participación no electoral y los valores comunitarios, especialmente los vinculados con la vida en comunidad y el cuidado del medio ambiente. La presente publicación permite comprender que la política indígena es holística, donde los saberes, valores, liderazgo y medio ambiente se entrelazan para garantizar la continuidad cultural, la cohesión social y la sostenibilidad ambiental.

HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ





SABERES ORIGINARIOS

MAZAHUA

El mazahua es una de las lenguas de la familia lingüística otomangue, a la cual pertenecieron múltiples pueblos antiguos de México, desde el actual San Luis Potosí y hasta Oaxaca e, incluso, llegó a extenderse todavía más hacia el sur, hacia tierras centroamericanas. Existe una gran diversidad de grupos etnolingüísticos y más variantes lingüísticas todavía. Una de ellas es el mazahua que se habla actualmente en el Estado de México y también en partes del sur de Michoacán, norte de Oaxaca y de la Ciudad de México. Sus variantes se distribuyen geográficamente y son el mazahua de oriente y el mazahua de occidente. Se calcula que la población de sus hablantes es alrededor de 150 000 (INEGI, 2020).

¿QUÉ ES UNA ACCIÓN AFIRMATIVA?

Las acciones afirmativas son medidas creadas para corregir las desventajas históricas y estructurales que han enfrentado diversos grupos sociales a causa de la discriminación. Su propósito es garantizar el acceso equitativo a oportunidades, promoviendo una verdadera igualdad entre todas las personas. En este sentido, es fundamental que las y los representantes de los partidos políticos conozcan y comprendan el funcionamiento de los sistemas normativos indígenas, para asegurar una participación política incluyente y respetuosa de la diversidad cultural del país.



En 2022 se llevaron a cabo consultas en el Estado de México para recoger la opinión de cinco pueblos originarios de la entidad —nahua, otomí, tlahuica, mazahua y matlatzinka—, con el objetivo de integrar la Ley de Educación del Estado de México. Algunos de los temas tratados fueron: educación básica bilingüe en los municipios mexiquenses con mayor población indígena; aumento en la asignación de plazas docentes de educación bilingüe; asignación de presupuesto para infraestructura, y elaboración de materiales didácticos.



EL REPRESENTANTE INDÍGENA

Una figura relevante para la representación política indígena es el representante indígena, que en los ayuntamientos del Estado de México funciona como un puente de comunicación oficial entre las comunidades originarias y el gobierno municipal. Esta figura es elegida directamente por las comunidades mediante sus sistemas tradicionales de usos y costumbres, lo que le otorga legitimidad para convertirse en su portavoz autorizado ante el cabildo.



Distribución territorial de los hablantes de mazahua



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Brenda Selena Medina Hernández



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] ¿Qué es ser mazahua?, ¿qué significa ser parte de la cultura mazahua?, ¿qué me hace ser mazahua? Preguntas importantes, preguntas que nos toman por sorpresa, preguntas que nunca piensas hasta que alguien más las hace y se sienten como cubetada de agua fría. Incluso, podrías no saber qué contestar, quedarte callada minutos pensando qué decir. Es que vives día a día siendo tú, dentro de tu comunidad, vives sumergido en la cultura y no piensas que esta vida, esta que llevas, sea parte de algo tan grande como ser mazahua. No piensas que tu manera de vivir es parte de toda una cultura que lleva años forjándose, una forma de vida tan nuestra, tan unida a nosotros y nosotros a ella.

[2] Ser mazahua para mí es desafiar a mi mente que busca una explicación de todo y permitirme vivir y sentir los rituales en los que se pide desde el corazón. Es pedirle a la Luna, al Sol, al cielo, al universo y a la vida misma. Ser mazahua también es agradecer la vida, agradecer el sol, la luna, el cielo, el universo, que nos permite vivir y estar aquí presentes después de tantos años. Hoy estamos aquí, soy y somos mazahuas.

[3] Ser mazahua para mí es mirar la tierra, caminar descalza en ella; en esta tierra que nos da vida. Por esto, se le ofrenda comida y agua antes de comenzar a trabajarla para sembrar el maíz; nuestro maíz que de ella brota y nos alimenta; florear las milpas con las flores más lindas que encuentre

[1] ¿Pje ri ngeje jñatrjo?, ¿pje ri ngeje nzi naja jñatrjo?, ¿pje atr'aji ngeje jñatrjo?, na joo t'onu, t'onu mbekja sajaji kja xoku in choo, t'onu mbekja otrjo ngi'ñiji kja ngedya mbekja yo tee atr'aji ne t'onu ñe ri soo naja otjo kja ne mub'u, jango naja tina kja nreje see ndogu kja ne nzero, dya pjechi mbekja ri mama, b'ub'u dya ñaa kja naja minuto mbekja mama kja mbekja b'ub'uji kja ne jñiñi ne pamu ri ngeje nuts'k'e, a mboo kja ne in jñiñi, ri b'ub'u a mboo k'o kjaa yo tee jñiñi mbekja dya ngi'ñi mbekja naja zaku, zaku mbekja pama pama ri jñandu nzhod'u, ngeje nzi naja kja nge na punkju kja naja tēxē, kja ne jñiñi mbekja b'ub'unijmi kja k'o kjaa yo tee mi na zoo, zaku jmuuji a tēxē yo tee kja ne jñiñi.

[2] Ngezgo ri jñatrjo kja mbekja ri chyū ko in pjeñe mbekja jod'uji nzi naja xipji ja ba kjaa kja tēxē ñe ri nee zaku ñe soo yo mbaxua, mbaxua nu mu ri oruji ndeze ne mub'u, ko nzi naja ch'iketjo dya ejme, dya pjechi pje, pe mbe chechiji kja mbekja ne oru mus'u ndeze ne mub'u, ri oruji a ne Zana, ne Jyaru, ne xoñijomu ñe a ne zaku. Ri ngeje jñatrjo xo ri ngeje onuji pokju a ne zaku, unuji pokju a ne jyaru, ne zana, ne a jens'e, ne xoñijomu mbekja zogu pes'i zaku, b'ub'uji nzhojo kja na punkju yo kjee, nudya b'ub'u ñe ri nuts'kob jñatrjo.

[3] Ngezgo ri jñatrjo nzi na mbekja jñanduji ne xoñijomu, nzhod'uji nzhongua kja ne xoñijomu, nujnu



en el campo, en agradecimiento por los elotes del nuevo año; pedirle permiso antes de construir la casa que nos cubrirá del frío, en donde viviremos en familia. Ser mazahua es vestir la prenda bordada que mamá te enseñó a hacer, pasando tardes completas, mirando cómo tus dedos tejían lo que tus ojos vieron en el día: las flores, las aves, los paisajes con los colores más vibrantes que encontraste en casa, en el campo, en los árboles y en el cielo.

[4] Ser mazahua es ir a dar gracias a los árboles que abrazan el manantial, el que con sus brazos y piernas reparte el agua a toda la comunidad permitiendo la fertilidad de las tierras y la vida a su paso. Es agradecer al agua, la vida que nos da; es festejar su estancia en la comunidad y permitirle correr libremente llenando los campos

xoñijomu-mbekja unuji a texe yo jñiñi
zaku, uniji jñonu-ñe nreje ga ma so'o
k'a tujmu-ne ch'oq, tsjagojme ch'oq
mbekja mus'uji kja ne xoñijomu-ñe
unuji jñonu-ga ma texe, nijmiji ko
ndajna-yo juajma, yo ndajna-na punkju
mi na zoo mbekja pe'jñeji kja ne
b'atju, ga ma unuji pokju-kja yo muxa
kja ne kjee, oruji setsi ga ma at'a
ne ngumu-mbekja unuji nib'i jyarua
texe ne b'edyi, nu mu-zaku-ne b'edyi;
ngezgo jñatrjo kja mbekja jee ne sako
uezhi kja in nana jinchiji at'a, zakuji yo
pa'a jñandu-nza kja yo ñidyuech'i
yo mbekja ro jñandu-in choo-kja ne
pa'a: yo ndajna, yo s'uuy-yo b'atju, ko
yo tsiji na punkju-mi na zoo mbekja ro
jñandu-kja ngumu, ne b'atju, yo xiza
ñe a jens'e.

[4] Ngezgo ri jñatrjo kja mebekja ri
maa unuji pokju-kja yo xiza mbekja

de color verde intenso. Es agradecer, honrar el agua y a su cuidador que en ella vive, sabiendo que no nos pertenece y que lo único que podemos y debemos hacer es cuidarla. Es volver una vez al año a su corazón para mojarnos el cuerpo, es creer fielmente en el manantial y su poder curativo para lavarse los dolores del cuerpo y del alma; beber de donde ella emana confiados en que nos quitará la sed de todo un año.

[5] Ser mazahua es sentarme por horas a escuchar a mis abuelos contarme una y otra vez las mejores historias que tienen. Ser mazahua es honrarlos y reconocerlos como los forjadores de la vida que ahora tengo con todas estas maravillas a mi alrededor; es saber que ellos labraron la tierra en la que ahora camino, que ellos sembraron el maíz del que ahora tengo la semilla. Ellos me dieron la vida y me dieron la mirada mazahua con la que ahora lo veo todo. Sé que de sus manos brotan los conocimientos para la vida, que en sus manos se encuentran los caminos que recorrieron y que me ofrecen sin pedir nada a cambio, simplemente que viva. Ser mazahua es reunirme con mi mamá en el fogón aprendiendo la una de la otra, riendo a carcajadas con ella y mirándola sorprendida de todo lo que sabe, intentando que ninguna palabra caiga al piso sin ser aprovechada y aprendida. Ambas, unidas por el fuego, su calor nos calienta el corazón. Puedo ver en ella a las mujeres mazahuas que la antecedieron; puedo ver cómo



chab'uji ne k'a peje nreje ñe ko madye'ñe tjangi chad'uji ne nreje kja texe jñiñi uniji zaku'kja yo juajma, ri engeje uniji pokju'ne nreje ne zaku' mbekja unuji, a't'a'nzi naja mbaxua kja mbekja ne nreje b'ub'uba'kja jñiñi ñe zoguji nanguad'i nzhonts'e'nijmiji yo b'atju'kja tsiji na punkju'mbezhe. Ri ngeje uniji pokju'ñe respetagoji ne nreje ñe a ne pju'umbekja zaku'kja ne nreje, texe yo jñiñi pjechi mbekja dya tsjagojme ñe mbekja nats'e'pes'i mbekja pju'u; ri ngeje ra maa nzi naja natjo nzi kjee'a ne mub'u'ga ma k'aaji ne nzero, ri ngeje ejmeji ko texe ne mub'u'kja ne so'o kja a't'a'ga ma pedye yo u'u'kja ne nzero ñe kja ne mub'u; si'iji kja nu mu'mus'u'ne nreje chechiji kja mbekja ngimbiji ne tyre kja texe nzi naja kjee.

[5] Ri ngeje t'unu'na punkju'paa a dyaraji a in pale ñe male jñaaji

una parte de ellas vive en mi madre; puedo ver cómo todo lo que sabe, lo aprendió también de mujeres mazahuas valientes y fuertes que podían con todo y pueden con todo, y para mí, es un honor intentar ser como ellas, aunque sea un poco.

Soy mazahua, soy parte de las mujeres mazahuas que con sus manos crean vida, que trabajan el barro con el que no solo construyen sus utensilios de cocina, sino también resanan las heridas en el corazón de sus familias. Mujeres que alimentan al pueblo con los guisos aprendidos de sus abuelas y que se acompañan en el campo para recolectar los quelites, los hongos y toda la cosecha que ellas mismas sembraron: calabaza, frijol, trigo y maíz. El maíz, que después ellas convertirán en ese bello arte de hacer tortillas. Primero, pedirán permiso al maíz para comenzar su proceso, escogerlo y limpiarlo, para luego ponerlo al fuego y obtener el nixtamal. Al día siguiente, se levantarán y llenarán su cubeta de nixtamal, se la cargarán en la espalda con el rebozo que ha sido un regalo que su madre le dio el día que formó una nueva familia y con el que cargó a todos sus hijos. Con la compañía de la neblina, caminará al molino más cercano o al de mayor confianza, porque aquí no importa cuánto camines, el nixtamal debe ser molido para formar la masa con el mayor cuidado y empeño. Luego, ella volverá a casa con un rayo de sol ya asomándose por las ramas

pezhe yo b'ezhe na joo mbekja pes'i, ngezgo ri jñatrjo ja nge mbaraji a in pale ñe male nza kja yo ať'aji kja ne zakurmbekja nudya pes'i ko texe mina zoo a in jñiñi, ri pjechi mbekja nujoyo pepji k'a juajma, nujoyo ro k'a tujmur-ne ch'og kja mbekja nudya pes'i ne semia, nujoyo ro unur-ne zakur ñe ro unur-ne jñandur-jñatrjo ko ne mbekja nudya jñanduji texe, pjechiji mbekja kja in dyee-mus'ur-yo xoruga ma ne zakur, mbekja yo dyee-b'ub'ur-yo n'iji ga ma ne zakur, mbekja yo dyee-b'ub'ur-yo n'iji mbekja ro nzhod'ur ñe mbekja unuji dya orudya pje, nujoyo ri nee mbekja nuzgo ri zakur. Ri ngeje jñatrjo ngeje b'ub'uji ko in nana kja ne ngus'ib'i xoruji naja kja k'uxi naja, tjeñeji yo yeje, jñanduji xokur in choo-kja texe mbekja in nana pjechi nee ra tsjaa mbekja dya ñaa nuur-ne a jomur-dya ngeje xorur, jmuruji kja ne s'ib'i mbekja ko in nib'i s'ib'i pa'a ne mubur. So'o jñandur-kja in nana a yo ndixu jñatrjo mbekja ne jmurur, so'oji jñandur-nza kja nzi naja kja texe ndixu jñatrjo zakur-kja in nana, so'oji jñandur-nza kja texe pjechi k'o ro mbaraj xo kja ndixu jñatrjo chala, s'ezhi mbekja ro so'o ko texe ñe ri so'o texe ñe nuzgo nee ri tsjaa ri ngeje na ts'ike nza kja nuna ndixu jñatrjo. Ri ngeje jñatrjo, ri ngeje nzi naja kja yo ndixu jñatrjo mbekja in dyee-ať'a-zakur, mbekja pepji ne pejo ko ne mbekja dya ať'a-in k'o dyaja kja ngosina xo ri jokur-ne mubur-kja in b'edyi. Ndixu mbekja unuji jñonur-a texe jñiñi ko yo chjuť'ur-xorur kja in male,



de los árboles, y preparará la leña que calentará el comal en el que reposará la masa en forma de círculos perfectos para luego inflarse y convertirse en esa fuente de energía para la vida: la tortilla. Toda la familia se congregará alrededor del comal porque no pueden resistirse a una tortilla caliente con sal y una buena plática llena de risas y calor.

[6] Ser mazahua es ir a recoger leña al monte sin dañar la vida, simplemente tomando lo que los mismos árboles nos dan. Es caminar por horas los senderos del monte que nos cuida y nos permite visitarlo de manera respetuosa entre el ruido de las hojas secas debajo de nuestros pies. Es plantar fresnos y cuidarlos hasta que lleguen a ser adultos pues son reconocidos como parte importante de la comunidad, respetar la vida que de ellos emana, y reconocer la fauna que en ellos vive.

mbekja ri maa a ne b'atjuꝣga ma pe'jñe yo k'ajnaꝣ, yo kjojo, ne jenzhe mbekja yo ndixu k'a tujmuꝣ muu, s'unjkuꝣ, ndexuñe ch'oꝣ mbekja jo nuyjo ať'aji kja ne mina zoo b'epji kja ať'aꝣxedyi, oruꝣsetsi a ne ch'oꝣ ga ma mburuꝣne ja ra tsjapuꝣ, juajnuꝣ, jankuꝣ, ga ma mbas'aji kja ne sib'i ñe pes'i ne sjonuꝣ, kja ne xꝣruꝣk'uꝣxi naja ri zo'o ñe nijmiji in cubeta kja sjonuꝣri kjuꝣruꝣko ne mbayo mbekja ro ngeje ch'akuꝣmbekja in nana unuji ne pa'a mbekja jmuꝣruꝣnaja nudya b'edyi ko ne mbekja kjuꝣruꝣa texe yo xuntru'i mbe nudya ri ngeje na punkjuꝣ tanojo ga ma mbayo, ñe ko ne jyentsi kja ne ngomuꝣri nzhod'uꝣne mulino b'extjo kja ne jñiñi, nzhobuꝣa ngumuꝣko nzi naja jeb'i kja jyaruꝣ, xampjaꝣne zaa ga ma pa't'uꝣne nzhedye kja ne mbekja ri ať'aꝣyo na joo xinch'i mbekja ra ngeje "ne xedyi", ñe texe ne b'edyi ri jmuꝣruꝣga ma ñonu naja na joo xedyi pa'a ko oꝣ ñe na joo ñaa ko tjeñe ñe ts'is'iya.

[6] Ngezgo ri jñatrujo kja mbekja ri maa ne t'eje a pe'jñe zaa dya ať'aꝣ pjich'i kja ne zakuꝣkja ne t'eje, nats'eꝣ mbejñe kja mbekja yo xiza uniji a ne jñiñi, nzhod'uꝣji kja na punkjuꝣpaa yo s'ich'i ndañi kja ne t'eje mbekja pjoruji ñe zoguji ma zengua ko repetagoji, nde ne buruꝣkja yo xii dyot'uꝣa jomuꝣ kja in ngua'a ñe jneme kja yo madyeꝣ kja yo xiza kja ne t'eje nijmi kja na fresnos mbekja jneme jmuꝣruꝣtexe ať'aji nzi naja. Ri ngeje d'e'eꝣ na fresnos, pjoruji kja ngedy a mbekja sajaꝣa ra ngeje tante, yo xiza ri

[7] Ser mazahua es reunirnos como comunidad para limpiar los canales por los que corre el agua y así poder iniciar las labores de la siembra; reunirnos para las fiestas en las que el júbilo es visible, bailando y cantando, agradeciendo a la vida que nos permitió estar. También, es estar presentes en las desgracias, en esos momentos donde el abrazo colectivo no tiene precio. Cuando se despide a un compañero de la comunidad que ha avanzado a otro plano, lo despedimos con ceras y flores. Se le acompaña con cantos toda la noche para que su alma pueda caminar hacia su nuevo hogar. Lloramos a nuestros muertos, pero también celebramos la vida, la vida misma que nos permitió coincidir y conocer a cada persona que forma parte de esta comunidad mazahua.

[8] Recuerdo a mis abuelos hablar entre ellos una lengua que cuando era niña no sabía identificar pero que me parecía graciosa. Después, mis padres también hablaban en esa misma lengua cuando no querían que nosotras, sus hijas, nos enterásemos de lo que decían en casa. Una vez más la escuché cuando mamá me mandó a la tienda, volví molesta, y recuerdo haberle dicho: —¿Por qué todos hablan así?, ¿es porque no quieren que los niños nos enteremos de las cosas? Mamá se rio a carcajadas y balbuceó algo en esa misma lengua por la que yo tenía tanta curiosidad.

—Es mazahua, me dijo, es lo que hablamos aquí y si quieres saber

ngeje nzi naja k'o na joo kja ne jñiñi, respetagoji ne zaku mbekja nujyo mus'uñe mbarā ne dyoxu mbekja zaku kja nujyo b'ub'u.

[7] Jmurui nza kja jñiñi a yo b'epji kja nuna ngezgo ri jñatrjo, ga ma janku yo ñ'inzhe kja yo mbekja nanguad'i ne nreje, texe yo b'ezo kja ne jñiñi jmurui ga ma so'o ndunui ne nreje a texe yo b'atjuñe so'o pjuru yo b'epji kja ne tujmu. Jmurui ga ma yo mbaxua kja ne mbekja ne maja ri jñandu; jnemeji ñe tñojji, unui poku a ne zaku mbekja at'aji b'ub'u, pe mbe xo, b'ub'u nujua jange yo paa ri ngeje s'ezhi, kja ne paa nu mu nzi naja chab'u texe yo jñiñi dya pes'i ja nzi. Nu mu ri mama maxa a nzi naja kjuarma kja ne jñiñi mbekja ro ot'u k'u xi naja dyaxu; ri maa maxa ko yo'o ñe yo ndajna; texe yo jñiñi mebiji ko yo tojo texe ne xomu ga ma mbekja ne mu b'u so'oji nzhod'u ga ma ne d'adyo ngumu; gueeji a texe yo añima, pe mbe xo at'a mbaxua kja ne zaku; zaku mbekja zogu b'ub'ui ñe paraji a nzi naja b'ezo kja ne xoñijomu kja nuna jñiñi jñatrjo.

[8] Ri mbeñe a in pale ñe male jñaa nde nujyo nzi naja jñaa mbekja jange ri ngeje xuntri dya pjechi parā pe mbe mbekja ri ngeje t'eñe, jo in nana ñe tata xo ra jñaa xo ko nuna jñaa jange dya nee mbekja nuts'kob in ch'ijue dya pjechi ne jñaa kja ngumu; nzi naja xi ri dyus'u ne dyaraji jange ma in nana jñaa mbekja ra maa a ne ndenda, dyojoji na punkju ud'u ñe ro mama a in nana: na ngeje texe

qué es lo que decimos, tendrás que aprenderla.

Decirle eso a una niña fue como proponerle un reto, entonces quise aprender.

Hablar la lengua mazahua fue lo primero que me hizo sentir el ser mazahua; me hizo sentir ser parte de algo, cuando al fin pude entender y platicar con todos los abuelos de la comunidad. Hablar nuestra lengua es un acto de resistencia ante todos los intentos por ocultarnos. Hablar entre nosotros, en la comunidad, saludarnos en lengua originaria, es reconocernos como parte de un mismo mundo, de una misma manera de ver la vida. Enseñar a los niños la lengua mazahua, a los nuevos habitantes de la comunidad, es un acto ciego de fe en la cultura mazahua y en que, con la lengua materna, lleguen también los conocimientos de los abuelos. Ser mazahua es eso: hablar y hablar sin vergüenza en nuestra lengua.

[9] *Pensamientos de un abuelo mazahua*

El abuelo dice: “Extraño algunas cosas de mi mundo de antes, como viajar en tren, ir de la mano de mi mamá y subirnos a ese imponente tren que nos llevaba a Toluca a visitar a la familia. Extraño cuando era niño y jugaba al mismo tiempo que cuidaba los borregos; extraño salir acompañado de papá a juntar leña al monte acompañados del tren de las cuatro de la mañana que anunciaba su llegada al pueblo; extraño comer quelites

yo tee jñaa a kjanu, nuzgo ngi'ñiji mbekja dya nee mbekja pjechi kja mbekja jñaaaji, in nana ri tjeñe ñe jñaa nge na punkju-seb'i ga ma angeze xo kja ne jñaa, in nana jñaa: ri ngeje jñatrjo, ri ngeje jñaa nujna kja ne jñiñi ri pes'i mbekja xoru-ga ma so'oji para mbekja jñaa. Nuk'ua nuna xuntr'i ra nee xoru-ga ma so'o jñaa ko texe yo tee jñiñi. Jñaa jñatrjo ro ngeje nzi naja mbekja at'aji soo jñatrjo, soo ri ngeje nzi naja kja texe, mbekja so'oji para ñe ñaa ko yo pale ñe male kja ne jñiñi, ko na punkju-chechi ga ma jñaa kja ne jñatrjo mbekja kja jñangicha. Jñaa jñatrjo ri ngeje naja k'o kjaa kja chala, jñaa unu-nuts'kojme, kja ne jñiñi zenguaji kja jñatrjo ri ngeje mbara nza kja nzi naja kja xonijomu-chejui, kja nzi naja a kjanu chejui kja jñandu-ne zaku, xoru-a yo xuntr'i yo d'adyo tee kja ne jñiñi, ne jñatrjo ri k'o kjaa ngoro kja tjee kja yo jñiñi jñatrjo, ne jñaa jñatrjo ri maa kja texe yo pale ñe males mbekja kuantu-yo ne pjechi. Ri ngeje jñatrjo ri jñaa, jñaa dya juejme nuna in jñatrjo.

[9] *Ngí'ñi kja ne jingua*

In xonijomu-kja jingua, ja'a ri ngi'ñi: ngi'ñi jange ma ro maa kja tsjunu-t'ezi, ro maa kja ne dyee-kja in nana ñe k'a kich'i kja ne tsjunu-t'ezi ga ma ri maa a zumi ma zengua a ne b'edyi, ngi'ñi jange ma ro ngeje ch'i ñe eñe xo jange ma pju-yo dyoxu kja ne b'atju, ngi'ñi pedye ko in tata a mbejñe zaa a ne t'ejje ro mebi kja ne tsjunu-t'ezi kja nzincho kja ne

preparados por mamá; extraño poder bañarme en la barranca con el agua clara y limpia que venía del manantial; extraño reunirnos en casa de mi abuelo para escuchar la radio con todos mis primos y amigos; extraño el olor de la estufa de petróleo que tenía mamá”.

[10] *La naturaleza y yo*

Mi vida siempre ha estado llena de naturaleza, siempre juntos: la naturaleza conmigo y yo con ella. Cuando era niño salía a cuidar a los animales del campo, pasaba todo el día jugando entre los árboles y los animales, con la tierra en mis pies descalzos. Recuerdo los montes llenos de árboles y plantas con flores hermosas. Ver animales como el coyote y zorrillos era parte del día. El agua era abundante, corría por todos los canales de la comunidad, limpia, tan limpia y pura que podías beberla. Recuerdo que los días domingo subíamos a la zona más cercana al manantial; mientras mamá lavaba, mis hermanos y yo nos podíamos bañar. Las lluvias eran hermosas, fuertes y abundantes. Después de las lluvias, el pueblo se llenaba de ese resplandor verde, el verde de la vida, pues con las lluvias llegaba el maíz, los quelites que crecían en el campo y los hongos que mamá preparaba en quesadillas. Los árboles frutales se llenaban de flores, juntábamos las peras, manzanas, tejocotes y los membrillos. La naturaleza nos daba comida en abundancia y también le agradecíamos cuidándola, respetándola. Los árboles

xorurmbekja jñaa ne ro saja-kja ne jñiñi, ngi'ñi ro ñonu-yo k'ajna-at'a-kja in nana, ñonu-yo jmoq mbekja ro pench'i ko in tata kja ne zapju-kja ne jñiñi, ngi'ñi so'o xaja kja ne ko'tu-ko n enreje na joo mbekja ro nzhod'ur ndeze ne k'a peje nreje, ngi'ñi ro jmurur-kja ngumu-kja in pale ga ma dyara-ne radio ko texe yo b'edyi, ngi'ñi ne yud'ur-kja ne estufa kja petróleo mebkja ro pes'i nana.

[10] *Ne mejñiñi ñe nuzgo*

In zaku-po pes'i na punkju-mejñiñi, po jmuruji ne mejñiñi ñe nuzgo. Jange ma ch'i ro maa a pjouru-yo dyoxu-ne b'atju-ro b'ub'ur-texe ne pa'a ro eñe nde yo xiza ñe yo dyoxu; ko ne jomu-kja in ngua'a nzhongua, ngi'ñi yo t'eje ko na punkju-yo xiza ñe pjiño ko ndajna-mina zoo, jñandu-dyoxu-nza kja ne miño ñe dyob'ur-ro ngeje pama pama, pes'i na punkju-nreje, ro nanguad'i kja texe yo ñ'inzhe kja ne jñiñi, jyaxtjo na punkju-jyaxtjo mbekja ro so'o si'i, ngi'ñi mbekja yo pa'a ndonguo ro nzhod'ur a ne nzi naja b'extjo kja ne k'a peje nreje, jange ma in nana ro pedye nuzgo ñe in kjuarma ro so'o xaja. Yo dyeb'e ro ngeje mina zoo, zezhi ñe jae-otrjo ro at'a-o b'ezhi, jo kja yo dyeb'e ne jñiñi ro nijmi kja nuna tsiji mbezhe, ne mbezhe kja ne zaku; ko yo dyeb'e ro saja-ne choq, yo k'ajna-mbekja ro tee kja ne b'atju; yo kjojo mbekja in nana at'a-kja xedyi, ro nijmi ne zapju-kja ne jñiñi kja ne mbekja so'o chjouru-yo jmoq. Yo xiza ro nijmi kja na punkju-lulu, ro pe'jñe yo peraxi, yo ixi, yo pedyo, yo membrillo, yo lulu na joo. Ne

nunca se talaban, siempre se recogía la leña de las ramas secas que se caían. Plantábamos más árboles, cuidábamos el agua, no usábamos todos estos nuevos productos que están a la venta ahora. El agua era completamente limpia.

[11] *Volver a la vida del pueblo mazahua*

Hay que volver a las costumbres mazahuas donde la vida era más que obtener un beneficio personal. Era pedir lo necesario, sentirnos afortunados con todo lo que teníamos, con agua pura corriendo por nuestros ríos; llenos de vida por todos nuestros pulmones; con el oxígeno que los árboles nos dan; afortunados de poder ver los atardeceres y los amaneceres.

[12] No quiero decir que abandonemos la casa que ahora tenemos, digo que desde nuestra casa volvamos a la vida mazahua. Podemos actuar ante el cambio climático todos, desde plantar más flores en nuestro jardín; comenzar a sembrar nuestros alimentos, quizás poco pero que podamos ver la vida florecer sembrando tomates, calabazas y muchas otras verduras más. Volvamos a vivir del campo.

mejñiñi ro unu-jñonu-kja jaañe xo ro pokju, ro unu-respetago, yo xiza dya sedyi, po ro mbejñe yo dyeza dyot'u mbekja ro nuu, ro d'e'e yo xiza, pjoru yo nreje, dya pes'i texe nuna pjongu-ga ma ne jyaxtjo.

[11] *Nzhobu-ne zaku-kja ne jñiñi jatrjo*

Dyojo-kja ne zaku-jñatrjo nu mu-ne zaku-ro ngeje dya pes'i nzi naja k'u-ra mboxk'u-nza kja b'ezo, ro ngeje oru-ne mbekja ni jyod'u, ro soo na joo ko texe yo mbekja ro pes'i, ko nreje nanguad'i kja yo ndare kja ne jñiñi, ro nijmi kja zaku-kja texe in dyexutju-ko ne ndajma-mbekja yo xiza ro unu, ro maja-kja so'o jñandu-yo a nrraañe yo xomu.

[12] Dya ri nee mbekja ra zobu-ne ngumu-mbekja nudya pes'i, ri mama mbekja ndeze in ngumu-ro dyojo-a ne zaku-jñatrjo, ro so'o pepji ga ma pjoru-a ne xoñijomu-ga ma so'o yepe ra tsjaa ne zaku, ra so'o d'e'e na punkju-yo ndajna-kja yo b'atrju, ra d'e'e tsjagojme jñonu-ga ma so'o jñandu-mus'u-ne zaku, d'e'e ndemoxu, muu ñe na punkju-k'ajna, ro dyojo-a pes'i zaku-kja ne b'atju.

Esteban Bartolomé Segundo Romero



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] En verano, mi pueblo se llena de colores por las flores. Durante la actividad de siembra, en el mismo momento de estar sembrando, van saliendo diversas historias, creencias y cuentos entre los propios sembradores. Durante el acto de siembra, al momento de que el sembrador abre la tierra para depositar la semilla, se percibe la calidez, la ternura, el olor a tierra, el ritmo musical que produce el abrir y depositar la semilla de maíz principalmente. Los sembradores son familiares y vecinos que practican mucho el “mano vuelta” o tequio, es decir, el apoyo mutuo. Aquí, los colores vivos de la naturaleza generalmente son brillantes: rojo, verde, azul, rosa mexicano, naranjado...

[2] Soy integrante, originario, oyente, hablante, escribiente y leyente de la lengua y cultura milenaria tee jñatjo/ jñatrho o, bien, de la “gente que habla la lengua originaria”. Comúnmente se denomina mazahua y quiere decir “gente de venado”. Con la primera denominación, descansa nuestro sentido de autoafirmación identitaria en relación al exterior, el mismo que provino de un apodo que nos impusieron hace más de 1500 años nuestros hermanos: los hñatho u “otomíes”. Ñanfani o “los que hablan como venados”, alude a una variante de la lengua otomí deformada, palabra que después fue retomada por los nahuas y la tradujeron a su lengua náhuatl como *mazatl*: “venado”.

[1] Ma ra zanto, nuk’a i jñiñigo, nizhi tsiji yo ndajna.

Má ra tujmiji, ma ni xa tujmiji pes’e ja nde ma b’ezhe, pezhe yo ndujmĩ.

Ma xa ni ndujmiji na, nu ndujmĩ ób’iji nu jómĩ mba ri dyit’i nu jmuntjo, pjuns’iji o paa, nu mboxkĩ, o yid’i nu jómĩ, me na joo a mbes’e nu b’izhi na ndujmiji ngextjo nu tjóó.

Yo ndujmĩ ngeje o dyoiji ñeje yo tee k’a jñiñi k’o pjóxteji.

Nugua yo tsiji nu xoñijómĩ me na juénsiji, nzakjaji na mbaja, na k’angĩ, na ixki, na mbak’axt’i...

[2] K’i ngezgo ri teetjo ñatjo jñatjo: ri èrè, ri ñaa, ri opji neje ri xóri i jmimijme neje ri jñaajme i jñatjojme Tee k’o ñatjo jñatjo “Gente que habla la lengua originaria solamente”, k’a xo ni chjunsjojme “mazahua” “mepjant’eje o pjant’eje tee k’o pés’i o jña nu pjant’eje”. Ko nu ni ot’i tjuu ni chjunskejme ngeje ra parijme ri parijme ri ngezgojme, ngeje ra parajme akjanu, nzi ra ngeje nu ni pjarkojme k’a jña o chjunsjojme i dyojme yo ñojo hñatho, nuni pñi k’a nu jñañójó ya maa na 1500 kjéé, nzi yo ñanfani “nuyo ñaa nzi pjant’eje”, jña k’i kja mbari o mamĩ yo naua neje o pñiji k’a nu jñaji nzi ni chjuns’iji nu pjant’eje: mazatl.

[3] Ri t’is’i i jñajme “k’a nu t’opji k’a jmurzini”, pa “dya ri tjombeñe”, pa to xi ri matjo ri yepe ri tjokitjo k’a yo paadya, yo jmama, nu ni tsarji neje yo jmimiji yo tee k’a jñiñi, nza ja ra tsinchiji, yo m’arji, yo pjeñeji, yo jmimiji, k’o ngeje ja ri nzarji k’a



[3] Llevar el registro del “alfabeto”, tiene la función de “el no olvido”. Es decir, el fundamento de la creación y recreación de los testimonios, las experiencias y las vivencias de nuestros pueblos, así como sus pensamientos, saberes, ideas, valores e historias, conforman nuestro sentido identitario. Todos estos elementos están manifiestos en su cosmovisión, en su relación, en la reflexión y en la interacción con ella; y ellos sirven como detonante para ser visibilizados ante el resto de la población nacional como culturas orales pertenecientes a los pueblos indígenas del país y del mundo entero.

[4] Los pueblos indígenas de México fueron testigos en el siglo XVI del encuentro entre Occidente y América. Europa encontró a los pueblos

xoñijómĩ, ri ngeje ja ri m’arĩ k’a tee a B’ondó, nza ri ngeje tee k’o ñatjoji, dya ĩs’ĩ k’a t’opjĩ, yo teetjo k’a jñiñi a B’ondo neje k’a textjo xoñijómĩ.

[4] Yo jñiñi teetjo ñatjo a B’ondo, mo ngeje nu Kjéntjebe xvi, mo chjéji nu Occidente neje nu América, nu Europa ko yo teetjo ñatjo a maba, neje yo teetjo ñatjo a B’ondo ko nu España, mi kanraji a maba nuk’a ni ngeje a B’ondo nu padya, ma punkjiĩ 125 n’año jñiñi k’a ja nde ma n’año ma ñaji neje ma ngaraji (Arana de Swadesh, 1990), ma ngeje 25 millon tee; ma ya kjobĩ 500 kjéé, neje ja nde ba tjorĩ dyaja tee, ngextjo kanrajidya: 68, ko 25 millon tee (INEGI, 2020); neje 5 angezeji kanrĩji a Ts’ib’onrró: yo teetjo ñatjo, hñatho, naua, fot’una neje pjie kakjo, k’a xo ba sējē yo dyaja n’año tee k’o ba ñ’eje ndeze

americanos y, particularmente, España a los pueblos indígenas del territorio hoy mexicano. En lo que hoy es la República mexicana, habitaban más de 125 pueblos con lenguas y culturas diferenciadas, con una población que rebasaba los 25 millones de habitantes. Después de 500 años de aquel encuentro, y por diversos factores, solamente sobreviven en la actualidad 68 lenguas indígenas, y una población que rebasa los 25 millones (INEGI, 2020), de los cuales 5 se asientan en el Estado de México y son: mazahua, otomí, náhuatl, matlatzinca y tlahuica. Sin embargo, se han venido a sumar diversos grupos migrantes provenientes de diferentes entidades federativas en busca de mejores niveles de vida y con ello, han venido a enriquecer el mapa etnocultural de nuestra patria chica: “Mexiquito”, tal como su nombre lo indica en lengua mazahua-Jñatjo. Hoy viven más de 23 millones de indígenas en nuestro país, según datos más recientes (INEGI, 2020).

[5] Nuestra cosmovisión mazahua, o lo que conocemos como XOÑIJÓMĪ, debe ser entendida como una totalidad, y es la suma del concepto y la visión del cosmos, el universo, el mundo, la naturaleza, la humanidad, el entorno y el medio ambiente. Se trata de algo holístico, es el todo: es el inicio y el fin de todo. Desde aquí no parcelamos nuestros saberes, conocimientos, ideas y valores. No podemos hablar de un concepto unívoco, sin tomar en cuenta otros elementos, porque todo



n'año jñiñi a B'ondo, k'o jod'iiji na joo ri mimiji, xo ni sajaji tñnji o jñaa, yo jmimi a Ts'ib'onrró, nzi ni chjñnsp'iji akjaba yo ñatjo jñatjo. Kanraji po kjobi 23 millon nzi ra mama nu (INEGI, 2020)

[5] Ndeze ja ra kinchikjojme neje ja ra pargojme yo ri teetjo ñatjo nu XOÑIJÓMĪ, ri mangojme ngeje textjo k'o kjaa, ndeze ba dya ri xónkijme yo pjeñe, yo ts'inchi, dya ngetjo najatjo, ri panrijme ra tsj'iniime textjo yo kjaa, ngekua akajnu dya sóo ra mamijme yo jñóni ma dya ni tsj'iniñi yo b'épji, ja ra kanrajme, ja ra nujme na sjuu, ja ra kjakjojme yo mbaxua, yo tjójó, yo b'izhi. Ri panrajme na joo ri ngezgojme ri kanrijme k'a xoñijómĪ, neje dya ngeje yo tee yo mexoñijómĪ.

[06] Mbe nu pjeñe na, dya xo sóo ri m'arĭ ma dya ra nad'ajme, nzi ra

está estrechamente relacionado uno con otro; por ejemplo, no podemos hablar de gastronomía sin relacionarla con la religión, con la economía, la organización social, la política, las fiestas, las artes, los cantos y la música. Guardamos la bien concebida idea de que el ser humano es parte de la naturaleza, mas no la naturaleza como parte del hombre.

[6] Esta concepción tampoco se puede comprender sin aludir, como pueblo de cultura oral, a nuestro magnífico repertorio de la tradición oral, en el que se encuentra contenida nuestra riqueza cultural y lingüística, que está dividida en diferentes géneros narrativos, como son los mitos, los cuentos, las leyendas, las creencias, las fábulas, los testimonios, las vivencias, las experiencias y las historias. Todas ellas son recursos discursivos que han servido para enseñar, presagiar, prevenir, educar, respetar, dignificar, pensar. Siempre hablamos en colectivo.

[7] Estas herramientas didácticas constituyen y marcan los elementos de nuestra pedagogía intercultural. Son el medio por el cual nos han transmitido, educado y enseñado por generaciones a respetar y participar comunitariamente; a ser incluyentes, tolerantes, participativos, y en otorgar la dignidad a nuestros mayores. También a dar el lugar al hombre, a la mujer, a los niños, a las niñas, a la familia, a las plantas, a los animales y a todos los elementos de la naturaleza, donde cada cual se ubica en su justa dimensión dentro del entorno.



ngeje jñiñi ñatjo, nu B'EZHE, k'a b'és'i texe i pjeñejme neje i jñajme, ngeje k'o ni jitsijme, ra mbeñejme, ra xónkijme, ra nujme na joo, ra uní nu jñaa, ra kinchijme. Ri ñajme ri ñajme ko textjokjojme.

[7] Nujyo sóó ni tjichi jmama ngeje Ja ra Xönpíji Textjoji, ngejeji ja ra dyakijme, ra xónkijme neje ra jitsijme ndeze ma ñ'ek'ua ja ra nujme na joo yo tee, ra pjóxtejme, ra zonkijme, ra unijme na joo, ri jnuu na sjuu yo pale, ri uniji nu b'rb'i nu b'ézo, nu b'éjña, yo t'ii, yo xut'i, yo b'édyi, xo yo zaa, yo dyoxi neje textjo k'o kjaa k'a xoñijómĩ, nuk'a nde nzina ni kjaa neje ni b'rb'iji.

[8] Yo tita neje yo jyoo pés'iji yo m'arí k'o tsjaji ndeze ma mi jingua, xitsiji yo k'o na joo ni mubi, jitsiji ja ra nuji na sjuu texe k'o kjaa k'a xoñijómĩ, mamaji akjaba:

—Ts'it'i dya ri jyéziji ra m'anitjo naja

[8] Los ancianos y nuestros padres, como poseedores de los saberes contruidos socialmente desde la ancestralidad, nos transmiten valores, nos enseñan a respetar los elementos naturales cuando dicen:

—Niños, no dejen tirado un maicito, tiene vida como tú, levanta sus manitas donde está tirado, quiere que lo levantes y lo guardes; si lo haces así, tendrás alimento, porque el maíz es la razón de nuestra existencia.

Prosigue el anciano:

— Cuando vayan al pozo a traer agua, si ven a una víbora de hermosos colores, no la maten, es Menzheje, “la dueña del agua”, porque si la matan, se va el agua, se seca el manantial. Así, tampoco brinquen o pasen sobre las guías de la calabaza o del frijol, porque se enojan y se les caen las flores y se pudren, y ya no habrá ni calabaza ni frijol para comer.

[9] Antes de terminar mi narrativa, recurro a este texto de la tradición oral: *Mo ngins'i nu xoñijómĩ* “La creación y destrucción del mundo y de la humanidad”:

En la creación del mundo hubo una pareja primigenia: un hombre y una mujer. “El Sol y la Luna” procrearon a sus hijos y poblaron el mundo. Los primeros humanos que vivieron sobre la Tierra eran pequeños, muy pequeños, a los que llamaban *méjomĩ*. Vino un diluvio, se llenó de agua todo el mundo y aquellos seres desaparecieron, se enterraron en el lodo. Fue así como surgió otra segunda

ts'iréchjó, *kjaa* o *zakĩ* *nzakjatsk'e*, *k'uans'ĩ* o *ts'idýé* *k'a m'anĩ*, *nee k'ĩ* *ri jñĩs'ĩ* *neje* *ri kuaťi*, *ma* *ri tsjaa* *akjanu* *ri pés'i jñónĩ*, *ngek'ua* *nu tjóó* *ngeje s'ii* *pa sóó* *ra kanraji*.

Xi *ni mamĩtjo* *nu tita*:

— *Ma* *ri móji* *ri maa chunji* *ndeje k'a méjé*, *ma* *ri jñand'iji* *naja ts'ijok'ijmi*, *dya* *ri pót'iji*, *ngeje* *Nu Menzheje*, *ma* *ri pót'iji*, *ra maa* *nu ndeje*, *ra dyot'ĩ* *nu méjé*. *Akjanu*, *dya* *xo sóó* *ri dyas'iji* *yo ngii* *nu muu* *neje* *nu s'ĩnkji*, *ra* *ĩd'ĩ*, *ra jjab'a* *yo ndajna* *neje* *ra dyaji*, *akjanu* *dya* *ri kjaa* *muu* *ni* *nu s'ĩnkji* *k'o* *ra siji*.

[9] *Ma* *ot'ĩ* *ra kjuarĩ* *nu* *i* *b'ezhe* *ra pezhe* *nu b'ezhe* *k'ĩ* *ni chjuu*: *Mo kjaa neje mo ngins'i tee k'a Xoñijómĩ*:

Mo kjaa Xoñijómĩ *o ngara yeje tee*: *naja b'ézo* *neje naja b'éjña* “*nu Jyarĩ neje* *nu Zana*”, *o mus'ĩ* *o t'ijji* *neje* *o ngaraji k'a* *texe xes'e xoñijómĩ*, *yo ot'ĩ* *tee k'o* *ngara* *mi ts'ike* *mi ts'ikéji*, *mi chjunsp'iji* *angezeji* *yo méjómĩ*, *na'po enje* *na punkjĩ* *dyeb'e*, *exo nizhi* *ndeje k'a* *textjo* *nu xoñijómĩ*, *xo tjorĩ* *yo tee k'o*, *kja* *ba ngara* *k'o* *dyaja* *tee* *angezeji* *mi tanda* *mi tandaji*, *dya* *mi sóó* *ra nzhod'iji* *exi* *mi ench'eji* *ndajmĩ*, *angezeji* *mi chjunsp'iji* “*Yo mbeje*”, *Angezeji* *ba tjorĩ* *ko tandajmĩ*, *ngekua* *kja* *ba ngara* *yo dyaja* *yo tee* *yo* *ri kargojidya*. *Xo* *mama* *yo pale* *ñatjo* *jñatjo* *nu paa* *nu* *ri kargojidya* *ri tjorĩ* *ko sibi*. *Mbe* *ma* *ot'ĩ* *ri kjaa* *k'o*, *ri pĩnĩ* *texe* *yo kjaa* *k'a xoñijómĩ*. *Yo ndénsjé* *ra unĩ* *ndora*, *yo ndora* *ra unĩ* *kijñi*, *yo dyoxĩ* *k'o* *dya* *mi mus'ĩ* *o t'ii* *nudya* *ra mus'iji*. *Yo b'ézo* *ra dyor'iji*.

generación humana. Éstos eran altos, muy altos, y no se podían sostener por los vientos fuertes, a quienes les llamaron *béma*, “los retoños”. Ellos fueron destruidos por fuertes ventarrones que azotaron la tierra, y fue así como surgió la generación actual. Dicen los abuelos mazahuas que esta generación acabará por un fuego, pero antes de que llegue este acontecimiento, habrá una serie de cambios en todo lo que hay. El mundo entrará en caos, en un desorden total. Los capulines darán duraznos, los duraznos darán tunas, los animales que no tenían críos, los tendrán. Los hombres parirán.

[10] Los pueblos indígenas no nos hemos quedado rezagados o petrificados en el espacio y en el tiempo como suele pensarse; no somos retrógrados o atávicos; sino que vivimos reencontrándonos con el pasado para definir, explicar y entender el presente con miras al futuro. Seguimos nuestra propia dinámica interna, vamos a tono con el equilibrio que guarda la naturaleza y que evita el caos. Esto mismo queremos que pase con la humanidad entera: que los pueblos altamente desarrollados calmen su soberbia y que volteen sus ojos a estas otras formas de ver, reflexionar, vivir, convivir, con armonía, en paz, con amor, practicando una vida humana de humanos, sin destruir la base y sentido de nuestras vidas.



[10] Yo jñiñi yo teetjo ñatjo dya ri kejmejme a xitji neje dya xo ri pjézhijme ndaro k'a paa, dya ri ngezgojme ngójo k'o nzhobi a xitji, dya ngezgojme ri kinchijme ja ba ngeje k'o ya kjobi, ngekua ri panrijme na joo neje ra panrajme ja ri ñ'eje yo paa, ri tépijme nu ñ'iji k'a ja ra kanrit'ojme na joo k'a i jñiñijme, ri sis'ijme ja ra maatjo na joo textjo k'a xoñijómĩ, neje ra k'as'ijme k'o dya joo, neje ngeje xo ri negozjme nzakja ri maa nu xoñijómĩ tee, yo jñiñi k'o pés'i na punkji meryo ra pini ri jñandĩ a xitji, ra mbara n'año ja ri jñandiji, ri tsijijñiji, ri mimiji, ri ngaraji na joo, k'a neeji, naja zakĩ k'ĩ ri ngeje jnee tee k'a xoñijómĩ, k'a dya ri sod'iji ri kjuakiji k'o kjaa, k'o ngeje nu ja sóo ra pés'iji i zakiji.



TOO (*Montanoa tomentosa*)

El too es una planta medicinal también llamada “sacaniño” (no tiene nombre en español). Es utilizada por las parteras mazahuas para ayudar en la labor de parto de las mujeres que darán a luz. Se utiliza en seco o en verde. Se coloca al too en un recipiente con brasas entre los pies de la persona parada que está en la labor de parto, quien recibe el humo que sube hacia los órganos femeninos. Este calorcito proporciona a la mujer una sensación laxante en su cuerpo y rápidamente da a luz a su bebé.

TOO

Nu too ngeje na ñ'echje pjiñó k'ĩ xo ni chjuu “kjikĩ lélé”, (dya tu'u o tju'u k'a jñangicha), ngeje unĩ yo jmiche yo dyorĩ.

J'ins'ĩ nu b'ipji nu to'o ndeze k'a nguaa k'a tjit'iji k'a mójmĩ ta ni nara a ma k'a nu ndensibi, pat'ĩ nu ngero, akjanu ndame ri mimi ni lélé. Xo unĩ nu jmiche ri zii nu dyorĩ.

MAYA

El maya es una familia lingüística que se habla en pueblos indígenas del sureste de México, Belice, Guatemala y algunas zonas de Honduras. Se han reconocido oficialmente 22 lenguas mayenses, pero hay más de 30 que se distribuyen en diversas ramas geográficas. El maya yucateco es una de las lenguas indígenas con más hablantes en México y su población se concentra sobre todo en Yucatán y, luego, en Campeche y Quintana Roo. La población de hablantes mayas yucatecos ronda los 780 000 hablantes.

¿QUÉ ES JUSTICIA ELECTORAL?



La justicia electoral es el conjunto de mecanismos y procedimientos jurídicos que garantizan que las elecciones se realicen conforme a la Constitución y las leyes. Su función principal es proteger los derechos político-electorales de la ciudadanía, asegurando que los procesos electorales sean libres, justos y legítimos. Además, busca corregir o sancionar cualquier irregularidad que vulnere la voluntad popular, manteniendo la regularidad y legalidad democrática en la elección de representantes y en la participación ciudadana.



Actualmente, el estado de Quintana Roo está conformado por once municipios, de los cuales cinco albergan población originaria indígena. En tres de ellos, más del 70% de los habitantes se identifican como mayas, lo que refleja la profunda presencia cultural de este pueblo en la región. La población maya mantiene vivas su lengua y formas de organización comunitaria.



En los últimos años, se han traducido diversos documentos legislativos a las lenguas mayenses, con el propósito de garantizar a los pueblos originarios el acceso a la información. Entre los textos más relevantes se encuentra la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, así como distintas leyes sobre el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia y normativas que protegen los derechos de niñas, niños y adolescentes.

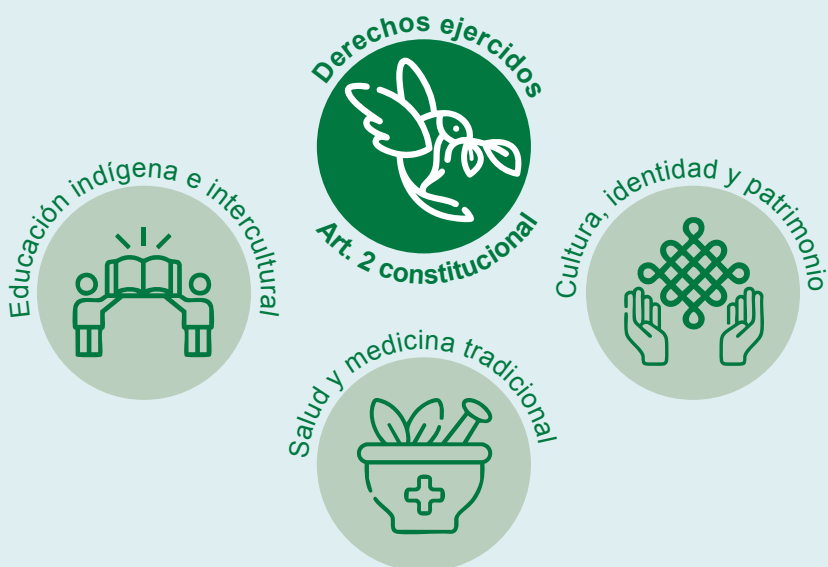
Distribución territorial de los hablantes de maya



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Gonzalo Pech Chuc



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] La misión del maya actual, tal como lo hacían nuestros ancestros hacia sus descendientes, es continuar con la práctica de la preservación de la cultura maya: seguir hablando nuestra lengua ancestral; aplicar esos conocimientos ancestrales y saberes comunitarios a través de encuentros de cuentacuentos mayas, encuentros con mayas intelectuales, destacando las actividades artesanales, agrícolas y artísticas de las comunidades. También, promocionar y reactivar las caravanas y charlas, los campamentos y las excursiones culturales, entre otras actividades que se pueden fomentar para darle difusión y transmisión a dichas prácticas. De manera que las nuevas generaciones puedan todavía ser las portavoces y guardianes de nuestra cultura maya.

[2] Antiguamente, los mayas preservaban las historias de antaño, las leyendas, los cuentos, los poemas, los consejos, los pensamientos y las adivinanzas. Hoy, en cambio, se van quedando sin credibilidad entre la niñez y las nuevas juventudes. También va quedando muy poco de la práctica de las tradiciones, de los rituales y las costumbres mayas que se desarrollaban entre los habitantes de los pueblos originarios y las comunidades mayas.

[3] Cuando éramos pequeños, nuestros abuelos nos platicaban y nos enseñaban muchas cosas, también nuestros padres nos enseñaron a trabajar. Aunque éramos niños, íbamos a sacar agua del pozo y desgranábamos el maíz; y

[1] Bejla'ake' u tuukul juntúul maayae', je'el bix u beetik ka'achil k ch'i'ibalo'ob ti' u paalalo'obe', leti' u ch'a'ajo'ota'al u beeta'al u kanáanil le maaya miaatsilo, u t'a'anal maas maaya t'aan, u ts'aabal maantats' ilbil le úuchben k'aj óolal yéetel ba'ax u yoojel le kaajo'obo', ka jbeeta'ak múuch'kabil yéetel maaya máako'ob jtsikbalo'ob, múuch'kabil yéetel uláak' maaya máako'ob, ka j-e'esa'ak meyajo'ob tu yóok'lal meyaj k'abil, paak'al yéetel cha'ano'ob te'e mejen kaajo'obo', múuch'táambal cha'anil, miaatsil tsikbalo'ob yéetel múuch'táambal xíimbalo'ob tu yóok'lal k miaatsil ti'al ka jbeeta'ak, ka jk'aj óolta'ak yéetel ka jka'ansa'ak ti' túumben mejen paalalo'ob, ka jbéeyak u beetik u kuchnáalil yéetel u jkanáanilo'ob miaatsil maaya.

[2] Le nukuch máako'ob úuchilo' jach u kanáantmajo'ob le úuchben k'ajláayo'obo', ik' t'aano'ob, tsikbal tuuso'ob, ki'iki' t'aano'ob, tsol xikino'ob, tuukulo'ob yéetel le ts'aa na'ato'obo', bejla'ake' táan u bin u p'áatal mina'an u oksaj-óolil ichil le mejen paalalo'ob yéetel le táankelem wíiniko'obo', táan xan u p'áatal jach jump'íit u beeta'al k'uubo'ob, sukbe'enil payalchi'ob yéetel le sukbe'enil meyajo'ob jach ku beeta'al tumen le kajnáalo'ob te'e máasewáal kaajo'ob yéetel le mejen kaajo'obo'.

[3] To'on tu k'iinil mejentak'one' ya'ab ba'ax tu tsikbatajo'ob yéetel tu ka'ansajo'ob to'on k nool yéetel k chiicho'ob, beey xan in yuum yéetel

aunque no éramos niñas, ayudábamos a nuestra madre. Así, trabajábamos, y luego íbamos a la milpa también. En la milpa hay mucho trabajo; ahí se trabaja mucho.

[4] Si era la época de maizales pequeños en la milpa, nos despertaban a mí y a mis hermanos antes del amanecer. Mi padre nos decía: “vamos a limpiar debajo de los maizales”, y todos nos levantábamos, a excepción del más pequeño que se quedaba durmiendo. Uno de nosotros estaba encargado de llenar agua en los calabazos; otro molía el pozol; mi madre preparaba las tortillas para el desayuno; y yo removía el atole de maíz. Comida sí había, había frijol guisado con lonja de puerco. Se comía carne, pero no a diario. Se come carne en los días de rezos o rituales, por ejemplo, en el aniversario de un santo patrono o de la virgen o, bien, en el día de muertos.

[5] Mi abuelo me contó que para que ellos no se enfermaran siempre realizaban ofrendas, rituales mayas, para que no les pasara nada. Las epidemias las recibían con rituales, entregaban ofrendas e invocaciones en la iglesia maya del pueblo. Así se protegían los mayas que están falleciendo en estos tiempos, se curaban mucho con las hojas de hierbas, raíces y con cortezas de árboles. Comen de todo lo que siembran en la milpa. Actualmente casi no quedan muchos abuelos mayas, están por morirse todos. Así

in na'e' tu ka'anso'ono'ob meyaj, kex mejen xi'ipalalo'one' k bino'on páay ja', k-oxo'om, k-áantiko'on k na' tu meyaj tak kex ma' mejen ch'úupalalo'oni'. beey k meyajono', ts'o'okole' k bino'on ichkool xan, ichkoole' ya'ab meyaj yani', ya'ab meyaj ku beeta'ali', ya'ab meyaj k beetiko'oni'.

[4] Wa tu k'iinil mejen nal ichkoole' táanil ti' u sáastale' táan k-ajsa'al, ko'one'ex páak yáanal nal ku t'aan in yuum, tuláakal paalal ku líik'il, chéen le maas chichan ma'atech u yajsa'alo'; juntúule' ku ku'umul chup ja' ti' chúuj, uláak'e' ku juch' k'eyem, tene' tin júuytik chokoj sakan, in na'e' tun beetik waaj ti'al k jaanto'on, u ki'ile' yaan, yaan chakbil bu'ul yéetel u loojail k'éek'en, ma' tukultik wa yaan bak' uti'al a jaantej, ku jaanta'al bak' chen ba'ale' ma' sáansamali', chéen tu k'iinil le k'uubo'ob wa payalchi'ob ku jaanta'al bak'o', je'el bix tu k'iinil u k'aaba juntúul chan kyuume', ko'olebil wa tu k'iinil u k'a'ajsa'al yuum pixano'ob.

[5] Tu tsikbataj teen xan in noole' uti'al ma' u k'oja'antalo'obe' maantats' ku beetiko'ob ets'kunajo'ob, k'uubo'ob yéetel k'áat-óolalo'ob ti'al ma' u yúuchul mixba'ati'ob, jump'éeel k'oja'anile' ku k'amiko'ob yéetel payalchi'ob, ku k'uubo'ob yéetel ku k'áat-óolalo'ob ichil u máasewal iglesiasil u kaajalo'ob; kin tsikbatik xan ti'al in ts'aik ojéeltbile' bey u kanáantikubao'ob ka'achi le nukuch máako'ob ku kiimila'ajalo'ob te'e



se van a ir perdiendo las historias, los conocimientos antiguos, las costumbres y las ceremonias tradicionales o rituales.

[6] ¿Cómo se ha afrontado el grave problema y el enorme daño que la humanidad le ha causado a la Madre Tierra, a todos sus seres vivos y elementos que la conforman?

Los mayas no dañan sus selvas ni sus tierras. Cuando trabajan en el monte, la milpa solo la ocupan durante dos años; no cortan las diferentes especies de árboles en vano. Ahora se están muriendo muchos animales y aves de la selva porque no llueve. Cuando esto ocurre, las plantas y los árboles no florecen, no dan frutos. Este acontecimiento es difícil porque los animales de la selva se enferman; en el monte no tienen comida; las aves se mueren y las especies de insectos también. Los mayas y no mayas

k'iino'oba', jach ku ts'akikubao'ob yéetel u le' xliwo'ob, moots'ob yéetel u sóol che'ob, ku jaantiko'ob tuláakal ba'ax ku pak'iko'ob ichkool. Bejla'ake' óol mina'an nukuch máak p'aatal, ta'aytak u laj kíimilo'ob. Beyo' táan u bin u sa'atal le k'ajláayilo', úuchben k'aj óolalo'ob, sukbe'enil yéetel le k'uubo'obo'.

[6] Bix ts'o'ok u aktáanta'al le noj talamil yéetel le nojoch loobil ts'o'ok u beetik máak ti' le na'atsil lu'um, ti' tuláakal u kuxnáalil yéetel ti' le ba'ax sijnáalo'ob yaantak ti' leti'o'.

Le úuchben máako'obo' ma'atech u loobiltiko'ob u k'áaxo'ob mix u lu'umo'ob, le kéen u meyajto'ob le k'áaxo' chen ka'ap'éel ja'ab ku meyajtiko'ob, ma'atech u ch'akiko'ob che' chen mina'an u yichil. Bejla'ake' ya'ab u kíimil ba'alche'ob yéetel u ch'íich'il k'áax tumen ma'atan u k'áaxal ja', le kéen p'áatak ma'atan u k'áaxal ja'e' mina'an u lool k'áaxo'ob yéetel che'ob, mina'an u yich che', talam le ba'ax je'ela' tumen ku k'oja'antal ba'alche'ob, mina'an u yo'ocho'ob yáanal k'áax, ku kíimil le ch'íich'o'obo' bey xan mejen ik'elo'ob. Le maaya wiiniko'ob yéetel le ma' maayao'ob xano' táakpaja'ano'ob ti' le loobila' tumen jach ku ts'oniko'ob ka'achil le ba'alche'ob yéetel le ch'íich'o'obo', ka'achile' ku k'áat óolta'al ti' le yuumtsilo'ob ku kanáanto'ob tuláakal le k'áaxo', ja', iik' yéetel lu'um, chen ba'ale bejla'ake' óol mina'an u oksaj-óolil la'aten tune' tak ti' to'on yaan si'ipil.

también tienen que ver en este daño, porque cazaban mucho los animales y las aves silvestres. Antes se realizaba la petición a los guardianes del monte por parte de nuestros abuelos para que cuidaran toda la selva, el agua, el aire y la tierra, pero ahora ya no existen las creencias; entonces por eso hasta nosotros tenemos responsabilidad.

[7] Otra cosa que sucede ahora es que toda la modernidad y las industrias que existen en el mundo, contaminan nuestro medio ambiente. Otra cosa que influye también al daño son los productos que se expenden mucho en las grandes tiendas, los plásticos pet y las bolsas desechables; éstos causan mucha basura; por ejemplo, el petróleo, los jabones y las latas de acero, toda esa cantidad de residuos ya contaminó mucho el agua, los mares, el aire, el medio ambiente, la tierra y todo el planeta.

[8] Los últimos mayas descendientes entregaron con mucha devoción los rituales para la protección del monte y la tierra. Ellos nos legaron la práctica de estos rituales, las ofrendas y las peticiones. Invocaron mucho por la salud, el bienestar, el amor y el respeto.

[9] Las enseñanzas ancestrales que hicieron los mayas, estas costumbres tradicionales, no solo se pensaron, sino que también se dijeron y se hicieron. Hubo un beneficio para toda la humanidad que existe en el mundo solo por la lengua, por la lengua maya que se platicó, se realizó, se mantuvo una comunicación y así fue hecho. Pero recordemos que cuando llegan

[7] Uláak' ba'ax ku yúuchul bejla'ake' tuláakal le túumben ba'alo'ob yaan yóok'ol kaabo' leti'ob k'askúnsik k sijnáalil, uláak' ba'ax beetik xan le loobilo' leti' le ba'alo'ob ku senkech ko'onol tumen le nukuch najil koonolo'obo', peeto'ob yéetel naaylo, ya'ab senkech sojol ku beetiko'ob u yaantal, je'ebix le gaaso', jáabono'ob, laatas yéetel plastikos. Le buka'aj ba'ax je'elo' ts'o'ok u k'askunsiko'ob ya'akach ja'ob wa k'áak'náab, iik', u sijnáalil k'áax, lu'um yéetel tuláakal yóok'ol kaab.

[8] U yaalab le nukuch máako'ob p'aatalo'ob te'e máasewáal kaajo'obo' jach tu k'ubaj u yóolo'ob u beetiko'ob le k'uubo'ob ti'al u kananil le k'áax yéetel le yóok'ol kaaba', ma' tu p'ataj u beetiko'ob le k'uubo'obo', le payalchi' yéetel le k'áat óolalo'; ichil le buka'aj meyaj tu sen beeto'ob yéetel le k'uubo'obo' jach tu k'áat óoltajo'ob ka yanak toj-óolal, ma'alob kuxtal, yaakunaj yéetel chíinpolal.

[9] Wa ma' tu yóok'sal le úuchben ka'ansajo'ob tu beetaj le nukuch máako'obo', le sukbe'enil yéetel le k'uubo'oba' ma' chen bey úuch u tukulta'al u ya'ala'al wa u beeta'alo', yaanchaj utsil uti'al tuláakal máak yaan yóok'ol kaab chen tu yóok'sal le t'aano', tu yóok'sal le maaya t'aano a'ala'abi, beeta'abi, yaanchaj u tsikbalil, bey úuch u beeta'alo', chen ba'ale' k'a'ajak to'one' ka jyaanchaj u k'uchul le sak wiiniko'obo', ya'ab ba'ax tu taasajo'ob k'aas yéetel uts xan, tu k'exajo'ob k-oksaj óolal, k



los hombres blancos, trajeron muchas cosas benéficas y malas: cambiaron nuestras creencias, nuestras formas de pensar, de trabajar, entre otras cosas. Sin embargo, no pudieron cambiar todas nuestras creencias porque aquí, los ancestros nos dejaron conocimientos sagrados como la medicina tradicional, las comidas tradicionales, las actividades de la milpa y el mar. Lo más importante, hubo un patrono místico representado en la Santa Cruz, reconocido como la cruz; éste tiene su existencia desde nuestros primeros descendientes y a nuestros descendientes actuales.

[10] Las instituciones comprometidas con las culturas originarias que desarrollan sus actividades públicas a favor de los pueblos y las comunidades indígenas, deberían atender y ponerse el saco o el costal como si provinieran de las comunidades. Es el tiempo de los no tiempos, ha llegado el tiempo de ese tiempo; el tiempo es sagrado y si

tuukul, k meyajo'on yéetel uláak' ba'alo'ob. Chen ba'axe' ma' tu laj k'exajo'ob to'on le k-oksaj óolo' tumen yaan kili'ich tuukulo'ob p'áatla'aj to'on waye', je'e bix le kili'ich ts'aakankil xíwo'obo', kili'ich janalo'ob, u meyajil le k'áax yéetel le k'áak'náabo', u maas noj ba'alile' yaanchaj juntúul ki'ichkelen yuum ti' jump'éeel kili'ich k'atáab che' ku ya'ala'al ti' Cruz, lela' yaanchaj u líik'bal yéetel k yáax ch'i'ibalo'ob tak yéetel k ch'i'ibalo'ob bejla'ake'.

[10] Le mola'ayo'ob ku moka'aano'ob yéetel le máasewáal miaatsilo'obo' u beet u meyajo'ob tu yóok'lal kaajo'ob yéetel le mejen kaajo'obo', u tuukulile' ma' u mola'aykunsa'al, u meyajile' ka jbeeta'ak yéetel ka k beetikbáa wa k-u'yikbáa kajnáalen ti' le mejen kaajo'obo', je'el bix ts'o'ok in wa'alik tu'ux kin táakpajal ti' mejajo'ob ti' najil xooko'ob wa ti' múlme'yajo'obo', u k'iinil le ma' k'iino'obo', ts'o'ok u k'uchul u k'iinil le

no nos ocupamos ni nos preocupamos en hacer algo, nadie lo hará por nosotros. Nuestros tatarabuelos y bisabuelos así lo han pensado y así lo transmitieron a nuestros descendientes, pero nuestros padres no nos lo transmitieron así; nosotros somos descendientes de sangre maya, practicamos la cultura de nuestros pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía.

[11] Los habitantes que ya son ancianos, donde vivo en la comunidad de X-pichil, por ejemplo, comentan que muchas enseñanzas que practicaron con sus padres y abuelos han sido las transmisiones de las costumbres y tradiciones que celebran en la comunidad, así como el cuidado de la sana convivencia con la familia, el respeto a los principios y la moral, la celebración de los rituales, las actividades de la milpa tradicional, la conservación de la selva y la conexión del ser humano con la naturaleza. También, la cosmovisión, la preservación del medio ambiente y la vida silvestre son importantes porque en ellas se contempla la protección, el refugio y el hábitat de los animales y aves de la región maya, evitando, así, el abuso con la cacería furtiva.

[12] Nuestros padres y abuelos fueron autoritarios, se conducían con derecho para defender su tierra y la selva. No permitían que su selva fuera invadida por otra persona, fuese ejidatario o no; en suma, cualquiera que no estuviera preparado para cuidar la selva y la

k'iin je'elo', le k'iino' kili'ich yéetel wa ma' k-ilik ba'ax meyajil yaan k beete', mix k tukultik k beetiko'on waba'axe' mixmáak kun beetik ta k-óok'salo'on. K yáax noolo'ob, k ka'anoolo'obe' beey úuch u tukultiko'ob yéetel bey xan úuch u ka'ansiko'ob ti' k noolo'ob, chen ba'ale' k yuumo'one' ma' bey úuch u ka'ansiiko'ob to'oni', to'one' k ch'i'ibalo'one' maaya k'i'ik'el, k beetik u miaatsil k máasewáal kaajo'ob k'a'abéet uti'al u kuxtal ki'imak oolal.

[11] Wajayp'éel ka'ansajo'ob ku beetik le nukuch máako'ob te'e kaajo'. Le kajnáalo'ob ts'o'ok u nukuch máaktalo'ob, tu'ux kin kajtal tu kaajil X-Pichilo', ku tsikbatiko'obe' ya'ab le ka'ansajo'ob tu beetajo'ob yéetel u taatao'ob bey xan u noolo'obe' leti' le ku ka'ansa'al le k'uubo'ob yéetel le sukbe'enilo'ob ku beeta'al te'e kaajo', bey xan u kanáanil u yaantal uts kuxtal yéetel u baatsil máak, u chíinpolta'al ba'axo'ob utstak, u k'iinbesa'al le k'uubo'obo', u meyajil ichkool, u kanáanil k'áax yéetel u yilik máak u kuxtal yéetel le sijnáalo', le ka'ano', u kanáanil le sijnáal yéetel u ba'alche'ilo'ob k'áax, tu'ux ku yila'al u kanáanta'alo'ob, tu'ux ku yaantalo'ob yéetel bix u kuxtal ba'alche'ob yéetel ch'i'ich'o'ob te'e maaya lu'uma', uti'al ma' u máan u k'abil u ts'o'onolo'ob ya'ab.

[12] K noolo'obe' jach ts'i'ik u t'aano'ob, jach u yoojelo'ob u tojbe'enil uti'al u tokiko'ob u lu'umo'ob yéetel u k'áaxo'ob, ma'atech u cha'ako'ob u yookol uláak' mixmáaki', tak ejidatario wa

milpa no la penetraba. “Como ahora ya no hay muchos abuelos y abuelas, sus palabras serían diferentes a las de nosotros”, así comenta uno de mis primos.

[13] Ahora vemos cosas raras porque los animales de la selva no solo están comiendo el maíz y la calabaza que se siembra en la milpa. Los mismos animales están entrando en el pueblo a comer hasta en nuestras casas. Aquí cerca, vienen los pavos de monte, los tucanes y manadas de tejones; en la milpa se ven ardillas, jabalíes y aves, las cuales comen trojes de maíz. Es preocupante; creo que es una señal o premonición de hambruna. No sabemos qué puede pasar dentro de unos siete años o más. Los abuelos comentan que no hay que olvidarse de la celebración de todos los rituales mayas.

[14] ¿Qué palabras podrían aportar los mayas para el libro?, le pregunto a una abuela perteneciente a una de las familias artesanas de la comunidad de X-Pichil. Ella opina:

— La cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía, será relevante solo cuando lo conozcan los mismos habitantes de las comunidades mayas originarias de todo el estado de Quintana Roo y la península de Yucatán. En ella, dentro de la cultura maya, se destacarán los conocimientos, la historia y la sabiduría ancestral que se está perdiendo. Cuando la conozcan los niños, los jóvenes y adultos de la

ma', wa jach mixba'al u yoojel uti'al u kanáantik u k'áax yéetel u kool. Je'e bix bejla'ake', ma' ya'ab nukuch máako'ob p'aatali', u t'aano'ob leti'obe' jela'an ti' le to'ono', in wa'alik, ki juntúul in priin.

[13] Tu ch'a'ajo'oltaj u tsikbal, bejla'ake' jela'an ba'axo'ob k-iliko'on tumen u ba'alche'ilo'ob le k'áaxo' ma' chéen le nal yéetel k'úum kin pak'ik ku jaantiko'obo', láayli' leti' le ba'alche'ob ku yookolo'ob te'e kaaj janal ta k-ichkooto'obo'. Way naats'ile' ku taal kuutso'ob, panch'eelo'ob yéetel junwóol chi'iko'ob, te'e ichkoolo' le ku'uko'ob, kitamo'ob yéetel le ch'íich'o'obo' táan u jantiko'ob u naliil le kúunche'obo'. Talam le ba'alo', in wa'alike' tomoxchi', máaman wi'ijil, ma'a k-oojelo'on ba'ax je'el u yúuchul tak ichil ukp'éel ja'abo'ob wa maasti'e'. K noolo'obe' u tsikbatmajo'obe' ma' u tu'ubsa'al u beeta'al tuláakal le k'iinbesajo'obo'.

[14] Ba'ax je'el u páajtal a tsikbatik tu yo'osal le analte'a'. Junjaats baatsil ko'olelo'ob ku chuuyo'ob tu kaajil X-Pichile', yaan xlo'obayen yéetel nukuch máak ko'olelo'ob ku meyajo'obi', juntúul nojoch ko'olele' tu ya'alaje' le analte':

—“U miaatsil máasewáal kaajo'ob k'a'abéet ti'al le kuxtala”, jach noj ba'al ken k'aj-óolta'ak tumen le kajnáalo'ob yano'ob te'e maaya kaajo'ob sijnáalo'ob way tuláakal u lu'umil Quintana Roe' yéetel u petenil Yucatane', tu yoók'sal le je'elo', yaan

población actual maya y no maya, entonces, hablarán su lengua. Con ello, apreciarán el contenido de la ritualidad y de las historias para la preservación de las costumbres y tradiciones que se practican en todas las comunidades mayas y los pueblos originarios de la península de Yucatán.

[15] *La comunidad de antes*

El aroma de las hojarascas, de las plantas, de las flores, las rudas y albahacas. Son plantas de ornato para los altares de las diferentes ceremonias. El patio es de tierra firme, y las casas están hechas de un material de la región que llamamos “palapa”. Son viviendas tradicionales mayas construidas con guano y maderas duras cortadas en la selva de la región. En el huerto de mi madre hay cebollas, chaya, chile habanero, chiles verdes, caña, frijol, calabaza, papaya y chayote.

Esta entrevista la realicé a mi madre, que es conoedora y sabia. Ella es de la comunidad de X-Pichil, municipio de Felipe Carrillo Puerto.

[16] Mi madre:

—Antes, la gente de esta comunidad era muy participativa, colaboraban en equipo en las actividades que se proponían realizar, estaban unidos. Nadie podía pensar mal o hablar mal de la familia ni de sus integrantes; los ancianos se saludaban entre ellos. Un niño, un joven o alguien extraño, no podía hablar a una persona mayor por su nombre; no se le permitía llamar a Juan o Pedro por su nombre, tenía que

u ts'áako'ob táanil u k'aj-óolalo'ob, k'ajláayil yéetel u úuchben tuukul k ch'i'ibalo'ob táan u sa'atal yéetel yaan u kaxanta'al xak'albil, nib-óolal ti' le xooko'ob yaan te'e analte'a'. Le kéen u k'aj óolt le mejen palalo'ob, táankelemo'ob, lo'obayeno'ob yéetel nukuch máako'ob u yoojelo'ob maaya tak le ma' u yoojelo'obo', yaan u k'aj óoltiko'ob, u tsikbatiko'ob, u yiliko'ob bixi yéetel u yaabiltiko'ob bix le payalchio'obo', k'ajláayo'ob, bix u t'a'anal maaya yéetel u kanáanil le k'uubo'obo', sukbe'enilo'ob ku beeta'al way tuláakal le kaajo'ob yéetel le máasewáal kaajo'ob tuláakal u lu'umil Yucatanó'.

[15] *Bix ka'achil le kuxtal jela'an ti' le bejla'aka'*

U ki'ibokil u tikin le' che'ob, mejen k'áaxo'ob, loolo'ob, ruda yéetel albajaka. Xíiwo'ob utstak ti'al ts'aabil tu táan mayakche'ob ti' le jejeláas k'uubo'obo'. Le táankabo' u lu'umile' táax, u najile' beeta'an yéetel u che'il k'áax, k-a'aliko'on u k'aaba'e' xa'anil naj. Lelo'oba' máasewáal najo'ob tsíikta'an yéetel xa'an, beeta'an yéetel ts'u'uy che'ob ch'aka'an tu k'áaxil le maaya lu'uma'. Te'e kúuchil tu'ux ku paak'al in na'o' yaan xkúukuto'obi', chaay, iik, ya'ax iiko'ob, kaania, bu'ul, k'úum, puut yéetel chayoteo'ob.

*Le k'áatchi'a' tin beetaj ti' in na', maaya u k'aj óolal yéetel ba'ax u yoojel, tu maaya kaajil X-Pichil, tu méek'tan kaajil Felipe Carrillo Puerto.



saludarlo como don Juan o don Pedro. Si era familiar, lo tenía que saludar como “tío”, “primo”, “sobrino”. Es decir, había mucho respeto, el trato era digno, la amabilidad y la forma de saludar de la gente destacaba la moral y los valores. La familia, si era numerosa, compartía los trabajos entre ellos y se apoyaban mutuamente. Se cuidaban con toda la seguridad del mundo; si un niño o joven cometía una infracción se le castigaba en casa. En cambio, a un adulto, sea hombre o mujer, lo castigaban en la iglesia de la casa, de la familia. Si era grave el problema lo castigaban más duro y arrodillado. Cuando era castigada

[16]Na'atsil:

—Ka'achile' le máako'ob kajnáalo'ob waye' jach ku táakpajalo'ob, ku yáantajo'ob múuch'il ti' meyajo'ob ku tukultik u beetiko'ob, múuch'o'ob ka'achil, mixmáak k'aas u tuukul, mixmáak ku tuukul wa ku t'aan k'aas ti' u baatsil wa ti' u láak'o'ob, nukuch máako'obe' ku ki'imak óoltikubao'ob yéetel paalal. Juntúul paal, juntúul táankelem wa juntúul chan paale' ma'atan u páajtal u t'anik juntúul nojoch máak tu k'aaba', Juan wa Pedroe' ma'atan u páajtal u t'a'anal tumen juntúul paal, ku t'a'anal don Juan wa don Pedro, chen wa a láak'e' ka t'aanik bey tíoe', primo wa soob. Jach yaan chíinpolaj ka'achil, jaaj óolil, utsil yéetel u ki'imak óoltikubáa máake' maas yaan ka'achil, ku ye'esik u yich máak yéetel u muuk'il. Le baatsilo'obo' wa ya'abo'obe' ku yáantajo'ob. Jach ku kanáantikubáa tuláakal máak, wa juntúul paal wa táankelem ku kaxtik u si'ipile' tu yotoch ku ja'ats'al je'e bix buka'aj u si'ipile', wa juntúul xch'uup wa xiibe' ku ja'ats'al xan tu najil k'uj wa tu yotoch, wa noj talamil wa noj si'ipil u beetmaje' maas yaj jaats' ku k'amik yéetel ku xolkíinta'al, úuchile' le kéen ja'ats'ak máake' u taata wa u noole' ku ya'alik ti' ma' u ka'a suut u kaxáant u si'ipil. Te'e k'iino'ob je'elo' yaan u najil k'ujo'ob tu yotoch máak ka'achil, chen ba'axe' k'expaj máak yéetel le k'iino'obo', bejla'ake' chéen wajaytúul baatsilo'ob yaan najil k'ujo'ob ichil u kootilo'ob.

una persona, el padre o el abuelo le explicaba al hijo o a la hija por qué no debía cometer tal problema o delito. En ese tiempo cada familia tenía iglesia en sus terrenos o casas, pero con el tiempo, esto fue cambiando; algunas familias ya no cuentan con una iglesia en casa.

[17] ¿Cómo y dónde se conocieron mi abuela y mi abuelito?

—Yo te comento que antiguamente no existía el noviazgo o la amistad entre amigos y parejas. Los futuros cónyuges no se conocían para nada; los padres no permitían esas acciones de los hijos e hijas. Entonces, un amigo o novio tenía que platicar una sola vez con la amiga o novia; luego, en los próximos días se fugaban para juntarse y formalizar una familia. O, en todo caso, a los novios los casaban cuando aún eran menores de edad y sin conocerse. Mis padres y mis abuelos, que en paz descansen, así formalizaron su familia y aquí estamos, aquí vivimos y somos mayas.

[18] ¿Cómo era la comida de antes?

— Disfrutar un *tóoksel de ibes* o frijoles blancos a la olla es un manjar, uno de los guisos que se aprecia mucho por los mayas. Entonces, el privilegio de vivir en la región maya es que aquí en el pueblo, no hay que preocuparse para buscar la comida de todos los días. Si tienes cultivos, si tienes animales, no te preocupas por la comida del día; puedes guisar chaya, frijol, ibes, pipián de pepita, pollo con calabaza, pipián de chaya o chilmore de makal con pavo, pipián de flores de

[17] J K'áatchi' - Bix yéetel tu'ux tu k'aj óoltubao'ob in chiich yéetel in nool.

— Tene' kin wa'alikteche' úuchile' mina'an le bisajbail wa u bisikubáa máak, éetail yéetel ch'uup wa xiib, le máaxo'ob keno'ob kajtalo' ma' u k'aj-óolubao'ob tu yóok'sal mixba'ali', le taatatsilo'obo' ma'atech u cha'ako'ob u beetiko'ob ba'ax bey le táankelemo'obo'. Ba'ax ku yúuchul tune', chéen juntéen ku tsikbal wa mixjuntéen le éetail, yéetel u x-éetail wa le ch'úupalo', tu yóok'sal le juntéen tsikbalo' tu jeel k'iino'obe' ku púuts'ul le ch'úupalo', ku kajtalo'ob, ku beetik u baatsilo'ob, yaan k'iine' wa ma'e' ku ts'o'oksa'al u beelo'ob tu mejentakilo'ob kex ma' u k'aj-óolubao'obi', in taata yéetel in noole' kimeno'ob, bey úuch u kajtalo'obo', yaanchaj u láaktsilo'ob, weyano'one' yéetel maayao'on.

[18] Bix ka'achil le janal ku beeta'al ti' le ku beeta'al bejla'ako'.

— Ki' u janta'al u tóokselil iib wa chakbil iib, lela' junp'éel ki'iki' janal, junp'éel janal jach ku jaanta'al tumen le maaya máasewáal máako'obo'; beey u tsikbatik in na' xMaria. U yutsil u yaantal máak te'e maaya lu'umo'oba', way te'e kaaja' ichnaje' mina'an talamil ti'al u kaxanta'al ba'al ti'al jaantbil sáansamal, wa yaan a paak'al, wa yaan a waalak'e' ma' tukultik tu yóok'sal a wo'och, je'el u béeytal a chakik chaaye', bu'ul, iib, xpipion, chakbil kaax yéetel muumal, óonsikilbil chaay wa chimolebil

calabaza, etcétera. Actualmente, los niños y los jóvenes no consumen la chaya, el makal, el frijol, la calabaza, ni la pepita, ni siquiera comen las tortillas de maíz hechas a mano; dan preferencia a las tortillas de harina, al pan, las galletas o la comida chatarra. No, antiguamente mi padre nos decía lo que íbamos a comer y era frijol con lonja. No podías quejarte de la comida; en cambio, los niños de hoy son muy consentidos por sus padres. En nuestros tiempos, si había pipián de pollo o frijol, eso se comía y no podíamos reclamar. Creo que por eso somos muy obedientes, disciplinados y educados porque eso de los asuntos de familia, todo estaba en orden. Por ejemplo, era disimulado eso de hablar con los hermanos mayores, al igual entre las hermanas; nadie rechazaba nada.

[19] ¿Cómo era antes nuestro pueblo respecto al de ahora?

— Este pueblo era muy pequeño, solo existían como cuatro o cinco familias. Cuando empezamos a venir aquí de niños, muchos de los que eran jóvenes ya son ancianos ahora. Nos traía mi padre al pueblo porque nosotros éramos de una rancharía cerca de aquí, que se llama Pomkaj. Entonces todos los abuelos y abuelas que están falleciendo ahora los conocí cuando eran jóvenes.

Antes, en las orillas del pueblo, se veían muchos animales y aves de la selva. Ahora, el pueblo ya creció, es grande, ya no existen las antiguas calles ni las casas de guano. Antes

makal yéetel úulum, u k'óolil u lool k'úum yéetel uláak'o'ob. Bejla'ake' le paalalo'obo' ma'atech u jaantiko'ob chaay, makal, bu'ul mix k'úum, mix sikil, pak'achbil waaj ti' xamach, maases ku jaantiko'ob u waajil harina, galleta yéetel chatarra. Ma', úuchile' in taatae' ku ya'alik to'one' bejla'ake' lojail bu'ul keno'on jaante. Ma' a'alik wa ma'atan a jaantik tumen le ba'ax yane' leti' ku jaanta'al, la'aten le paalalo'ob bejla'ake' jach yaabilta'an tumen u yuumo'ob, wa taak u jantiko'ob bak' wa tortae' leti' ku k'áatiko'ob, to'on úuchile' wa k'óol wa óonsikil kun jantbile' leti', ma'atan u béeytal k-a'alik ma' tumen je'e k k'e'eyele' wa ma'atan u ts'aabal k-o'och, meyajnen, in wa'alike' la'aten bejla'ake' jach u'uyaj t'aano'on, toj k tuukul yéetel k-oojel xook bejla'ake' tumen tuláakal ba'ax u yoojel k baatsile' laj tsoolol, ku mukulta'al yéetel ku ta'aka'al t'aan ichil nukuch láak'tsilo'ob, bey xan ichil kiksilo'ob, mixmák ku p'ektik mixba'al.

[19] Bix ka'achil le k- kaajal ti' le k'iino'ob bejla'ako'.

— Le kaaja' jach chichan ka'achil, min chéen kanjaats wa jo'ojaats láak'tsilo'ob yaan, waye' ka'a káaj k taalo'on tak mejentakilo'one', ya'ab máaxo'ob táankelemo'ob ka'achile' bejla'ake' nukuch máako'ob, in tatae' ku taasiko'on ka'achil way kaaje' tumen to'one' ti' junp'éeel chan kaaj k taal, ku k'aaba'atik Pomkaaj. Tuláakal le nukuch máako'ob ku kíimilo'ob bejla'ake' in k'aj-óolo'ob

se consumían velas y quinqués para obtener la luz, pero ahora hay energía eléctrica, agua potable, calles pavimentadas e internet. Ya nos está ganando la modernidad; muchos niños y jóvenes son adictos a los estupefacientes y a la tecnología. Los pobladores no participan en la iglesia y ya no son colaboradores ni participativos. Eso es un grave problema.

[20] ¿Por qué cree que se han ido perdiendo nuestras costumbres?
— Uno de los casos graves de la mala cosecha de la milpa es la falta de creencia; la gente del pueblo ya no practica sus rituales. Todas las celebraciones tienen que ser realizadas; se ve bien que las familias hagan sus rituales en sus casas o milpas, aunque no asistan a la iglesia maya del pueblo. Muchos lo hacemos así, pero algunos no lo celebran para nada; nadie pide permiso a los guardianes del monte ni a los del agua, como a los yuumtsil Cháako'ob; por eso, muchos dejan de trabajar la milpa, dejan de criar animales, no siembran plantas ni las semillas de la milpa. Es importante concientizar a los niños y a los jóvenes que la práctica y la celebración de los rituales son elementos de interconexión con la naturaleza y el cosmos. Actualmente casi nadie cree, por ejemplo, en las historias de los duendes mayas porque no son obras de Dios ni de la creación.

[21] ¿Cómo podríamos recuperar y conservar lo que se ha ido destruyendo?

tu táankelemilo'ob. Ka'achile' te' xuul kaajo' ya'ab ba'alche'ob yéetel u ch'íich'ilo'ob k'áax yano'obi'. Le máako'ob ku beetik u koolo'ob way naats'ile' jach ku ts'oniko'ob kuuts, baach, chi'ik, jaaleb, kitam yéetel kéej. Bejla'ake' le kaaja' ts'o'ok u nojochtal, mina'an le úuchben bejo'obo', mix xa'anil najo'ob, ka'achile' kib ku t'a'abal yéetel kíinkej ti'al u sásilkunta'al ichnaj, bejla'ake' yaan corriente, ja' potable, túumben bejo'ob yéetel internet, tun jóok'ol táanil le túumben ba'alo'obo', ya'ab mejen paalalo'ob yéetel táankelemo'obe' jach táan u k'askunsik u kuxtalo'ob yéetel le túumben ba'alo'obo'. Le kajnáalo'obo' ma'atech u táakpajlo'ob ti' najil k'uj, ma'atech u yáantikubao'ob. Le ba'ax je'elo' talam.

[20] Ba'axten a wa'alik táan u bin u sa'atal k sukbe'enilo'ob.
— Junp'éel ba'ax talam ti' le nal ma'atech u yaantal bejla'ako' mina'an u oksaj óol máak, le kajnáalo'obo'ma'atech u k'iinbesiko'ob le k'uubo'obo', tuláakal le k'uubo'obo' k'a'abéet u beeta'al, uts wa ka'a beeta'ak tu najil wa ichil u kool máak, tak kex ma' u jóok'olo'ob tu najil k'uj ti' le kaajo', yaan máax beetik chen ba'ále' yaan máaxo'ob ma'atech u beetiko'ob mixba'al, mixmáak k'áat óoltik mixba'al ti' yuumtsil k'áaxo'ob yéetel ti' yuumtsil cháako'ob, la'aten táan u p'a'atal u meyajil le koolo', táan u p'a'atal u beeta'al aalak'o'ob,



— Estoy viendo que en estos tiempos ya no creen en las cabañuelas, el *xok k'iin*, pero recuerdo que mis padres y mi abuelo no solo veían las nubes, el viento, el día o la noche. Ellos también notaban la posición del sol o la luna, las estrellas y los astros cósmicos del cielo; también llevaban a cabo mucho la cuenta del *xok k'iin* para saber si el tiempo está despejado, si hay calor, si está nublado o si va a llover. Se analizaba en cada mes cómo transcurría la cuenta del tiempo o el pronóstico para este año.

Entonces una manera de recuperación es hacer lo que se ha dejado de hacer, como cuidar el medio ambiente con técnicas de reforestación; realizar cultivos de hortalizas orgánicas y huertos que se han dejado de practicar; conservar la selva; pedir permiso a los guardianes del lugar e invocar a ellos que nos protejan del viento, de las lluvias ácidas, de la sequía; hacer

paak'alo'ob yéetel uláak' neek'o'ob. K'a'abéet u yoksa'al tu pool le paalalo'ob yéetel le táankelemo'obo' u beetiko'ob yéetel u k'iinbesiko'ob le payalchi'obo', leti'ob le ba'alo'ob k'a'abéet ti' u yaantal le sijnáal yéetel le ka'ano'. Bejla'ake' mixmáak oksaj óoltik, je'e bix le k'ajláayo'obo', le aluxo'ob, mix le k'uubo'obo' tumen bin ma' jajal k'uj beetmili', Chéen tuuso'ob bin chen ba'ale' ma' jaaji'.

[21] Tsikbat ti' to'on. Bix je'el k sutiko'on uts yéetel k kanáantik le ba'alo'ob sijnáal ts'o'ok k k'askúunsiko'.

— Te'e' k'iino'oba táan in wilike' ma'atan u oksaj óolta'al le xok k'iino', chen ba'ale' leti'ob in taata yéetel in noole' ma' chéen ku yiliko'ob le múuyalo', le iik'o', le k'iin wa áak'abo'. Leti'obe' ku yiliko'ob bix yanil k'iin wa uj, eek'o'ob yéetel uláak' ba'alo'ob yaan te'e ka'ano', jach ku yiliko'ob xan bix u xookil le xok k'iino', wa



rituales para combatir la hambruna y seguir trabajando la milpa sembrando las variedades de maíz, frijol, calabaza, entre otros ingredientes de la milpa tradicional, y practicar la crianza de animales de corral y aves de patio. El maya no siguió mucho las técnicas de reforestación; él mantuvo el cuidado de las selvas, los montes, los huamiles dejando de ocuparlos de tres a cuatro años o más, así, combatía los incendios forestales a través del *míis paach* o guardarraya. No trabajaba muchas hectáreas y lograba sobrevivir en un área de cuatro a cinco hectáreas de monte; al cabo de tres a cinco años, lo volvía a trabajar, y solo por un lapso de tiempo lo ocupaba para desocuparlo una vez más.

tu piktaj ka'an wa múuyalo'ob, wa chokoj ooxol, wa nookoy wa yaan u k'áaxal cháak yéetel jach ku yiliko'ob lalaj winaal bix u máan k'iin wa ba'ax ku chiikultik ti'al le ja'aba'. Je'el túuno', junp'éel bix je'el u su'utul uts yéetel u kanáanta'al ba'ax ts'o'ok u k'askúunsa'ale', ma' leti' le ba'ax k'asa'ano', leti' le ba'ax ku binetik u beeta'alo', ba'ax ts'o'ok u p'a'atal u beeta'al, u kanáanta'al le sijnáalil yéetel uláak' paak'alo'obo', u pa'ak'al mejen janalbe'en k'áaxo'ob yéetel paak'alo'ob ts'o'ok u p'a'atal u beeta'al, kanánbil le k'áaxo', u k'áata'al uts ti' yuumtsilo'ob yéetel k'uubo'ob ti'al ka k'áat óolta'ak ku kanáanto'ono'ob ti' iik', k'aak'as ja'ob, ti' yáax k'iin, u beeta'al payalchi'ob ti'al ma' u yaantal wi'ij yéetel u beeta'al kool, u pa'ak'al xi'im, bu'ul, k'úum yéetel uláak' u i'inajilo'ob kool; bey xan u yalak'ta'al ba'alche'ob yéetel ch'íich'o'ob. Maaya wíinike' ma' tu jach meyajtaj u paak'alil u jeel che'ob yáanal k'áaxi', chúukpaj u yóol u kanáant u k'áax, júubche'obe' junp'éel wa kanp'éel ja'abo'ob ku p'atik u meyajtiko'ob, ku kanáantiko'ob le k'áax ti' le k'áak' ku púuts'ul yéetel míis paacho'. Ma' ya'ab lu'um ku meyajtiko'ob ka'achili', ku yilik u kuxtalo'ob utsi', u nojochile' 4 wa 5 hectáreas, ku p'atik 4 wa 5 ja'abo'obe', ku ts'o'okole' ku ka' meyajtiko'ob ichil wa jayp'éel ja'ab tu ka'atéen, beyo' ku je'elel le k'áaxo'.

LA CEIBA (*Ceiba pentandra*)

Un árbol de la ceiba para los mayas es sagrado. Sus tallos de pequeños tienen muchos espinos. Cuando crecen abundan frondosamente sus ramas, el tronco queda grueso y los mayas piensan que ahí vive la *xtáabay*, la mujer seductora que se convierte en la serpiente ranera. Ésta se esconde también en las ramas de hojas abundantes, pero se cuenta que es sagrado porque sus raíces son largas. Se ubica bajo nueve capas en lo subterráneo, conocido como *metnal* o inframundo. Aquí en el mundo, las ramas se cuentan con las trece capas hacia el supramundo, el cielo, y ahí residen las almas.

Actualmente hay comunidades mayas y centros ceremoniales en la península de Yucatán, como en la comunidad de Xocén y Santa María Poniente, Uh-May y Chumpón, en Quintana Roo, que tienen sembrado en medio del pueblo el árbol de la ceiba, lo que representa la preservación de esta gran sabiduría ancestral acerca del árbol sagrado de los mayas.

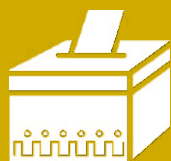
X YA'AXCHE'

Kili'ich che' ti' le maayao'obo'. Junkúul x ya'axche'e' ti' le mayao'obo' kili'ich, tu chichanile' ya'ab u k'i'ixel u che'il, le kéen nojochlake' piim yéetel nuuktak u k'abo'ob, ku poloktal u chuun, le maayao'obo' ku tukultiko'obe' ti' ku kajtal le xtáabay, le xtáabay' ku sutikubáa chaayil kaan, ku ta'akikubáa xan tu k'ab le x ya'axche'o' tumen piim u le'ob; chen ba'ale' ku ya'ala'al xan kili'ich tumen u mootse' chowaktak, bolonp'éel u yáalal yanik yáanal lu'um, ku ya'ala'al ti' mitnal wa metnal, way yóok'ol kaabe' u k'abo'ob le xya'axche'o' ku bin u xookil óoxlajun u yáalal ku bin tak ka'an, ti' bin ku yaantal le pixano'obo'. Bejla'ake' yaan mejen kaajo'ob yéetel noj kaajo'ob tu petenil Yucatán, je'e bix tu kajtalil Xocen, yéetel Santa María Poniente, Uh-May yéetel u noj kaajil Chun Poom, tu lu'umil Quintana Roo, tu'ux pak'a'an chúumuk ti' le kaajo'oba' junkúul x ya'axche'o' ku ye'esik bix kaláanta'anil le noj úuchben ayik'alil tu yo'osal le kili'ich che' ti' le maayao'obo'.

HÑÄHÑU / ÑÜHÜ

El ñühü u otomí de la sierra es una variante lingüística que pertenece al tronco lingüístico otomangueano y se habla en el norte de Puebla, al norte de Veracruz y en la sierra de Hidalgo. El hñähñu u otomí tiene una gran diversidad interna; cuenta con nueve variantes lingüísticas habladas en diversas regiones del Estado de México, Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, Veracruz, Puebla, Tlaxcala y Michoacán. El ñühü es una de las variantes en dicha región con alrededor de 300 000 hablantes, y que en su mayoría se encuentran en Hidalgo, Puebla y Veracruz (INEGI, 2020).

¿CÓMO FUNCIONA EL CONGRESO LOCAL EN LOS ESTADOS?



El Congreso Local es el grupo de representantes encargados de crear y aprobar las leyes en cada estado de la República mexicana. A diferencia del Congreso de la Unión, cuenta con una sola cámara integrada por diputadas y diputados estatales, en la que hoy en día participa un número importante de representantes de pueblos indígenas. Sus principales funciones son elaborar leyes sobre temas que no competen al gobierno federal, vigilar el uso adecuado de los recursos públicos y proponer nuevas leyes que contribuyan al desarrollo de la entidad.



La organización política de los pueblos otomíes se estructura en torno al ayuntamiento, órgano de gobierno y administración encabezado por el presidente municipal. En las comunidades los cargos locales varían, y en orden ascendente incluyen las figuras de mensajero, alguacil, secretario y juez auxiliar, quienes desempeñan funciones esenciales para el buen funcionamiento de la vida comunal.



La faena es una actividad fundamental dentro de la organización comunitaria otomí. Se trata de un trabajo colectivo y de carácter obligatorio, mediante el cual los habitantes colaboran con toda la comunidad. Cuando un hombre migra y no puede participar directamente, debe pagar a otra persona para que realice el trabajo en su lugar. De no cumplir con esta obligación, pierde sus derechos como miembro activo de la comunidad.

Distribución territorial de los hablantes de otomí



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Eduardo Méndez Salas



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] La tradición oral ha sido fundamental en la educación de los pueblos ñühü u otomí de la Huasteca Baja, en el norte de Veracruz. Esta es la formación que recibimos de nuestras abuelas y abuelos, de los sabios o curanderos, de las parteras, hueseras, hierberas, levantasombras; de los artesanos y las artesanas quienes moldearon el barro para que nuestros alimentos pudieran cocerse al fuego, al mismo tiempo que dieron forma a nuestro pensamiento colectivo, a nuestra fuerza como comunidad, en donde no estamos solos nunca, ni en la vida ni en la muerte.

[2] En muchos lados se hace referencia a que los tiempos han cambiado, que ya no son los mismos. Efectivamente, las afirmaciones son ambiguas. Tan ambiguas como la educación y la formación con la que nos conducimos cotidianamente. Pero si se escuchara la opinión desde nuestras comunidades originarias, esto dirían:

— En primera persona diría que debemos buscar equilibrio para nuestra tierra y territorio; una justa medianía entre la industrialización y el aprovechamiento de lo que provee la naturaleza, y también atender el “valemadrismo” que avanza a pasos agigantados. No solo del individuo consumidor, sino de las corporaciones que avasallan el planeta con la extracción de los minerales, los combustibles fósiles y la sobreexplotación de los mantos acuíferos para la producción de

[1] Nüya ‘be e hmä, gehya bi xärpä’ya jä’i wa e ja hnini yühü, nä ngekwa t’ëmbi hnini e ja nä ngat’i wa Pont’mājuäni, M’ondä. Ngubu bi xärkähu ya mä bonä’hu hnëhya ndöta, nüya ndeki hnë badi, nüya hnüte ‘bu ge m’en’ä xitsu, nüya hyüt’ä’wagi, nüya togo pä’ä paxi, nüya hyäxändähi; nüya e pädi dä ‘bepä bohawi ge dä ‘yot’ä ts’oe, nt’üts’i wage do’yo, nüu pefi ge re za e pa nthots’e wage e täu ‘be di tsihu, ge’u bi hok’ä mä johmä n’yönfënihu ket’ä bu e ja mä hninihu, nübu di nfax’u hnë di n’hyunpähu, nü’bu di tehu wage nü’bu dä tühu.

[2] Mbuni e nt’ode que t’ëmbi xä mpä’ä pa, ge hin ge tengü ‘bu mä ‘ya’bu. Njuänimähä, nü’ä ‘be e hmä, ënä ge’bu mäjuäni. Pege ënä ge’bu ngübu bi sarkähu, ge’ä dä päh’mu ge dä ntehu’ä. Ge’bu de t’ankähe mä nfënihe wa ja hnini yühü:

— ‘Buditho, dä mäm’be ge ja ts’edi dä hom’bu ge nuwa hawi hnë hnini e tset’ho dä hnü ge di nhogi hnë dä dats’i ge e hon’ä ‘be e jawa nxim’hawi, pege ket’ä tset’ho dä ‘yot’ä n’yönfëni ge ‘be di hoki hnë ‘be di ts’ongwa ja nxim’hawi, tengü ya mëmeti ge e jux’ä ‘be ni t’egi e jawa mbo’hawi, tengü ya t’egi, do, dehe’yo wage dehe ge e pa nthoni bu ge t’ot’u dehe e sit’ä xito, xit’egi wage gisëi ge e pa m’ba.

[3] ¿Ha di tsani dä pähmu nä nxim’hawi?

Ge’ä n’yönfëni di mänga ge ‘be di othu thogi ro pa, ge’ä di mä ge



todo tipo de bebidas y alimentos embotellados y enlatados.

[3] ¿Estamos esperando cambiar el mundo?

Sobre la ambigüedad con la que sorteamos nuestra vida cotidiana, evidentemente cómoda, se agrega que en esta era digital se pueden retomar discursos como los que circulan en publicaciones de lo que llaman redes sociales, en la parte que dice “todos esperan dejarles un planeta mejor a sus hijos, pero pocos se ocupan de dejarle buenos hijos a nuestro planeta”.

[4] En los pueblos originarios, ¿hay educación ambiental?

Este texto inicia con una mirada crítica hacia la conducta humana vista desde los pueblos originarios. No por considerarse poseedores de autoridad

tset'ho di ut'i güenda'ä, getho e hmän'u pa e jabu bu internet ge “di ne dä tsog'pähu n'na hogä nxim'hawⁱ mä t'uhnihu, pege njon'ge mbeni dä zog'pä hogä t'uhni nä nxim'hawⁱ”.

[4] ¿Ha e pa nsarpⁱ dä züpä nxim'hawⁱu 'budihniⁱ?

Gehnä tsukuä e jawa, ge'bu mi 'budi, bi män'ä 'be e ot'ya jä'i u pa e jabu, ngubu e hand'ya hniⁱ yühü. Hin'ge enä ge hond'ya e ja ro hogä n'yonfēni ya ge e tsä dä män'ä mbeni nä ngehya togo 'bukwa nxim'hawⁱ. Pege, e ten'ya'ä n'yogi n'yonfēni bi zo'u dāk'yäi mä njām'uthoho, gehya bi zokwa nä n'yonfēni e ten'ya 'budihniⁱ.

E tsä di mä ge nünä n'yonfēni wage nts'ofu di häm'hu bu e ja hniⁱ ge'ä e xarkähu wa gathu nä n'noho M'onda hnē

para juzgar al resto de los pobladores de este planeta; sin embargo, de lo que sí son poseedores los nativos de nuestros pueblos, es de la sabiduría que han heredado de los antepasados, quienes dejaron sembrada la semilla de la conciencia.

Se puede referir como conciencia, precisamente, a esa autoridad moral que han obedecido los pueblos primeros de México y del sur del continente. Con esa autoridad de “mandar obedeciendo” se educaron generaciones de mujeres y hombres que después fueron ancianos y transmitieron su sabiduría a través de la tradición oral con cuentos, leyendas, creencias, fiestas y el respeto a la anciana Madre Tierra.

[5] Nuestra ideología cultural, política, económica, así como nuestra forma de vida, todo ello es comunitario. En lo espiritual, nos protegen nuestros dioses fuertes como el Xita Tsibi (Anciano Fuego), quien nos cura del espanto en las aguas profundas o nos protege de los animales salvajes. Entonces, nuestra sombra o espíritu se devuelve a nuestro cuerpo pálido y nuestro mundo vuelve a tener color.

Con esta percepción en nuestra vida cotidiana, entre lo natural y sobrenatural, en la comunidad se aprenden valores que propician la sana convivencia con el planeta.

[6] De niños nos prepararon para no orinar sobre el agua, porque si lo hacíamos se nos infectaría el miembro masculino. Esa fue la advertencia



be'ra hnīnī e jawa nā ngat'i. Getho e jawa ts'ut'abi, pege e ɛspā'ā 'bɛ e mǎn'ya jā'i e 'bupɥ rɔ hnīnī, ngūbɥ e nte'ya xitsu hnē n'yohɥ, nuya ket'ā bi ndāk'yāi hnē bi zogāhɥ nā dā n'yonfēni ge di hok'nā nxīm'hawī; nū'ɥ nyonfēni e hmāmbɥ ja ya hyāki, nt'ɛk'yēi, ngopa hnē'ā nt'ɛspāte e 'bɛspā'nā mbotsuhawī.

[5] Ge'ā mǎ n'yonfēnihe jabɥ hnīnī, nuya e mǎn'ɥ ts'ut'abi, 'nē'ā 'bɛfi re thon'ā mɛti ge'ā mǎ m'awihɛ wage mǎ nt'ot'ehe bɥ e ja mbo hnīnī'ā. Nū'ɥ mǎ ndāhīhɥ e pa mǎ jamānsū'ɥ, ge'ɥ ndāhmū tengū nā Xita Tsibi, nūnā e hāx'ā ixawī e othegāhɥ mǎ mbidihɥ bɥ ja m'oxthe wage nū'ɥ zate 'bupɥ dāpo. Gehnā mǎ ndāhīhɥ wage mǎ xūdihɥ nā bi pengi hnē di 'rakɥ mǎ kuhɥ mǎ hɔn'ā hnē di koskā mǎ tehɥ. Gehnā di uthɥ güenda bɥ mǎ m'uwihɥ nā, nūnā mǎ tehɥ hnē'ɥ ndāhī wage



drástica, de magnitud considerable como lo es la importancia del agua en nuestra vida diaria. Eso es educación ambiental. Del grano sagrado, el maíz, también hay conciencia sobre su cuidado y respeto. Nuestra formación en la comunidad incluye evitar maldecir el agua, el maíz, la tierra, el fuego; también, no debemos señalar con nuestro dedo el arcoíris.

Mediante consigna se nos reveló que no debíamos pisar ni pasar por encima de los granos de maíz, porque también se nos enfermaría una parte de nuestro cuerpo como el pie o la mano. La advertencia más grave era el hambre y las cosechas precarias que tendríamos por parte de nuestra milpa. Esto, como castigo por no cuidar y apreciar el grano sagrado; por ello, se alejarían sus beneficios de nuestra casa y de nuestras tierras.

[7] Para todo aquello que se nos restringe se puede realizar el *'bot'e* (ofrendar o representar); por ejemplo, el día que se siembra el maíz en la parcela se hace la ofrenda a *mbo tsuhawi* (vieja Madre Tierra) para agradecer anticipadamente la cosecha de las semillas que en ella crecerán, como el maíz, frijol, pipián, entre otros granos y verduras. Esta ofrenda se amplía para los vientos que se les pide no empujen con su fuerza a las matas de milpa; se ofrece a *nxünfodehe* (la dueña del agua) para que no ocurra una sequía que afecte a nuestra siembra, se ofrece a los dueños del monte que cuidan y guían a los animales

ts'ondähĩ, getho gehnä e hok'mä hnĩnihũ ket'ä nä, hně di japĩ di 'buhmänhohũ wa nxĩm'hawi.

[6] *Ge'bu e 'yämũwi n'na e sarpĩ ge hin'dä pit'ä dehe, getho e t'ěmbi ge dā 'ya rō jā'ĩ n'na, ge'ä e hmān'ä, nts'üt'ä 'be e si'ä n'na ge dā tho'bu di ngogũ n'na t'uhnĩ, gepu di uthu güenda'ä nä nja ts'edi nä dehe thogi rō pa. Ge'ä xadi e thenni ge re ts'üpnä nxĩm'hawi. Ket'ä e sarpä n'na ge dā züpĩ hně dā 'yěspä nä hmüda xä nduxki, 'nünä dethä'. Ge'ä e sarpä n'na bu mbo hnĩn'ä, ge hin'ge tsa dā zan'ān'na ya dehe, dethä, mbotsuhawi, xitatsibi hně hin'ge tsa dā üh'bu nä 'bekjuni.*

Ge'ä nts'ofu nts'edi e nt'ümbu mbo hnĩn'ä, ge hin'ge tsa di 'rat'ĩ nä dethä, getho dā zuk'ju nzamān'u wage dā 'ya mä gwahu wage mä 'yehu; nü'ä 'yānthĩ nts'edi dā zukju'bu hin'dä ěspāhu nä dethä ge'ä ndothü'ä hně'ä hin'de nja'u thā bu mä hwāhĩhu, ge'ä nfei 'bu hin'dä tsüphu nä dethä xä nduxki, getho dā 'wepu ja mä ngüm'bu hněpu mä hawihu.

[7] *Nü'ä 'be xä nduxki wage e ts'ü e tsa di orpĩ 'bot'e hänge de 'ba mä hot'ĩ, tengü'bu ge thü'ä dethä bu ja mbät'ĩ wage dāpo e t'orpä 'bot'e nä mbo tsuhawi, getho e nt'apā jamādi nä nge'ä rō mäte ge de nja mān'ho'u hmüda di ntebu, tengü nä dethä, ju, demü wage 'be be'ra ni hmüda wage ts'ĩ'yāmü. Gehnä 'bot'e ket'ä e t'orpä ya hmündähĩ hänge hin'de yot'ya thühü, e t'ĩnĩ ket'ä nä nxünfodehe hänge hin'de n'yān'ādehe ge dā*



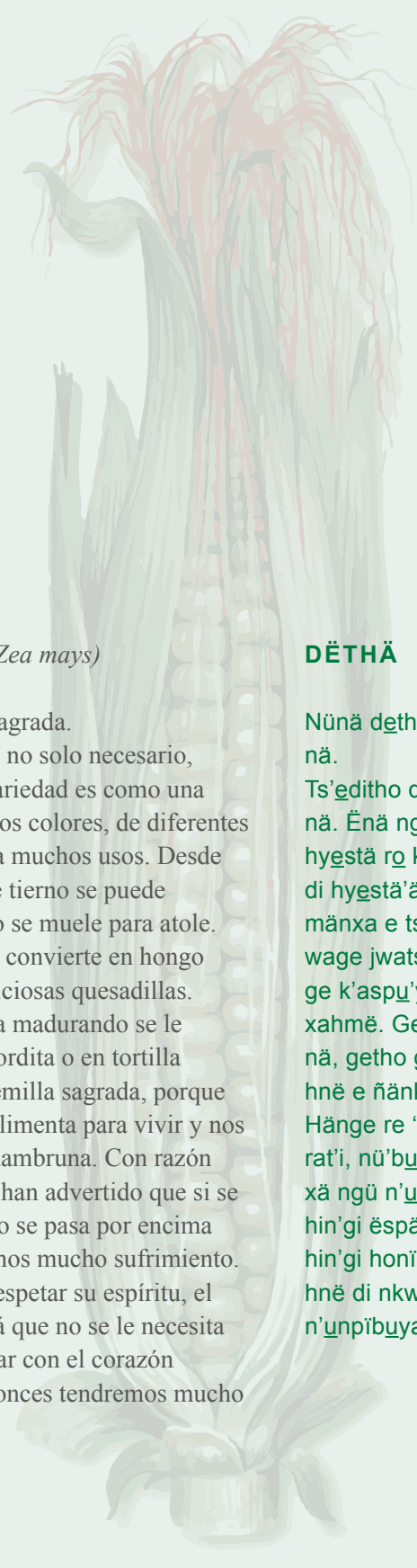
silvestres. La ofrenda consiste en manojos de palma de coyol con *donxadē* (flor de muerto), café, o atole de maíz negro, pan, mole con carnes de pollo o cerdo, pascal de calabazas con frijol o camarones, entre otros platillos de la gastronomía local.

[8] Entonces, los pueblos originarios estamos conscientes de que somos parte de las problemáticas que afectan al planeta que compartimos. Pero asumimos la responsabilidad de hacer la parte que nuestra conciencia nos dicta, así como históricamente se nos ha heredado. A través de la palabra, a través de nuestra espiritualidad, a través de nuestro caminar de todos los días.



‘yot’u ‘be nthühü, ket’ä e t’orpä’u
ro hmüdäpo ge di ‘yë’hë hnë di
te’u ts’udi däpo. Gehnä ‘bot’e e pa
mä n’müwi donxadē ge re thüt’ä
xi’boza, e ‘bospä café wage ixt’ëi
‘bothä. Thühmë, hogätuhü ge n’yowi
ngots’udi wage ngo’onī, ndenna
‘yoxmü wage ts’ang’bawi, wage be’ra
tuhü e t’orpu hapu ja hnini yühü.

[8] Gepuya, nübu e ja ‘budi hnini
wahge hnini yühü e fädi ge xän’hëi’ä
dü’müwi wage ñäni ge e thohnä
nxim’hawi di kopu. Pege, di pähmu
ge e ja ts’edi ja’ä dä othu getho
di n’yonfënihu, tengü bi xarkähu’u
n’yogi jä’i bi thokwa mä njäm’uthoho.
Nä nge’ä mä n’mäm’hu, nä nge’ä mä
ndäh’i’hu, hnë’ä mä m’üwi’hu n’na pa
ngu n’na pa.



EL MAÍZ (*Zea mays*)

Es la semilla sagrada.
Es obligatorio, no solo necesario, cuidarlo. Su variedad es como una fiesta de muchos colores, de diferentes tamaños y para muchos usos. Desde que es un elote tierno se puede disfrutar solo o se muele para atole. Y si el elote se convierte en hongo se cocinan deliciosas quesadillas. Y cuando se va madurando se le convierte en gordita o en tortilla fresca. Es la semilla sagrada, porque es la que nos alimenta para vivir y nos protege de la hambruna. Con razón los más viejos han advertido que si se le pisa, se tira o se pasa por encima de ella tendremos mucho sufrimiento. Porque al no respetar su espíritu, el maíz entenderá que no se le necesita y se va a ocultar con el corazón enojado, y entonces tendremos mucho sufrimiento.

DĚTHĀ

Nünä dethä: Gehnä hmüda xä nduxki nă.

Ts'editho di ěspĭ hně di jamänsü nă. Ěnä ngopa ro kuhu nă, getho di hyestă ro kuhu, di hyestă nă n'noho, di hyestă'ă 'be re thoni. De ge'bu ge mänxa e ts'atho wage e t'ot'ă t'ěi, wage jwats'i, wage 'bangwa. Nū'bu ge k'aspu'ya e t'ot'ă thon'mě wage xahmě. Gehnä hmüda xä nduxki nă, getho gehnä e 'rak'ju mă tehu hně e ñänk'ju ge hin'di nūhu ndothü. Hänge re 'yën'u dăk'yăi ge nū'bu gi rat'i, nū'bu gi bunt'i wage gi ñüts'i, xä ngü n'unpĭ gi nū. Getho nū'bu ya hin'gi ěspă ro ndähĭ e ne dă mă ge hin'gi honĭ, nünäbuya di n'ñän'nă hně di nkwe ro müwi nă, di njabu n'unpĭbuya.

NÁHUATL

El náhuatl pertenece a la antigua familia lingüística yuto-azteca, específicamente al yuto-azteca sureño. Cuenta con una distribución geográfica enorme y un gran número de distintos grupos indígenas en México la hablan. Los hablantes del yuto-azteca sureño o nahuatlanos migraron a distintas partes de lo que actualmente es México, desde Nayarit, Jalisco y Zacatecas, hasta Oaxaca y Centroamérica. Sin embargo, hoy habitan tierras desde el sur de Durango y norte de Veracruz, el oriente de San Luis Potosí, la Sierra Norte de Puebla, y hasta el sur de Veracruz, Tabasco, centro de Guerrero, Oaxaca, Chiapas, así como algunas partes de El Salvador y Honduras. Sus variantes actuales son: el náhuatl de la Huasteca; el de la región nororiental de Puebla; el del oriente, en el centro de Veracruz; el de la Sierra Negra norte y sur, y el de Oaxaca. El náhuatl del sur cuenta con diversas variantes en el Istmo y al oriente de Tabasco. El náhuatl del centro se habla en la Ciudad de México y en los estados colindantes, desde Tlaxcala hasta Guerrero. El náhuatl de occidente se habla desde Durango hasta Michoacán. En total, existen más de 1.5 millones de hablantes (INEGI, 2020).



En la Ciudad de México existe la Comisión de Pueblos, Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes y Comunidades Afromexicanas del Congreso Local, encargada de promover y garantizar los derechos de estos grupos. Su labor se centra en la elaboración de leyes y acuerdos que fortalezcan su reconocimiento y participación.



¿QUÉ ES EL REQUISITO DE AUTOADSCRIPCIÓN?

Para buscar una candidatura destinada a grupos de atención prioritaria en la capital, basta con que la persona se reconozca como integrante de un pueblo o barrio originario, o como residente de una comunidad indígena. Sin embargo, para obtener el registro, se debe acreditar un vínculo con la comunidad mediante un proceso llamado de autoadscripción.

Distribución territorial de los hablantes de náhuatl



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Érika Aceves Escobedo “Xolotzin”



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] En mi experiencia, me siento orgullosa de enseñar náhuatl. Para mí es honrar a nuestros antepasados, es compartir su filosofía, es respetar y amar a la Madre Tierra. Aprender y enseñar náhuatl es más que dar a conocer la forma correcta de pronunciar el idioma en su tono y comprender su sentido poético. Es preservar una forma de pensar y ver el mundo, es transmitir a las nuevas generaciones la riqueza del legado que representa una visión para vivir en armonía con el universo. Los invito a conocer y rescatar una de las lenguas madre, el idioma náhuatl, y así fortalecer nuestra identidad.

[2] Mientras escribo, recuerdo a mi abuela cuando preparaba cacao. Recuerdo el ritual: primero, agregaba uno a uno los ingredientes para preparar la masa de chocolate, la dejaba en agua —esto siempre en la misma olla de barro—, y entonces seguía el movimiento con el molinillo que disolvía e incorporaba todo hasta obtener la espuma. Todo se integraba de forma natural, de la misma manera en que la abuela hablaba náhuatl y compartía sus vivencias con la familia que se unía para ayudarla.

[3] En esas reuniones nos enteramos que, en pleno siglo XX, se prohibía hablar en náhuatl en las escuelas, en lugar de que fuera uno de los idiomas obligatorios de nuestro sistema educativo. Supimos que las comunidades de hablantes del náhuatl perdían su identidad porque solo

[1] Noixtlatamiliz huel nomacehualtini nahuatlahtolmachtiz, nopan mahuiztilia tocoltzin huan, quittitia itlamatiliztlazotlaliz, ixtilia auh tlalnanzin quitlazohtlalia.

Nahuatlahtolmachtiz ihuan quitzaloa achi quinextia cualli macehualtlahtoa icuicaitoliz auh xochitlahtolacacamati, quitlapiyaz teitic nontlachia auh cemanahuaita, quimacaz yancuic tlacamecayome in necuiltonolli paccanemiliz ica cemanahuac. Mah xicyolehuacan palehuiztixmati ce nantlahtoltzin, ipan nahualahotli iuhquima chichahuatia tonelhuayo.

[2] Oquic nitlacuiloa, niquilnamiqui nohueynanzin icuac achihuaya. Niquilnamiqui teotlamatiliz: achtopa, quitlaliaya centeca tlamantin ica xocolatexchihua, oquitlaliaya nochipa achihualxicalli, auh niman ica quiolinia acahuatl ixquich quixtia cacahuapozonalotl. Auh nochimocentiliaya iuhquin in cihtzin nahuatlahtoa huan technonotza itlamatiliztlazohtlaliz ica cenzeliz monechicoaya ica quimotlapalehuilia.

[3] Inon tenechicoliz timocenolmaxiltiah tlen axcan yancuic cahuitl ahueltlatoa nahuatlahtol tlamachtilcalpan, icuac monequi quimachtiz in tlahtolli totlamachtilcayo. Oticmatque imacehualtlahtoltepetl inelhuayopololiz ipampa zan hueliya tlahtoah inchantzin huan auh quiahuac incal huan zan huelia iciuhcatlahtoa iuhqui quinquacizque

podían comunicarse entre ellos en sus hogares. Afuera de sus casas tenían que hablar con un volumen de voz bajo y con una pronunciación rápida para que los demás no los escucharan ni los entendieran, y de esta manera evitaban ser discriminados.

[4] El siglo pasado y ahora, en pleno siglo XXI, en nuestro país, se menosprecia, ridiculiza y discrimina a los hablantes de náhuatl por diferentes razones: su lengua, sus orígenes y sus costumbres. Estos factores, entre otros, provocan, en las familias y nuevas generaciones de hablantes de náhuatl, un efecto de negación y de vergüenza que en ocasiones los lleva a renegar de su cultura y a adoptar todo lo que no tenga relación con su cosmovisión.

[5] Otro factor que influye y que vi en la familia, es el olvido de las costumbres y tradiciones con la necesidad de salir y abandonar las comunidades en busca de trabajo y mejores condiciones para vivir. Es decir, la migración, además del consiguiente olvido de su propia herencia cultural.

[6] Es importante señalar que el desprecio del náhuatl empieza desde que incorrectamente se le llama dialecto, a pesar de ser una lengua, o incluso cuando se cuestiona su utilidad. El idioma es identidad y cultura, es la forma de pensar y ver el universo, y para nuestros pueblos originarios es la cosmovisión en la que trascienden generaciones tras generaciones.

ihuan tlacicamatizque,
yuhqui amo cateh tececentlamanqui.

[4] Achto macuilpohualxihuitl auh
axcan, totlalticpac mocentelchihua,
auh huetzcatia macehualtlahtol
tececentlamantiliz aneneuqui, ic
quipehuaz axca tlahtolli, inelhuayotl
auh nemiliztli. Nochtin inon,
quipehualtia cencyeliz auh yancuic
tlacamecayoh itech macehualtlahtol
ce tlen mopinahuah auh centelchihua
itlacanemilzyo ica moaxcatia occe
nemiliztli huan cosmogonía.

[5] Occe neyolehualoni tlen
cencyeliz oniquitac, ca quilcahua
nemiliz ihuan tlamanatiliz monequi
cencahuatiuh inaltepeltaca ipan
tequitemoa auh huelnemiliz, hueca
ontequipanotinemi, auh quilcahua
tlacanemilizyotl tlapiyal.

[6] Mah tlalnamiquia
nahuamahuizipololiz quipehua
ayompa motoca tlahtolzolli
icucac ce tlahtolli nozo icuac
motlatlaniah imonequiliz.
In tlahtolli nelhuayotl ihuan
tlacanemilzyotl, quenin motlanemilia
huan tlachiz cemanahuac,
auh tomacehualtepehuan ipan
cosmovisión ipan quiteixpantiliz
inachtocahuan tlacah.

[7] In tlachihualiz piltzin huan zan
huel tohuelnel huihuilteccantli nochi
tonahuac tlahtolpan. Ce atlamiliztli
nepapan nematiliz huan hueliliz
ipan miacque tlahtolme auh quenin
nemiz tlen yoli cemanahuac. In
tlahtolli technecniuhtlalia huan
occe tonoma, ipampa techhuicah

[7] Desde la construcción más pequeña y minuciosa de nuestra realidad hasta la articulación de todo lo que nos rodea, se encuentra en el idioma. Una infinita variedad de puntos de vista y de posibilidades se guardan en las múltiples lenguas y formas de ver la vida y que existen alrededor del mundo. El idioma nos reconcilia con el otro, y que somos nosotros mismos, porque nos lleva al diálogo y al entendimiento individual y con la sociedad; a la solidaridad y al trabajo en comunidad, tanto en momentos cotidianos, como en momentos difíciles; ante catástrofes y guerras. Si no hay diálogo no existe solución posible para la humanidad.

[8] De acuerdo con reportes globales, cada año se extinguen más de 20 lenguas originarias de las casi 7 000 que existen en el planeta. Cuando una lengua desaparece se pierden asimismo costumbres y tradiciones, prácticas para resolver los problemas y para sobrevivir, y también conocimientos científicos, como es, por ejemplo, la medicina tradicional.

[9] Nuestra confianza en la actual y futura civilización se funda en el respeto a la pluralidad de idiomas, porque la alternativa inmediata y viable para afrontar el futuro de la humanidad está en su capacidad de adaptación que parte de esta riqueza de interpretaciones y visiones para traducir, interpretar, configurar y construir juntos un mejor planeta. La diversidad humana, en primer lugar,



nonotzalli auh tlacicamatiliz zan
ye huan cecnitlacah, tlapalehuiliz
ihuan altepetequitl niman axcan auh
manian ohui, ixnamictiliz huan yaotl.
Intlacamo nonotzaliztli ahmo icemito
huelli ica tlacayotl.

[8] Tlatolcetiliz amatlacuiloli
cecexihuitl mocehuia mopolihui achi
cempohual macehualtlahtol ocachi
7 000 cennemi tlalticpac. Icuac ce
tlahtolpolihui mohuica nemiliz ihuan
tlamanatiliz, ica necemixnahuatiliz
in tetlacahualtiliz auh yoliz, tlamatiliz
quen xiuhahtli itech nematiliz.

[9] Tocuahyohualiz yancuic
auh moztlayoc tlaanemilizyotl
mopehua ipan mahuizoliz nepapan
tlahtolme, ipampa tlapepenaliz
niman ic moztlayoc tlacayotl pan
itlacencahualiz ye yuhca noyollo
inin necuiltonoliz tlatolmelahualiz



tiene que ser traducida e interpretada, entendida y explicada por el lenguaje, a partir de un diálogo permanente en todos los niveles para, con ello, poder alcanzar consensos.

[10] El idioma es el punto de partida para nuestras acciones porque ofrece una estructura fundamental y diversa que reordena nuestro entorno: por más parecida que sea la realidad, cada región del mundo tiene sus particularidades. En la medida en que seamos capaces de compartir y reconciliar nuestras diferentes formas de vivir y ver el mundo a partir de nuestros pueblos originarios, tendremos esperanza en el futuro.

[11] El trabajo por preservar y difundir los idiomas originarios que realiza cualquier individuo o grupo aislado desde algún lugar remoto,

ihuan tlacuepa, tlatolmelahuaz ihuan tlachihuaz nochtin huel talticpac. In nepapan tlacayotl, achtopa, quipia tlahtolcuepa auh tlatolmelahua, tlacicamati auh tlacaquiztilo ica tlahtoliz niman ce nonotzalli cemicac nochtin tlacpac ica hueliz onneyolnonotzalli.

[10] In tlahtolli tlapehualiz ica totlachihualiz ipampa quimana ce matlatl tachcauh auh amo neneuhqui quitecpana totlal: ica ocachi ixihuahqui tla in nelli, yeyantli itech cemanahuac quipia in cecniquizqui.

Nochipa ipan tonochtin hueli tlamacaz ihuan tenecniuhtlaliz toaneneuhqui nemiz ihuan quitaz cemanahuac ixquichca tomacehualtepehuan, itlamanatiliz auh intlahtolhuan tiquimpiah tlachializtli moztlayoc.



es invaluable. Esa tenacidad y perseverancia es como una pequeña embarcación frente a la tempestad. Sin embargo, se requiere más. Los avances científicos y tecnológicos deben servir para formar comunidad entre las regiones del país y entre los países del mundo. La preservación y la comunicación digital deben ser nuevos aliados para promover y difundir las lenguas originarias y sus costumbres.

[12] El trabajo empieza en la propia comunidad con las tradiciones, costumbres y cultura, las cuales se transmiten entre padres e hijos a través de la memoria oral y escrita, esto, entre la infancia infatigable y la sabiduría de nuestras ancianas y ancianos, adolescentes, jóvenes y adultos. Cada generación es partícipe de nuestro destino.

[11] In tequitl ica tlapiya huan teixmachtia in macehualtlatolme quichihua tlatatl nozo huehca tlacanechicolli ce yeyantli tlazoyotl, inon tlacemanani iuhquima ce acalpil ixatlacamani. Telyece, achi monequi. In izcaltiliz científicos ihuan tecnológicos mah xicpalehuican altepetlach yeyantitlan tlalticpac huan tlaltitlan cemanahuac. In ihuan tlapiyaliz quinhuatiz digital mah yancuic icniuhutin ica tlapalehuiz uan teixmachtia chanetlahtolme.

[12] Melahuac tequiehua in axcaltepe ica iuhcatiliz, nemiliztli, tlamanatiliz mopano totahtzin huan piltin in tlatolilnamiquiliz ihuan neixcuitilamatl, tzalanconetiyán cecenquetza ihuan tlamatiliz tolamatzin huan huan 6 tocoltzin huan, telpocame huan yolehque, in tlacamecayotl centeca totonal.



[13] De la misma manera en que la lucha por la ecología está relacionada intrínsecamente con el ser humano, la supervivencia de nuestras lenguas originarias y costumbres es la supervivencia de la humanidad. No hay evolución sin civilización y esto no es posible sin el lenguaje. Por eso, es fundamental sumar la participación del Gobierno, de las empresas y de la sociedad civil, para tomar conciencia y asumir el reto que les corresponde a cada uno, porque invertir en nuestros idiomas originarios es prever un mejor futuro para nuestros pueblos y sus culturas.

[14] Por esto, es necesario ir más allá de nuestro país y continente. Hay que llevar nuestras iniciativas a foros regionales, nacionales, continentales y globales: que se entienda, que quede claro, que la humanidad tiene que reconocer a sus pueblos e idiomas originarios para poder evolucionar y salir adelante. Solo en esa medida podremos avanzar para tener un mejor planeta y convertirnos en una mejor humanidad.

[13] Neneuhqui tlayaotlaliz ecología ixcoyan ica tlacatl, cemicac nemiliz tomacehualhtolhuan auh tlananiliz nemiliztlacayotl. Ahmo moizcaltiliz amo altepeyuhcatiliz inon ahueli ahtlahtolli. Huelipayotl ixpanti itech Tlanahuatiyotl, altepetianime huan tianquizcayotl, huel neyoliximachiliz auh tlacelia tlaneneuhcahuiliz cecen, ipampa tominemactia tomacehualltahtol auh quicuitlahuiz ce huel moztlayoc ica toaltepehuan huan inyuhcatilizcayohuan.

[14] Noiqui monequi ocnepa totlalticpac, quihuicaz tlayeyecoliz tlacacoyan naucampa: moacicamati, huelneci, in tlacayotl quipia tlaicnelilmatiz inaltepehuan auh macehualltahtolhuan ica tlaizcaltiliz cemmatih. Zan iuhqui ticpiah huel cemanahuac auh titlacayocuepah cualli.

MAGUEY PULQUERO

(*Agave salmiana*)

El pueblo de mi madre es un pueblo pulquero donde siembran y cosechan el maguey, con el cual elaboran el pulque llamado “el licor de los dioses”, una bebida milenaria en México.

El raspado del maguey comienza cuando la planta ha alcanzado su madurez, lo cual puede tardar entre ocho y trece años. Es una práctica tradicional que se realiza para obtener el aguamiel. Los agricultores, llamados “tlachiqueros”, raspan diariamente las paredes internas del maguey para que siga produciendo la savia.

Esta técnica ancestral refleja el profundo respeto por la tierra y sus ciclos. El maguey es sagrado, vinculado a la Luna y al conejo. Además, se cree que el nombre de México proviene de la raíz náhuatl *metl*, que significa maguey.

IN METL

In talticpac nonantzín ce altepetzínco
neuctli can metl quiaquia huan
mepixca,
itlan quichihuah neuctli tenehua
teoctli, ce necuailiztli in ye
huehcauh pan Mexihco.

In tlaichiqui quipehua icuac in metl
omoizcalti, inin huelli huecahua 8 huan
13 xihuime. Ce itech nemiliztli mochihua
ica quixtia necuatl. In tlachiquinime
tenehua “tlachiqueros”, tlaichiquih
momoztlatica meyolloitic ica mochihua
achi meayotl.

Inin tlachihualli huehue quixnextia hueyi
tlaixtiliztli tlalli ihuan tonalli tlen panotoc.
In metl ca teoyotl, zancen Meztli ihuan
tochtli. Nohquia, moneltoca in tocaitl
Mexihco hualla nelhuayotl macehualhtol
metl quitoznequi maguey.

RALAMULI

El ralamuli, rarámuri o tarahumara, es una lengua yutonahua y es hablada por un conjunto de pueblos de la cultura del mismo nombre del norte de México que hoy ocupan la región serrana de Chihuahua y Sonora, pero mucho tiempo atrás, ocupaban parte de la Sierra Madre Occidental junto con otros grupos étnicos. El rarámuri es considerado como parte de los antiguos taracahitas, pero ya diversificados, se convirtieron éstos en varios grupos culturales. Las variantes del ralamuli son la lengua del oeste, del norte, de las cumbres, del centro y del sur. Son cerca de 100 000 hablantes y todas sus variantes están en riesgo (INEGI, 2020).



En el estado de Chihuahua, además del español, se hablan las lenguas indígenas rarámuri (tarahumara), guarijío, tepehuán y pima, pertenecientes a los pueblos originarios reconocidos oficialmente. El pueblo rarámuri es el más numeroso y habita en la Sierra Tarahumara, una extensa región de la Sierra Madre Occidental; su nombre significa “corredores a pie”, aludiendo a su ancestral habilidad para recorrer grandes distancias. En materia de participación, el Congreso del Estado de Chihuahua lleva a cabo consultas públicas entre las comunidades indígenas, con el propósito de incorporar sus voces y conocimientos en la elaboración de leyes y políticas, fortaleciendo así el reconocimiento y la inclusión de sus derechos culturales y sociales.



En el caso de los rarámuri (tarahumara), su sistema tradicional está encabezado por el siríame o gobernador tradicional, elegido por consenso en asambleas comunitarias, lo que refleja un modelo de liderazgo basado en el respeto, la experiencia y el acuerdo colectivo. Este tipo de gobierno se desarrolla dentro de un doble sistema, donde las comunidades reconocen tanto a sus autoridades consuetudinarias como a las constitucionales, logrando un equilibrio entre sus usos y costumbres y el marco legal del Estado. Esta dualidad evidencia la riqueza cultural, la autonomía y la vigencia de las formas indígenas de gobierno en Chihuahua.

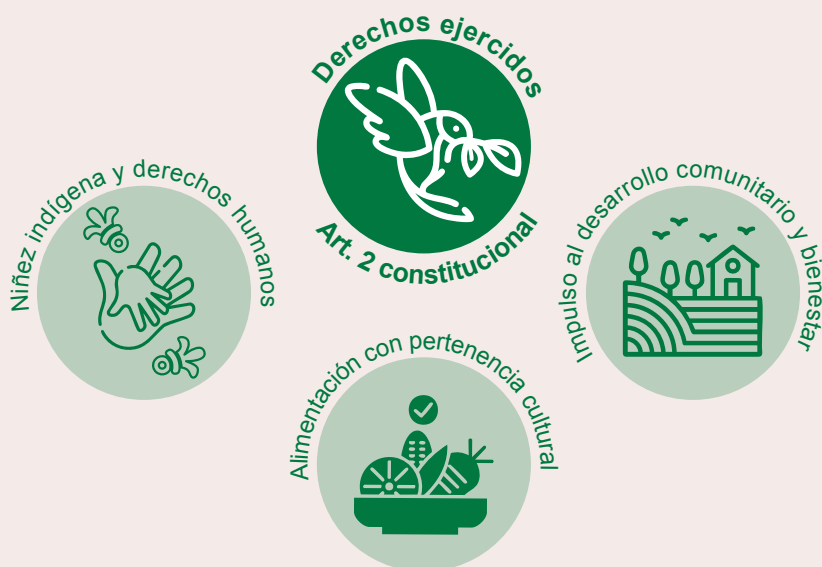
Distribución territorial de los hablantes de ralamuli



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Guadalupe Pérez Holguín



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] Esto que escribí fue un poco difícil. Hubieron cosas que ya no me acordaba, pero poco a poquito fui recordando la historia de mi niñez. Aparte, porque no había hecho ningún escrito sobre la cultura de nosotros, los ralamuli. Cuando apenas comencé a escribir no recordaba cosas buenas, más bien recordaba puras cosas que me hicieron sentir triste.

Como niña ralamuli, viví con mucha carencia:

carencia de amor de padres,
carencia de atención alimenticia,
carencia académica,
carencia de cuidado por parte de mis padres,
carencia de vivienda digna.

[2] Lo que yo recordaba eran todas las cosas que no tuve cuando era niña. Fui una niña muy triste porque nuestros padres no sabían darnos el amor que requerimos como hijos. Nosotros no cuidamos nada bien a los hijos. No se les da lo que necesitan.

A mí me encantaba la escuela, pero mi padre me decía que yo no podía ir a la escuela porque ya era adulta, cuando apenas tenía 12 años. En esa ocasión era la pisca del frijol. Mi abuelo sembraba frijol en un rancho muy lejos de mi comunidad. Recuerdo que en una ocasión me fui con ellos a la pisca del frijol. Cuando arrancan las ramitas del frijol hacen un montoncito y cuando levantan del montoncito para chicotearlos, para que se desgrane por completo, caen granitos de frijol. Yo juntaba esos granitos de frijol y juntaba

[1] Jepuna japi ni osali pe ni a wabe jilili kiti ni ma ke tasi newalayé jare namuti ali tasi ni siné cho osayé japirika ta nokaka pireami ju tamojé ralamuli japalí ni kulí osimea riké tasi ni newalayé namuti kalabé nali ni newalayé namuti japi tami we omonarili echi japi tami omonarili ko jena nili japirika taa tewe ralamuli wika namuti ni ke olali Tasi ni nareli echi nakiwaami Tasi ni olali kowaami japi ni kosá riweili.

Tasi ni bile julairu bineliwachi
Tasi ni bile a la niraa tibuiru japali ni taa tewe nili
Tasi ni olali bile kalí ba'óami japoná ni kanilika bitelima

[2] Echi japi ni newalayé echi ko nili suwaba namuti japi ni ke tasi olali japalí ni taa tewe nili we ni omonaami nili kiti tamojé wenaala tasi machiyé jeaniya nije we mi naki tamóje japi ta ralamuli ju tasi ta bile a la tibuami ju tamojé kuchuwala tasi ta bile aliwa japi ta newalé nije ko we kanilisa nili simiya bineliwachi we nali nije malilá tasi bile tami julaami nili bineliwachi echi ko jeaniami ke ma mi walú wilaami ju kepi bile bichiwalí nili japirika anili nije malilá ba kiti nije ko pe makoi okua bamibaami ni nili echali japalí tami aneli echirika kuli opoba rike echi muni ma wakami nije ochipala ali nije akachuala a ichaami nili muni we mika japoná jonsa ta pirei a ni newala japalí ni yua simili nije akachuala ali ochipali japalí opowa echi muni a rujuní jare muni





bastantitos, y eso era lo que llevaba a mi casa. Recuerdo que en esa ocasión que me fui con mis abuelos, llegaron las fiestas del 12 de diciembre y 24 de diciembre. Me puse muy triste porque me encantaba ir al pueblo y ver bailar a los matachines. Mis abuelos no pudieron ir a nuestra comunidad en estas fechas; me quedé con ellos hasta enero.

En ese mismo mes, nos visitó un profe a nuestro hogar. El profe me vio y platicó con mi padre. Le dijo que todavía podía ir a la escuela y mi padre le hizo caso al profe y me mandó a la escuela. Yo encantada, y me acuerdo que me encantaba el olor del primer lápiz que recibí y también recuerdo que donde daba clases el profe, era una tapia de adobe. Era una casa en muy malas condiciones, no había sillas ni mesas. El profe por ahí encontró unas canoas y ahí nos sentábamos.

wichi aye ali nije ko ipeami ke echi japi rujili pe ni a wikabe napabui echi muni ali ni ma ku toami nili bitichí echi muni ani newala japali ni simili nije acachuala yua ali ochapili ma nawali echi Michá diciembre makoi okua inarachi ali osa makoi nao japali omowaliwi gualupachi aniliachi ali pasco aniliachi nije we omonali echali rawe kiti ta ke tasi ku omeroli simbaa nije akachuala ali ochipali echoná poblochi japoná ta pirei ali ayenacho tasi ta bile omeropa rike simibaa japoná omowaliwi nije ko we omonali kiti ni we kaniliami ke simiyá inenia japali awiyé matachines echi omowali gualupachi ali pascua ali ma simarosa echi okua omawali ma ta ku omeroli simibaa echoná poblochi ali enero Michá nili echali echi Michá enero a noliini echi bineriami echoná bitichí ali ma ra'íchali nijé malilá yua ali nijé malilá ko ma isili japirika aneli echi bineriami ma tamí juali bineliwachi ali nijé ko we kaniliami nili echali rawe kiti ni ma simea rike bineliwachi ali ni a newala kiti ne ala simarika jukami ke echi taa lápiz japali ni kuli iyairi ali ayenacho ni a newalá echoná japoná ta bineriji pe tii Kali ke tasi me kalabé ke pe ocheerami Kali ke pe iwakami japi kumi iyena ali tasi bile nirui silla japoná ta mochia bineba echi bineriami ko a riwalíí pe jare kanoa echimi machii aye ali a mo'álii echoná pachá ma ta echoná kanoachi mochia ta bineei.





MAÍZ (*Zea mays*)

Hablar del maíz es conocer todo acerca de él. El manejo del maíz es amplio y muy beneficioso, pues se transforma en muchas cosas. A los niños rarámuri les gusta el maíz en palomitas. Es bueno porque no tiene sales ni grasas, así, naturales son muy buenas. Los adultos combinan el maíz con una planta que se llama basiware y se convierte en una refrescante y embriagante bebida llamada tesgüino. En el mundo rarámuri existen las tortillas azules. Un color natural del maíz que a mí me gusta mucho.

ECHI SUNU

Ra'ichaliwaka echi sunu kitra echi ko ju machiwaa echi sunu, wika namuti niwaliwa echi sunu kitra, ali nikuuro kiti echi kuuchi kuruwi ko we ra'ili japali sakiua echi sunu ali najita komochi ali we ala nikuuro kiti ke tasi acheliwa Kona ali wi'i pe arika be we ra'iwa Tako echirika niwarami Kepa ali ayenacho niwaliwa batali jena ko ju japirika batonali webe nali Bacha pakewa echi sunu ali mo' aliwa bileana chihualachi japali kuli awisimi ma bujanaliwa ali ma batupa ali ko ma waseba bileana tambochi ali ma wasisaa echi sugui ma rulabasa ma ro' aliwa bileana walu sikolichi ali ma acheliwa bile reyawi basiawali aniliwami ali ma mi ronoya isimi echona sikolichi japali ma chipuami najitisa ali ko ma bajiwa ali ko ma barriente najita japire ne wabe niraa bajisaka echi pagotami wabe tekima ali ayenacho niru sunu siyonami jena sunu ko rosali aneliwa ali we ra' iwa reme siyonami niwasiwaka.

Lorena Holguín Pérez

CHATINO

El chatino es un conjunto de lenguas indígenas perteneciente al tronco otomangue y de la familia zapotecana. Los chatinos se localizan en la Sierra Madre del Sur y, sobre todo, hacia la costa del Pacífico y su lengua se habla en más de una decena de municipios y cientos de localidades en la parte suroeste de Oaxaca. Se calculan poco más de 52 000 hablantes de lengua chatina. Existen tres lenguas chatinas: el chatino de Zenzontepec, el chatino de Tataltepec y el chatino del este. Este último tiene quince variantes y entre ellas la de San Juan Quiahije, donde todavía se escucha jugar a niños en chatino; mientras que en otros pueblos la lengua chatina se encuentra en riesgo de desaparecer (INEGI, 2020).



En el estado de Oaxaca existen 570 municipios, distribuidos en las ocho regiones del estado: Valles Centrales, Sierra Norte, Sierra Sur, Cañada, Costa, Istmo, Mixteca y Papaloapan. En todas ellas habita población indígena que elige a sus autoridades mediante sistemas normativos indígenas, una forma de autogobierno basada en usos y costumbres. En el año 2023, se reconocieron 417 municipios que se rigen por sistemas normativos indígenas según el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana en Oaxaca.



PERSONALIDAD JURÍDICA COLECTIVA

En algunos pueblos, el Consejo de Ancianos y las instituciones tradicionales son fundamentales para el fortalecimiento de su autonomía y reconocimiento, aunque por lo regular no son reconocidos; este derecho les permitiría actuar como sujetos de derecho público, con la capacidad de defender su territorio, gestionar recursos y representar legítimamente a su pueblo ante las instancias oficiales.

Distribución territorial de los hablantes de chatino



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Claudia García Baltazar y María Elena Méndez Cortés



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

Claudia García Baltazar

[1] Mi mamá y mi abuela materna, juntas, me mostraron que, si nosotras nos lo proponemos y estamos a gusto con ello, podemos aprender a ejecutar todo tipo de actividades, aun el trabajo designado para hombres. Todas estas razones son las que me hacen ser feliz y gustosa de ser autóctona que habla una lengua originaria en este cosmos.

[2] Lo que significa para nosotros ser personas autóctonas que hablan una lengua originaria y que, en este caso, se llama “chatino”, me hace pensar y me transporta a mi infancia. Aparece en mi mente lo que me decían mis padres, que a donde quiera que vayamos o andemos no debemos avergonzarnos de decirle a los demás de dónde provenimos porque nosotros fuimos, somos y seremos los que hemos vivido desde siempre en el territorio mexicano. Como nación indígena, continuamos hablando nuestra lengua autóctona. Con maltratos y opresiones intentaron desaparecerlos, pero no pudieron exterminarnos. Así, también debemos tener los pies bien plantados sobre la tierra durante el tiempo que se nos permita vivir y transitar en este planeta para que no puedan terminar con nosotros. Porque, desde el momento en que nacimos, sembraron nuestra placenta en la tierra, festejaron con buena comida, fueron a realizar rituales a los lugares donde se encuentran los restos de nuestros antepasados; asimismo, fueron a agradecer y a pedir a nuestro padre

Claudia García Baltazar

[1] No^A nga^J ma^Hsteq^A qnya^A no^A nga^J yqan^E ma^H qnya^J qo^E ma^H qnya^J in^H kanq^G nga^J no^I qu^B qnya^K chaq^F nyi^A cha^H ngan^B no^K qan^E ka^C qna^G chaq^F qne^J shqan^H-an^I chaq^F qne^B ngwa^A ti^A lo^A jnya^F ni^A si^K shnya^F no^J kyqyu^E si^K nga^J tiyin^E-in^I qo^E stu^K qna^G. Ndiya^A na^F no^J nde^C nga^J no^I qne^J qin^I naq^G chaq^F ndon^G qa^J renq^H qo^E stu^K qa^K qnya^J chaq^F ngan^J neq^I ktyi^H no^J ndywiq^A ska^A chaq^F sqwi^J shaliyu^I.

[2] No^A nga^J chaq^F no^J ngan^B neq^K ktyi^H no^A ndywiq^A ska^A chaq^F ktyi^H no^A na^K “chaq^F jnya^J” nga^J tiyin^H qo^E ntyqwi^I renq^H qan^K no^K ngwa^C lyon^H qo^E kanq^H jyan^A neq^C skwa^G kin^J chaq^F ndywiq^J neq^A jla^A qnya^A qon^E chaq^F ja^A la^I ntqen^A chaq^F ka^J yqu^H renq^H ktsan^H nyi^A nten^B nga^J ngan^E la^H sqen^A ngyan^A ten^J-en^I chonq^G chaq^F na^A ngan^B neq^K ktyi^H ntsqwi^J Shyaq^J re^C qo^E ndywenq^J ychanq^C-an^E qo^E nyi^A cha^H ndyi^A niya^J qne^G renq^A ja^A la^I ngwa^C qin^E renq^J chaq^F shlyo^E renq^J qna^G qo^E kwiq^J kwan^H niya^J ntqen^I chaq^F tsa^A qa^E tyon^J kyanq^E-an^I lo^A yu^I sa^A tykwi^E wra^K no^K jyan^E-an^I lo^A shaliyu^I re^C chaq^F ja^A la^I qne^J tyi^I renq^A qna^G, chonq^G chaq^F ti^C ra^K lan^E-an^I yta^A renq^A no^A nga^J stenq^E-en^I lo^A yu^I, yku^A sqwe^F renq^A, ya^G renq^A la^G yaq^C neq^E jla^J qin^J renq^J qo^E ya^G ndya^F renq^J shqwe^F qo^E jnya^E renq^J qin^J sten^J-en^I ndwa^B neq^K kwan^C chaq^Fsqwe^F ti^J kqun^B, klun^B qo^E kwiq^J kwan^H niya^J ti^C ya^G yta^A renq^A no^A nga^J tyonq^E-on^I qo^E ya^G renq^A la^G ska^I yaq^A qan^K no^K wa^C lo^E yjan^I ntsqwen^J-



Dios que está sentado en el cielo, para que crezcamos y vivamos bien. Del mismo modo, al cumplir un año de estar en este mundo fueron otra vez a sembrar nuestro ombligo. Volvieron a dar gracias, a pedir y realizar los mismos rituales para que seamos personas que hagamos el bien durante el tiempo que permanezcamos en este universo. Por eso, cuando alguien de nuestra familia está celebrando algo bueno o está padeciendo una situación difícil, no lo abandonamos: lo apoyamos hasta donde se pueda para que salga triunfante con sus situaciones.

Recuerdo que, de niña, la que fue mi abuela paterna, me enseñó que si tenemos poco de algo para alimentarnos, lo debemos dividir por partes iguales para darle a cada una de las personas que se encuentran presentes, sin que le haga falta a ninguno en ese momento. Ella también me instruyó que cuando tengo que cocinar algo debo hacer un ritual para pedir que se multiplique, que no se termine y que alcance para que se alimenten todas las personas.

en' shaliyu' chaq^F kan^B nten^K no^K
sqwe^F ti^J qne^J tsa^J shaliyu' qo^E kanq^G
chaq^Fqan^K no^K ndiya^C ska^E chaq^F
sqwe^F qo^E ta^A ska^A chaq^F shi^E qin^J
ktyinq^A tqan^G-an^E ja^A la' nlan^H yanq^C
qin^A, qne^B chaq^F ndan^H yanq^C qin^A
chaq^F ntyqo^H lo^J no^J nga^J chaq^F ntqen^J
qin^J. Qo^E kwiq^J kwan^H niya^J qwi^A qa^E
renq^H chaq^F qan^K no^K ngwan^C lyon^H
no^A nga^J ma^Hsteq^A qnya^A no^A ngwa^C
yqan^E neq^A jla^A sten^A qu^B qnya^K chaq^F
si^K ndiya^A ska^A na^F ntykon^J no^A chinq^H
ti^J ran^F in^H qne^J chaq^F sqwen^B qin^K
ran^F chaq^F jla^J ran^F ku^J tqa^J nten^B no^K
ntqen^J qon^E-on^I qo^E kwiq^J qu^B qnya^K
chaq^F qan^K no^K tyi^H sna^C kying^I ska^K
na^F ntqen^A chaq^F tykweng^H qo^E jnya^A
qin^A ran^F chaq^F tykwa^F ran^F, qne^J jla^I
riq^C ran^F qo^E tyqo^H skwa^F ran^F chaq^F
ku^J ndiya^A nten^B.

María Elena Méndez Cortes

[3] Naq^G sqwe^F qa^J nga^J tyin^H chaq^F
ti^C ndiya^J ndywenq^H no^A nga^J chaq^F
jnya^J qo^E sqwe^F qa^J si^K kwiq^J kwan^H
niya^J nga^E qin^I sha^E ta^A nten^B tqa^G
shi^A tyin^A, chonq^G kwan^H niya^J yan^G
no^A nga^J neq^I jla^A, ykwiq^A renq^A chaq^F



María Elena Méndez Cortés

[3] Estoy muy orgullosa de hablar el chatino y me alegraría más si así pensarán los demás, porque así vivieron nuestros antepasados: hablaron nuestra lengua chatino hasta que murieron, nunca se avergonzaron ni negaron su lengua. De igual forma me da mucho gusto que los niños todavía hablen esta lengua; así se manifiesta, porque las personas mayores siguen hablando su lengua con los niños.

Yo creo y siento que nada más nosotros como indígenas podemos rescatar nuestra lengua y también nuestra sagrada cultura. También nuestra cultura está en relación con las autoridades que mantienen los usos y costumbres. En coordinación con el pueblo, saben cómo deben hablar y dirigirse en cada lugar, dónde está el bien y el mal.

jnya^J qasta^A yaq^o ntqo^E renq^J lo^A sha^f
 liyu^I ja^A qne^G tkwa^E riq^o ja^A qne^G sna^E
 riq^o ykwiq^A no^A nga^J ychaq^f sa^A tykwi^E.
 Kwiq^J kwan^H niya^J, sqwe^f qa^E chaq^f
 ti^o ndywiq^E no^A shwe^I kcheq^H ychaq^f,
 chonq^G kwan^H niya^J ntqu^K ran^K, chaq^f
 no^A nga^J neq^I jla^A ja^A ndyi^I chaq^f ti^o
 ndywiq^E qo^E snyiq^J chaq^f jnya^J. Naq^G
 nga^J tyin^H chaq^f sa^A ta^A ti^A wa^G re^o
 nten^B ktyi^H ti^o ka^o chaq^f ti^o jla^J wa^G
 qo^E qne^J wa^G chaq^f ja^A tyi^H no^A nga^J
 ychaq^f wa^G. Kwiq^J kwan^H niya^J in^H
 nyi^A sa^H chaq^f ktyi^H no^A ndiya^I qin^A
 nten^B ktyi^H sqwa^I chaq^f qin^J renq^J qo^E
 nten^B nga^J jnya^f qin^J kchin^I, jlyo^H riq^o
 renq^E qwan^K niya^J tykwiq^I renq^A qo^E
 ktsaq^B renq^K nda^H ska^G sqen^A, sqen^A
 no^A sqwe^f qo^E sqen^A no^A shi^E. Kwiq^J
 kwan^H niya^J sqwi^A lyo^A renq^A tsan^A
 ktif^f qo^E sqwi^A lyo^A renq^A nda^H ska^G
 niya^J ntqan^I Koq^f qwan^K niya^J ne^E
 ran^f qo^E chonq^G jnya^f ne^J wa^G, kyqan^J
 qa^E chaq^f sqwe^f nga^J ran^f, qan^E ti^K
 no^A nga^J chaq^f ntyqan^J renq^A la^G rak^K
 no^K nly^A snyi^A renq^A kyqan^J qa^E
 chaq^f sqwe^f jnya^H renq^J qin^A no^A nga^J
 kyqya^o, tyqa^A, qo^E Yqan^E-an^I Yu^A chaq^f
 sqwe^f ti^J kan^J qin^J no^A nga^J snyiq^I
 renq^A. kanq^G chaq^f ndon^G qa^J renq^H
 chaq^f kwan^H niya^J chaq^f sqwe^f sqwi^J
 chonq^J.
 Sqwin^H ska^J sqen^I no^A ngya^A ntyqan^A
 riq^o renq^E qo^E qne^J jno^I renq^A qin^A na^f
 ktif^f sqwi^J lo^J shaliyu^I, sqen^A no^A ti^o
 ntykuq^B renq^K teq^A ktyi^H, nda^H yaq^o
 renq^E tqa^G renq^A nda^H ska^G tqa^A,
 sqen^A no^A ti^o shkwan^B renq^K teq^A ktyi^H,
 na^H renq^J jyan^f, ndiyo^B renq^K; Kanq^G
 chaq^f no^A nga^J chaq^f ktyi^H qin^J nten^B

Así mismo, guardan los días sagrados, conocen las fases de la Luna y los efectos que tiene sobre las actividades cotidianas que realizamos. Son muchos beneficios; por ejemplo, los rezos que realizan cuando nacen sus hijos, las muchas peticiones a los cerros, ríos y a la Madre Tierra para que sus hijos crezcan y vivan bien. Por eso estoy muy agradecida porque vivo rodeada de esta gran bendición.

Estoy en un lugar en donde creen y ponen en alto todo lo sagrado de la tierra, en donde todavía se visten con ropa tradicional, se ayudan mutuamente en cada fiesta; en donde hacen bordados, siembran la milpa, hacen nixtamal. Por eso, las costumbres de los indígenas son muy importantes y valiosas.

[4] El aporte de nuestra cultura a la sociedad y a la Madre Tierra es que en Quiahije nunca dejamos de hacer trabajos colectivos (tequios). Los que trabajan como autoridades sirviendo al pueblo, lo hacen de manera gratuita, y los niños todavía juegan con juguetes tradicionales. Las autoridades no dejan de orientar al pueblo en el sentido de que no debe acabar con la buena cultura que nos dejaron los antepasados para vivir en paz en este mundo; en que ya no siga quemando la basura; que ya no tire a los animales muertos, que no se provoquen incendios. Le enseñan a reforestar y a recoger su basura.

Asimismo, la gente indígena cuida los cerros, el agua, los ríos, los manantiales, el aire y todos los lugares

ktyi^H in^H, lo^I qa^J ran^f qo^E sqwe^f qa^J ran^f.

[4] Chaq^f sqwe^f no^A ne^I chaq^f ktyi^H qwa^G qin^A shaliyu^I qin^A nten^B qo^E qin^J Yqan^E-an^I Yu^A nga^J ran^f: kchin^A kyqya^c ja^A ndyi^I chaq^f ti^c qne^J renq^I jnya^f sqwa^I, qne^J renq^I jnya^f qin^J kchin^I shqwe^f ti^J, no^A shwe^I ti^c ntyqi^E jya^c qo^E na^f ktyi^H, neq^A sya^K ja^A ndyi^H chaq^f ti^c ndywiq^I renq^A qo^E nten^B kchin^K chaq^f ja^A qne^E tyi^I renq^A chaq^f sqwe^f qo^E chaq^f ktyi^H no^A shno^H neq^J jla^J qwan^K niya^J tyqwen^E-en^I lo^A shaliyu^I; chaq^f ja^A skin^K qa^K renq^K nti^B, ja^A shkwan^c qa^E renq^A qne^A nkji^W, ja^A skin^K qa^K renq^K nten^A, kta^A renq^A yka^A nkqa^G, shoq^c kyi^f renq^J nti^B, kwiq^J kwan^H niya^J nten^B ktyi^H ne^I renq^A qna^f qin^J, lo^A qya^c, tyqa^A, tyku^E, ykwaq^A, qen^A qo^E tqa^J sqen^I ntyqan^A renq^A la^G, ja^A qne^E shyuq^I renq^A kanq^G, ja^A sqyu^H renq^J kanq^G, ja^A skin^K renq^K kanq^G, chaq^f kanq^G nga^J sqen^I ntyqan^A jnya^H renq^J, ntya^A renq^J, ntyqya^H renq^H chaq^f sqwe^f; Chaq^f ja^A jla^I klaq^A renq^A na^f qin^J tqa^G renq^A, ja^A qne^E renq^I jna^c, chaq^f ja^A kjwi^E tqa^G renq^A, ja^A qne^E sqan^E tqa^G renq^A, chaq^f sqwe^f ti^J ka^J renq^I jnya^f, chaq^f sqwa^I ti^A tyqin^A kchin^I, chaq^f ja^B jnyi^K qin^K renq^J, chaq^f ja^K qo^K renq^J, chaq^f ja^B na^f tyqin^J qin^J renq^J qo^E chaq^f ja^B skonq^K renq^J, chaq^f sqwe^f ti^J klu^B qo^E sqwe^f ti^J tyqo^H na^f lo^J na^f jnyi^J no^A nta^I renq^A.

Claudia García Baltazar

[5] Ndiya^A chaq^f sqwe^f no^A wa^c nda^F qo^E wa^c shno^H no^A nga^J Kchin^A ktyi^H no^A nga^J kchin^A ntenq^F qo^E

sagrados que tienen. Ahí no deben destruir, ni rozar, ni quemar. Ahí es donde siembran y dejan sus beneficios y hacen sus pedidos: que no toquen las cosas ajenas, no roben, no maten, no embrujen; que actúen bien durante su periodo de servicio; que el pueblo se mantenga unido, que tengan dinero, que tengan una familia, que tengan los bienes materiales y que tengan animales domésticos para que crezcan y cultiven bien sus sembradíos.

Claudia García Baltazar

[5] Las mejores cosas que nos han dejado y dado los pueblos autóctonos como Cieneguilla y San Juan Quiahije a nuestro mundo, son que nuestros antepasados les enseñaron a sus hijos la elaboración de varios tipos de instrumentos hechos con barro para cocinar alimentos, tal es la olla y el comal. Asimismo, instruyeron a sus descendientes en el arte de trabajar los diferentes bordados que existen para que crearan sus propias vestimentas. También dejaron como herencia diversos tipos de semillas fértiles para que siembren los jóvenes quienes apenas vienen naciendo y creciendo en este planeta para que puedan cultivar sus propios alimentos.

De igual modo, ya se logró motivar en todos los lugares donde se llevan a cabo las fiestas, celebraciones y mayordomías, a que utilicen solamente trastes y utensilios lavables para no usar cosas o trastes desechables. Las autoridades fueron a comunicarles a



kchin^A kyqya^C qin^A shaliyu^I ka^C chaq^F
 tykweng^J qo^E jlo^J na^K nga^J chaq^F no^A
 nga^J neq^I jla^A yqwi^A tisqne^E qu^B qin^K
 snyiq^J chaq^F jnya^B tyon^C lo^E na^F no^J
 klaq^J chaq^F keq^B na^F ku^J qo^E yu^A ka^C
 nga^J janq^G ktonq^A qo^E nya^A qo^E kwiq^J
 kwan^H niya^J qu^B qin^K no^A shwe^I qin^E
 chaq^F shkwan^B ska^K ska^I lo^A ktyi^E
 chaq^F jnya^B ykwiq^G ti^A no^J ka^J steq^I qo^E
 kwiq^J kwan^H niya^J shno^H kyqan^J qa^E
 lo^A sqyu^C jnyi^E chaq^F kta^J no^J nga^J no^I
 shwe^I la^J no^A ti^C jyan^I ntsu^I qo^E ndlu^C
 lo^E shaliyu^I chaq^F ka^C chaq^F ti^C tyqo^H
 no^A nga^J na^F ku^J qo^E wa^C qne^I renq^A
 chaq^F ndiya^A sqen^I no^J qne^J renq^I
 tqa^A shkwiq^G la^E na^F no^J ka^C chaq^F
 kten^C ti^E ti^C nlyaq^E renq^J ja^A la^I qa^E ti^C
 nlyaq^E renq^J na^F no^J ye^G niya^J ntyqo^H
 shnya^F, no^A nga^J neq^I sya^K ya^G ykwiq^A
 qo^E ndiya^A nten^B no^K ndwa^F tyin^J nta^K

todas las personas que cuentan con tienda, que ya no tienen permiso de vender o regalar bolsas de plástico; de igual manera hablaron con la gente de la comunidad para que pusieran en práctica lo que habían hecho nuestros ancestros en el pasado: cuando vayan a traer o comprar productos porten sus bolsas de tela o una red para cargar sus mandados. Además, las autoridades ya están exigiendo a la gente que se concientice en ya no matar a toda clase de animal salvaje, aunque sea comestible, para evitar el exterminio total. Y el otro asunto es que ya aprendimos a no cortar árboles tiernos y verdes. Igualmente, nuestros predecesores nos dejaron la forma de nombramiento de las personas que ocupan cargos sin pago alguno, solo por servicio. Otro legado es que debemos estar unidos entre nosotros como una comunidad cuando tenemos que hacer un trabajo o, bien, en el momento en que debemos tomar alguna decisión para el beneficio de nuestro pueblo.

María Elena Méndez Cortés

¿Cómo debemos hacer para resguardar la humanidad?

[6] Primero, debemos entender que la humanidad vive haciendo el mal a sus semejantes y que, con toda la riqueza que existe en nuestra tierra, los ricos solamente piensan en el dinero y han creado una cultura en donde todos piensan que el dinero es lo primordial. Por el dinero, por el agua, por la tierra,

qin^K chaq^F ja^J la^I qa^J ti^C ndiya^I chaq^F jyaq^F chaq^F ti^C kjiwiq^B renq^K qo^E ta^H renq^J no^A nga^J jen^C ktyi^C qo^E ykwiq^A qo^E ndiya^I nten^B kchin^K chaq^F qne^J renq^I niya^K qne^G no^A ngwa^C neq^E jla^J qna^G tisqne^E qan^K no^K tsa^J qya^F renq^J qo^E ta^A tsa^J sqi^C renq^E na^F qya^B renq^E jen^C kuq^F, jen^C teq^A qo^E ta^A su^A lyuq^H qin^J renq^J chaq^F tyqwi^J sqwa^F renq^J. Kwiq^J kwan^H niya^J no^I nga^J neq^I sya^K wa^C ndywiq^I qo^E nten^B chaq^F ja^J la^I qa^J ti^C kjiwi^J renq^I ndiya^A lo^A qne^A shinq^C ni^A sha^H nga^J qin^I qne^A ntyku^A renq^A chaq^F la^J tyi^I qin^J. Qo^E shka^I chaq^F nga^J chaq^F wa^C qne^I shqan^J renq^J chaq^F ja^A la^I qa^J sqyu^H renq^J yka^J yqa^I qo^E kwiq^J kwan^H niya^J ti^C shno^H renq^J no^A nga^J chaq^F qwan^K niya^J qne^E renq^I chaq^F ntyqo^H ton^A nten^B no^K ndiya^J jnya^F shqwe^F ti^J no^A ja^A la^I ntyji^B syaq^K, shka^I chaq^F no^J ti^C la^E tqen^H no^A ngwa^C sti^E yqan^E-an^I nga^J chaq^F ntqen^A chaq^F sqwa^I qa^E tqin^A-in^I qo^E tqan^G nten^B kchin^K qan^K no^K ntqen^J chaq^F qne^J ska^E jnya^F qo^E qan^K no^K shnyi^I-in^I ska^J chaq^F no^J qne^J sqwe^F qo^E kchin^A tyin^J-in^I.

María Elena Méndez Cortes

[6] Qwan^K niya^J qne^K chaq^F jlo^J lan^C-an^E qin^A nten^B shaliyu^I, jlo^A ntkwa^B in^H ntqen^A chaq^F ntyqyan^B kwenta^K chaq^F nten^B shaliyu^I sqwi^A renq^A ne^I shi^E renq^J qo^E tqa^G nten^B renq^K qo^E tqa^J ka^E chaq^F sqwe^F no^A ndiya^I lo^A yu^I, no^A nga^J nten^B ntyka^J qo^E jyaq^F sa^A lo^A ti^A jnyi^B ndwa^K jlo^K kanq^G qo^E chonq^G chaq^F kanq^G in^H tqa^J nten^B nga^J tiye^I chaq^F jnyi^B kanq^G lo^I qa^J ran^F. Chonq^G

por toda la riqueza de la naturaleza, se matan, hacen guerras. Por eso ya no les importa la vida de los pobres y de los animales, ni de los lugares sagrados de cada pueblo indígena; por esto, también, digo que vivimos muy bien los pueblos con nuestras propias cosmovisiones. Es ahí donde hay vegetación, aire libre, hay agua limpia donde habitan animales, donde hay árboles y donde abunda el oxígeno. Si fuera posible, los habitantes de este mundo deberían vivir como viven los indígenas de nuestro pueblo, respetando al Sol, a la Luna, a las estrellas, al agua, al nacimiento del agua, al aire, a los cerros y ríos que nos dan vida.

Ojalá nuestra cosmovisión nunca se acabe. Antes bien, debería fortalecerse y brotar por donde quiera, en todo el mundo, porque entendemos al mundo que habitamos desde nuestra lengua.

[7] El trabajo que debemos hacer todos para que sobreviva la humanidad y el planeta es entender que tenemos la responsabilidad de aconsejar, hablar y exhortar a los más jóvenes, recordándoles la forma de vida que tuvieron nuestros ancestros, de cómo se mantuvieron vivos sin necesidad de utilizar ninguna de las cosas que existen en el mundo actual.

En lo personal, pienso que se deben dejar de consumir los productos que provienen de las grandes industrias de las ciudades. Lo que se debe hacer es sembrar y cosechar los propios alimentos para el consumo,

no^A nga^J jnyi^B, chong^G tyqa^A, chong^G yu^A, chong^G na^f sqwe^f sqwi^J neq^C yka^E neq^C shin^C in^H ntjwi^I tqa^G renq^A, ntson^F renq^J, kanq^G chaq^f ja^A la^I qa^J ne^J renq^I qna^G qin^J tqa^G nten^B renq^K, nyi^A qin^A qne^A, nyi^A sqen^A ktif^I qin^J nda^H ska^G kchin^A jnya^E. Kanq^G chaq^f ndywenq^H chaq^f sqwe^f qa^J ntqen^J kchin^A no^A ti^C sqwi^E neq^F chaq^f ktyi^H kanq^G sqen^A no^A ti^C nkqa^G la^J, sqen^A no^A ntyqya^B la^K, sqen^A no^A ti^C ndwif^I la^J sha^f, sqen^A no^A ti^C ndwif^I la^J tyqa^A, sqen^A ti^E sqwi^E la^E qne^G, sqen^A ti^C sqwi^E la^E yka^A qo^E sqen^A no^A ti^C ndwif^I la^J qen^A. Si^H ndiya^I ka^J chaq^f nten^B sqwi^K shaliyu^I ntqen^A chaq^f tyqwi^J renq^J sa^A qa^K sqwi^K nten^B ktyi^H shi^A tyi^A wa^G sqen^A no^A qne^J jno^I renq^A qin^A no^A nga^J Kcha^G, koq^f, kla^A, tyqa^A, ykwaq^A, qen^A, lo^A qya^C qo^E tyku^E no^A nda^H shaliyu^I.

Shaliyu^I qin^A wa^C re^C in^H si^K ngwa^K ka^E chaq^f ja^A tyi^I ran^f sqen^G, ntqen^A chaq^f kton^B ran^K, ktsu^A ran^f ti^H nde^C ti^H kwa^f niya^J shaliyu^I, chong^G chaq^f jnya^J qwa^G in^H kwan^H niya^J ntyqya^E wa^G kwenta^K qin^K sha^f liyu^I no^A sqwi^A wa^G.

[7] Jnya^F no^J ntqen^A chaq^f qne^J ndiyan^E-an^I chaq^f ti^C lya^H no^A nga^J nten^B qo^E shaliyu^I nga^J in^H sqwe^F qa^J ti^C ktsanq^B tykweng^K qin^J no^A nga^J no^I shwe^I la^J, ti^C shqwan^K riq^C qwan^K niya^J yan^G qo^E yqwi^A no^A ngwa^C neq^E jla^J qna^G, chong^G ya^G ntqo^E qin^J renq^J ni^A sha^H ja^A la^I ylaq^A renq^A ska^A ska^I lo^A na^F no^J sqwi^J lo^A shaliyu^I no^A la^A ni^C. Naq^G nga^J tiyin^H chaq^F ntqen^A chaq^F jla^H jnaq^J renq^J chaq^F ku^J renq^J ndiya^A na^F no^J ntyqo^H ti^H kchin^A tan^A,



buscando alternativas de siembra que no quemen el suelo. Debemos obligarnos a construir lugares donde pueda almacenarse el agua de la lluvia para ser utilizada durante la época en la que no se cuenta con ella. Y cuando se corte un árbol seco para usar en las necesidades, se deberá sembrar dos árboles verdes y tiernos del mismo ejemplar del que se taló para no agotar su existencia, porque los árboles son los que absorben y acumulan el agua, ya que es la única manera en que podemos conservar el líquido vital dentro de las montañas. En los manantiales, en los pozos, en todos los ríos, lagos y arroyos, de igual modo, el árbol es lo que nos provee del aire para respirar y mantenernos con vida. Intentemos ya no usar mucho los automóviles porque es algo que causa mucho daño al ensuciar el aire que existe en nuestro planeta; también, porque ya no hacemos actividad

jnya^F no^J ntqen^A chaq^F qne^J renq^I
nga^J in^H kta^A renq^A ykwiq^G ti^A renq^A
ndiya^A na^F ku^J renq^J qo^E jna^H renq^J
niya^J muru^K qne^J renq^I chaq^F ja^J la^I qa^J
skin^B renq^K sqen^A no^A kta^A renq^A na^F
jnyi^J, ntqen^A chaq^F jnya^B renq^K sqen^A
no^A ka^C chaq^F shoq^C tqen^E renq^J tyqa^A
kyo^A chaq^F klaq^J renq^J qan^K no^K ne^G
kwan^C, qo^E ra^K no^K sqyu^H renq^J ska^J
yka^J ytyi^J chaq^F qne^J chaq^F qin^J renq^J
in^H ntqen^A chaq^F kta^J renq^A tykwa^E
yka^J nkqa^G jneq^E no^A tqa^G la^H no^A
sqyu^E renq^J janq^G chaq^F ja^J la^I qne^J
tyi^I renq^A qin^A ran^F chonq^G yka^A wa^C
nga^J no^I ndywan^C kqo^F tyqa^I chaq^F
kwan^H niya^J nga^J no^I ti^C ntqwi^E tyqa^A
neq^C qya^C neq^C tyku^E qo^E ngwa^A ti^A
tu^C-ti^A qo^E kwiq^J ran^F nga^J no^I nda^H
ran^F qen^A chaq^F ntjwan^H kin^C-in^I. Qne^B
chaq^F ja^J jlanq^I qan^J qo^E ja^A tyqan^I
qon^E yen^G-en^I qan^J no^A nga^J karro^J
chonq^G nga^J ran^F ska^J na^F no^J kyqan^J
qa^E no^A tqi^I qne^J ran^F qon^E-on^I chaq^F
ja^J la^I qa^J ti^C ntqan^E kyanq^J qo^E chaq^F

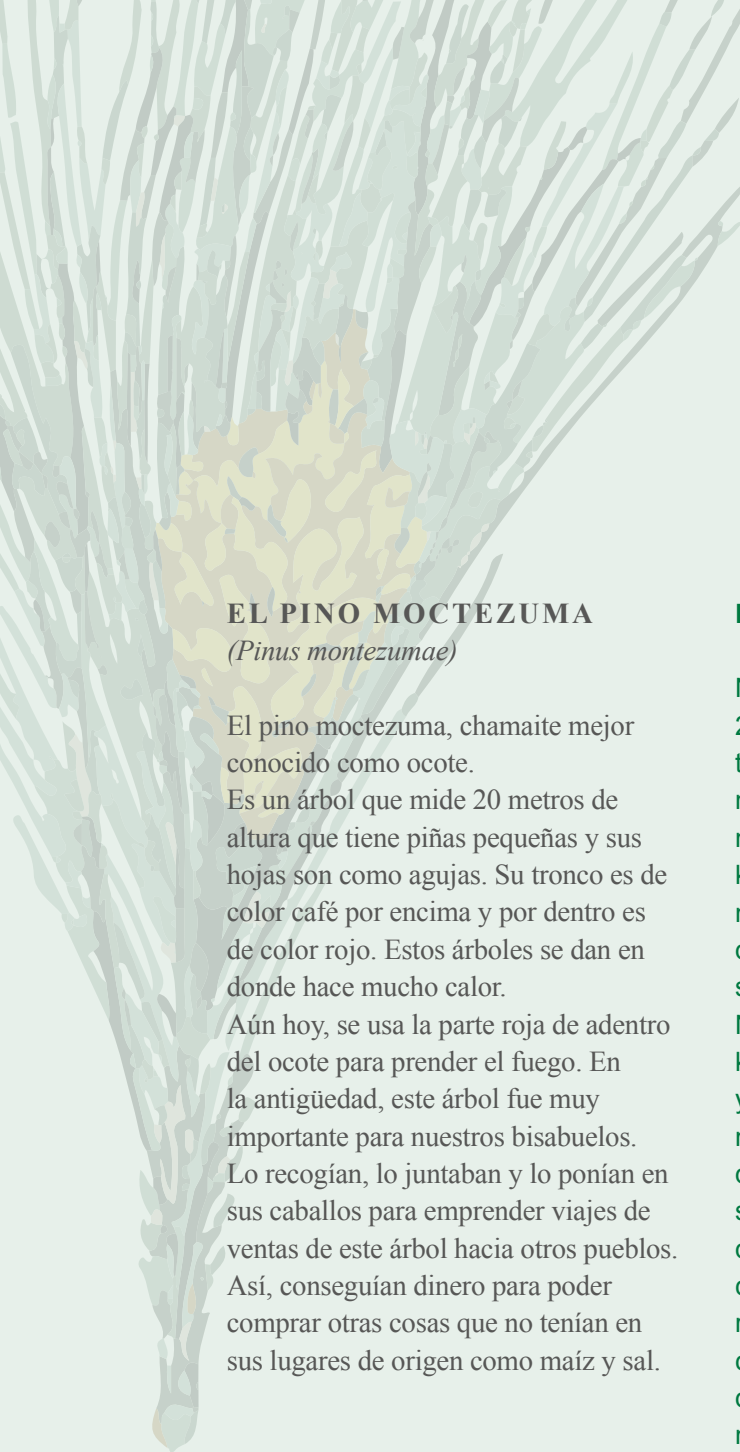
física, porque ya rebasamos el límite al contaminar el planeta, eso lo está sobrecalentando; de igual manera está provocando que sucedan los desastres ambientales como las fuertes lluvias. Debemos obligarnos a aprender a reciclar y reutilizar los objetos, buscar de qué manera o forma usarlos para otra cosa y ya no desecharlos a la primera, para no terminar de exterminar nuestra casa: la Madre Tierra. Asimismo, las autoridades ya se están esforzando en apoyar y dar la mano para que no desaparezca la lengua autóctona que hablamos. Siento que de esta forma debería ser el nuevo ser humano que debe habitar en nuestro universo. Tiene que ser un individuo que tenga buenos pensamientos, debe ser un ser humano paciente y tolerante con sus semejantes, aunque no comparta o comprenda de la misma manera las ideas. Y si presencia que las otras personas están haciendo un buen trabajo, también debe hacer lo posible por apoyarlos para que más personas se animen a acompañarlos. Me gustaría que el ser humano ya no se arrastre por el dinero. Los nuevos seres humanos tienen que ser individuos que busquen el beneficio del pueblo entero; de igual modo, ser personas que velen por el mundo para que no se agote. Los adolescentes no deben faltar el respeto a ningún humano. Debemos tener como gobierno a personas que primero pongan el ejemplo de cómo se debe salvaguardar nuestra tierra con

qne^J kuq^G ran^F qen^J ndwi^F no^J ntsqwi^J
shaliyu^I qna^G qo^E sqya^G chaq^F jen^C ta^E
qa^E qne^I kunq^G shaliyu^I nga^J no^E wa^C
jen^C qa^E jyaq^F tykeq^B kwan^E qo^E wa^C
wesa^K qa^K ntyqya^I kyo^A jla^F. Ntqen^A
chaq^F qne^B shqan^E-an^I chaq^F klanq^J-
an^I na^F tyon^C ta^E qo^E ja^A la^I qa^J jlo^J
shnya^C qin^A ran^F jna^E-an^I shka^I niya^J
jnya^F qne^J ran^F qna^G chaq^F ja^J la^I qa^J
ti^C shlyon^E no^A nga^J qan^I tyin^J shaliyu
re^C qo^E kwiq^J no^A nga^J nten^B no^K nga^J
jnya^F wa^C ntsqwa^K wesa^K qo^E nda^E
yaq^C chaq^F la^J tyi^I no^A nga^J chaq^F ktyi^H
no^A ndywenq^J.

Nde^H niya^J nga^J tiyin^H chaq^F ka^J no^A
nga^J nten^B kwi^K no^K tyqwi^J lo^J shaliyu^I
re^C qna^G, ka^J ska^I nten^B no^K sqwe^F ti^J
chaq^F tyqwi^J ke^G, tyqwi^A chaq^F jlyu^C
riq^C qin^E tyqan^J qin^I tqa^G nyi^A sha^H
ska^G niya^J ntyqya^E kwenta^K ska^G
chaq^F, qo^E si^K qan^G chaq^F sqwe^F ti^J
jnya^F qne^I shka^I ta^A tqa^G nten^B in^H
qo^G ntqen^A chaq^F ta^H yaq^C qin^E kanq^G
chaq^F kyqan^B la^K nten^B tyqo^H ntyqan^J
chonq^G kanq^G, ndiya^J renq^H chaq^F
nten^B janq^G ja^A la^I qa^J ti^C tyqo^E renq^J
chonq^G no^A nga^J jnyi^B, ntqen^A chaq^F
ka^J renq^I nten^B no^K jna^H chaq^F sqwe^F
tyqin^J qin^J kchin^I qo^E ntqen^A chaq^F
ka^J renq^I nten^B no^K sqwa^B yaq^K qin^K
shaliyu^I chaq^F la^J tyi^I ran^F, no^A nga^J
no^I shwe^I ja^A la^I ntqen^A chaq^F ta^H
ndiyeq^F riq^C qin^E nyi^A ska^A tqa^G nten^B,
tyqwi^A nten^B nga^K jnya^F no^J jlo^A ntkwa^B
ntqen^K chaq^F qne^J chaq^F jna^H niya^J
qne^E kasu^K no^K nga^J yu^A, tyqa^A, qen^A,
yka^A qo^E qne^A chaq^F ka^C tykwiq^E qo^E
jnya^H qin^J nten^B kchin^K chaq^F qo^G
renq^A qne^J renq^I kasu^K qin^K tqa^J lo^I na^F

todas las cosas con las que posee, como son el agua, el aire, las plantas, los animales o la naturaleza en general, para que así puedan hablar y solicitar a la comunidad que haga lo mismo. Todos deben aprender a cuidar la basura que producen, ser personas que tengan el hábito de sembrar árboles para tener un lugar donde sentarse a descansar bajo la sombra. Deben intentar caminar a pie para así ayudar al planeta para que se enfríe un poco. Eduquémonos de buena manera en cómo usar la luz del sol, la lumbre que se produce con la leña, la electricidad que se produce con el agua y todas las diferentes fuentes de energía que necesitamos para trabajar, con el propósito de no terminar con ello. Debemos procurar ser individuos que no se avergüencen de expresarse en su lengua; ya no debe haber candidaturas de personas que quieran ocupar los puestos del Gobierno de México que nos engañan y nos roban con sus mentiras solo porque quieren hacerse ricos. Hay que dar la oportunidad a otras personas con mejores ideas o diferentes, que entren y que busquen la manera de acabar con todo el mal que hay y encuentren el bien para todo el mundo.

no^J ti^C ndiya^I qin^A shaliyu^I chonq^G nde^C
nga^J ndiya^A na^F no^J nda^H yaq^C qna^G
chaq^F ti^C kyin^J ton^G lo^A yu^I re^C. Ndiya^A
renq^A qne^J shqan^H renq^J qne^J renq^I
kasu^K nti^B qin^K renq^K, ka^J renq^I nten^B
no^K kta^J yka^J nkqa^G chaq^F ja^B sqen^K
tykwa^B jla^G renq^A, ti^C qne^J renq^I chaq^F
ti^C tyqan^E kyaq^J renq^J chaq^F ti^C tyqwa^G
shaliyu^I, sqwe^F ti^J qne^J shqan^H renq^J
klaq^J renq^J kiq^A kcha^G, kiq^A yka^A,
kiq^A no^A ntyqo^H lo^J tyqa^I, qo^E tqa^J lo^I
na^F no^J nda^H wesa^K chaq^F ndiya^J skal^I
jnya^F chaq^F la^J tsa^E ti^I ran^f, qo^E jla^H
jnaq^J renq^J chaq^F jnya^B renq^K na^F no^J
ja^J qne^J chaq^F qo^E ja^A la^I ngwa^C jnya^F,
ka^J renq^I nten^B no^K ja^A la^I tyqwi^A chaq^F
yqu^H qin^J tykwij^J chaq^F, ja^A tyqwil^I qa^J
nten^B no^K ka^J riq^C ka^J jnya^F la^J Shyaq^J
chaq^F jnyi^H qo^J ti^J qna^G qo^E qne^J jna^C
qna^G no^A chaq^F ndiya^J ti^I riq^C ka^J
jyaq^C, tan^E-an^I chinq^H sten^B shka^I ta^A
la^E nten^B no^J ntyqya^F no^A tiya^H no^A
sqwe^F ti^J, no^A jna^H chaq^F sqwe^F tyqin^J
qin^J ndiya^I renq^J, no^A jna^H niya^J muru^K
qne^J tyi^I qo^E ndiya^A chaq^F shi^E sqwi^J
shaliyu^I.



EL PINO MOCTEZUMA

(*Pinus montezumae*)

El pino moctezuma, chamaite mejor conocido como ocote.

Es un árbol que mide 20 metros de altura que tiene piñas pequeñas y sus hojas son como agujas. Su tronco es de color café por encima y por dentro es de color rojo. Estos árboles se dan en donde hace mucho calor.

Aún hoy, se usa la parte roja de adentro del ocote para prender el fuego. En la antigüedad, este árbol fue muy importante para nuestros bisabuelos.

Lo recogían, lo juntaban y lo ponían en sus caballos para emprender viajes de ventas de este árbol hacia otros pueblos.

Así, conseguían dinero para poder comprar otras cosas que no tenían en sus lugares de origen como maíz y sal.

KTYE^C SHWE^A NCHAN^H

Nga^J ran^F ska^A yka^A no^A sqwi^A
20 metro^J no^A ndwi^E nchan^H shwe^A
ti^J lo^J qo^E no^A nga^J nkaq^A ran^F kanq^G
no^A niya^J qan^K niya^J sha^K qo^E no^A
nga^J yka^I kyaq^A ran^F kanq^G no^A
kajwe^B nta^F niya^J chonq^G qo^E no^A
nga^J ti^H neq^C ran^F kanq^G no^A nkqa^E
qo^E sqen^A no^A sqwi^A ran^F kanq^G nga^J
sqen^A no^A tykeq^B.

No^A nga^J nkqa^E neq^C ran^F janq^G
kanq^G nga^J no^I ntqa^J renq^I nda^H
yqwe^F ti^J chaq^F nlyaq^A renq^J chaq^F
nshoq^C kwa^B renq^K kiq^A qan^K ra^K ni^C
qo^E ti^C-sqne^E kanq^H no^J ngwa^C ran^F
ska^J na^F no^J jin^A ta^E qa^E yaq^C ndlo^I
qin^A no^A ngwa^C neq^E jla^J no^A yan^G
chonq^G la^J re^C soq^C kif^F soq^C tqen^E
renq^J qo^E shoq^C tkwa^F renq^J qin^J ran^F
chonq^G jyu^B chaq^F ya^G yjwiq^C renq^E
qin^J ran^F shka^I kchin^I chaq^F no^J kwan^H
niya^J jwif^F jnyi^B qin^E renq^J chaq^F qya^F
renq^J shka^I ta^A na^F no^J la^A sqwi^I qin^A
renq^A kchin^A tyi^A renq^A ka^C chaq^F
ngwa^C janq^G skwaq^B qo^E tjeq^A.

TUTUNAKÚ

La lengua totonaca, también conocida como tutunakú, pertenece a la familia lingüística totonaco-tepehua, reconocida por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) como una de las familias más representativas del oriente mexicano. Dicha familia agrupa diversas lenguas emparentadas que se localizan principalmente en la Sierra Norte de Puebla y en la región norte del estado de Veracruz.

El Catálogo de Lenguas Indígenas Nacionales (INALI) reconoce oficialmente siete variantes lingüísticas del totonaco. Cada una de ellas posee rasgos fonéticos, léxicos y gramaticales particulares, pero la base estructural que comparten permite su identificación dentro del mismo grupo lingüístico.

Las principales entidades federativas donde se concentra la población hablante del totonaco son los estados de Veracruz y Puebla, y en menor medida en Hidalgo, donde se conservan formas de la familia totonaco-tepehua. Con fuerte presencia indígena, en estas regiones la lengua se mantiene activa en la vida comunitaria, la educación intercultural y las expresiones culturales locales.

En México se registraron 256 344 personas hablantes de totonaco (INEGI, 2020).

¿QUÉ ES EL PLURALISMO JURÍDICO?



“Por pluralismo jurídico debe entenderse la coexistencia de dos o más sistemas normativos en el marco de un Estado multicultural, de tal modo que ninguno se imponga sobre el otro ni procure su asimilación, por lo que habrá de ser en un contexto de diálogo, coordinación y de establecimiento de reglas, principios y mecanismos de resolución de conflictos en sus distintos ámbitos de validez” (Informe Anual 2007, Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2007, p. 35).

ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LOS TUTUNAKÚ



En la comunidad tutunakú o totonaca, la vida social se rige por un sentido de colectividad y respeto. El Consejo de Ancianos, reunido en el Kantiyán o Casa de los Abuelos, funge como la máxima autoridad moral y guía espiritual. Las decisiones más importantes se toman en la Asamblea Comunitaria, donde todas las personas participan y expresan su voz. Además, existen autoridades específicas encargadas de distintas áreas de la vida comunal, mientras que el Consejo Totonaco mantiene la coordinación y el diálogo con el gobierno estatal.

GOBIERNO ESTATAL



El Gobierno del Estado de Veracruz ha participado de manera directa en diversos eventos de relevancia para los pueblos originarios, cumpliendo con los compromisos previamente establecidos en materia de desarrollo, diálogo y reconocimiento de sus derechos.

Distribución territorial de los hablantes de tutunakú



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Miguel Gaona Pérez



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] En nuestras comunidades indígenas existen formas de organización propias que han persistido a lo largo de muchos años, han logrado permanecer aun con los cambios sociales que han surgido en nuestros tiempos. Para las comunidades tutunakú, especialmente en el Totonacapan, que comprende la región costera del estado de Veracruz y el norte de Puebla, mantenemos el sistema de *tamakgaxokgot* (la mano vuelta). Este sistema fortalece los vínculos comunitarios y sociales, ya que se resume en un sentido de dar y recibir, una acción de reciprocidad. Esta práctica fortalece los valores humanos, tales como el respeto, el compromiso, la responsabilidad, el sentido de pertenencia a la comunidad, la equidad, la honestidad y sobre todo la solidaridad.

[2] Todo trabajo que se realiza en el campo, tal y como lo es la siembra, la cosecha, la limpieza del rancho; o, al interior de la comunidad, como lo son las faenas comunitarias, la descacharrización de los espacios de uso común; o el trabajo en casa, como lo es la construcción de los hogares; o cuando se lleva a cabo una fiesta, ya sea un cumpleaños, una boda, la pedida de mano; en suma, todo el trabajo entre nosotros, los tutunakú, se hace colaborativamente.

Por lo general, a las personas que apoyan o que brindan el servicio para la labor, no se les retribuye económicamente, sino que se les apoya de igual manera cuando cada

[1] Anta nak laktsu kimpulatamatkán takgalhi xalikxilhtiyat nikula liwalakgolh sakstukán, nikumá nitamakglhaxtunit amakgapsitsin pulataman, chaná nikulá liwilakgolh laktsu kimpulatamatkán laktaxtutilhay kata kata, chu nitu talakgmakgama masku makgata talakgpalinit kakilhtamaku, chu ni'alh xtachaná nikulá xtalama xamagán. Laktsu pulataman xla litutunakú, wa nikumá wilakgolh nak katiyatni nikumá lilakgapaskán totonakapan, nikumá wilakgolh nak xkilhpan kapupunu xla pulataman Veracruz chu kkasipijni pulataman Puebla, tamakinitku takatsin xla "Tamakgaxokgo" (Lalimakgaxokgokán taskujut), wa amá takatsin malulokga xtarapaxkin chu lalikanajlit xpulakni laktsu pulataman, ama tamakgaxokgot taskujut nikumá mastakán takakni chu nachaná tamakgamakglhtinan, amá takatsin matliwakglha litayat, xtachaná takakni, litayat, tamakanajli, matliwakglha nikú xala chatunu lakchixkuwin usu lakpuskatin chu nachana malulokga takanajla chu lamakgtayat.

[2] Akinín litutunakú, putum taskujut nikumá tatlaway nak katakuxtu, lama lichenat, lixkganat, lilakgkuxtu tachanan, usu taskujut nikuma tatlaway nak xpulakni pulataman, lama talakgkanat, likamakganat xpulakni pulataman usu likaxlawat chiki, chu nachaná akxní paxkuajnankán, lama tikú makgatsi ixkata, akxní tamakgaxtokgkán

persona lo requiera. Con esta acción existe una convivencia sana dentro de las comunidades, enfocada en los compromisos que se hacen mediante la oralidad, en donde la palabra toma un peso importante para la organización comunitaria. Estos valores también son transmitidos hacia las niñas y niños, ya que cuando se llevan a cabo estos trabajos colectivos, los menores son llevados por los padres para que aprendan y también comprendan la forma de organización comunitaria.

[3] Nosotros, como pueblo tutunakú, tenemos la convicción de que las personas mayores de la comunidad son personas sabias, que poseen el conocimiento suficiente para dar soluciones a problemas que puedan surgir en el ámbito comunitario, a problemas familiares, o asuntos personales. Es por ello que nosotros valoramos los consejos de los mayores, ya que poseen una cosmovisión amplia de la vida comunitaria. Con estos consejos provenientes del *ixtachuwinkán lakkgolon* (la palabra de los ancianos), aprendemos a convivir en comunidad, a convivir con otras personas. Todo este conocimiento se nos presenta y transmite en lengua tutunakú, ya que las personas mayores por lo regular son monolingües, es decir, son totonaco-hablantes, por lo que la lengua originaria toma un papel importante para entablar la comunicación entre las personas. Los conocimientos de las personas mayores por lo general se nos comparten

usu akxni skininankán paks umá taskujut limakxtúm tatlaway, wa amá lakchixkuwin chu lakpuskatin tikú makgtayaninankgoy nitakaxokgoni, xlakata nakatamakgaxokgoy akxni namaklakaskinkgoy tamakgtaya, wa umá takatsin matliwakgtla tlan latamat, tlan tatawilh xpulakni laktsupulataman, wa umá taskujut chu litayat nitalhkay nak kapsnat kaxman litakgalhchuwinan xlakata tamakanajli tuku tawán, tachuwín lipekua takaknini nak laktsu pulataman, wa litayat chu takatsin natakamasiyani laktsukaman xlakata akxni tatlaway amá taskujut natakalin latsukaman xlakata nanakatsikgoy nikulá wi tatawilh xpulakni pulataman.

[3] Akinín litutunakú kkatsiyaw wan pi lakkgolón chu laktsikanín lipekua lakskgalalan, lhuwa takatsin makikgonit, xlakán kgalhikgoy lhuwa talakapastakni chu tlan lakkaxtlawakgoy taglhuwit nikuma wi xpulakni pulataman, usu taglhuwit nikuma lilawilakgolh akgtum chiki usu taglhuwit nikumá kgalhi chatum chixku usu puskat, wa xpalakata kkakniniyaw xtalakapastaknikán lakkgolon xpalakata xlakán katsikgoy nikulá lilawi akgtum pulataman, wa umá takatsin akinín klilakgapasaw “ixtachuwinkán lakkgolon” (tuku likgalhchuwinankgoy lakkgolon) umá takatsin akinin klikatsiyaw nikula tlan nak latamayaw xpulakni pulataman chu nikulá tlan nakkatalakamayaw amakgapitsin kinatalan, chu nikulá tlan nakkatalatamayaw katuwan,

mediante narraciones de historias, cuentos, canciones y leyendas. Algo que distingue al pueblo tutunakú es que las narraciones, cuentos, leyendas, inclusive las canciones, siempre traen consigo una enseñanza. A diferencia de otras culturas en donde estos relatos solo sirven o tienen el fin de entretener a una audiencia. Para el pueblo tutunakú es el medio para brindar un aprendizaje, enriquecer su conocimiento y ampliar la perspectiva de la cosmovisión comunitaria.

[4] Dentro de la organización social que se tiene en las comunidades tutunakú, y con el fin de atender las cuestiones de seguridad, así como el uso adecuado de los bienes naturales, los habitantes han creado medios para la regulación de la conducta externa de las personas en aras de una convivencia pacífica parcial, en donde las narraciones y la lengua tutunakú son los ejes centrales para la difusión y el cumplimiento de normas comunitarias. Esta regulación de la conducta externa logró la permanencia de la cultura tutunakú, a pesar de los grandes cambios sociales, tales como el proceso de castellanización, la aculturación y la presencia de instituciones externas que han suplantado las instituciones internas de los pueblos originarios.

[5] En la actualidad, los cambios sociales y climáticos que se han presentado de manera global están perjudicando de manera intensa a los pueblos originarios. Los pueblos indígenas en México se han convertido



wa umá takatsin kinkalimaxkikanan
xatachuwin tutunakú, xlakata
lakkgolon kaxman tlan chuwinankgoy
Tutunakú, wa xpalakata luxlakaskinka
nakatsiyaw chuwinananw tutunakú
xlakata tlan nakatakgalhchuwinanaw
lakkgolon. Xtakatsinkán lakkgolon
kinkalimaxkikanan nak li'akgskgawin,
nak limakanajlit, nak ta'akgspulan
nikuma kinkaliwanikanan
xatutunakú, wa tiku nichuwinan
Tutunakú nikgatakgasu chu nikatsi
xtalakapastaknikán lakkgolon,
tuku kinkamalaktanujan akinin
litutunakú wa kintalikgalhchuwinkán
xankgalh limin tastakyawat, paks
li'akgskgawin, tatlin, limakanajlit
usu akgtum ta'akgspulat limin



en uno de los grupos sociales más vulnerables, ya que enfrentan varios problemas como son la pobreza, las dificultades para acceder a los servicios de salud o a las instituciones de justicia y, sobre todo, afrontan una grave discriminación por pertenecer a una comunidad indígena.

En las comunidades tutunakú se notan grandes rezagos en relación con el resto de la población, en cuestiones del acceso a una educación, a servicios de salud y, sobre todo, a servicios financieros. Todo esto se manifiesta en situaciones laborales deficientes y altas tasas de pobreza. En nuestras comunidades, la cuestión de la contaminación nos afecta gravemente, ya que el cambio climático perjudica a la producción agrícola y también a la ganadería y a cualquier otra actividad de crianza de animales que, como es bien sabido, forma parte del

akgtúm tastakyawat, nikuma kinkalimakwaniyan nak kilatamatkán.

[4] Nikulá liwilakgolh xpulakni laktsu pulataman xalitutunakú, nikumá kuentajtlaway nikulá tamaklakaskin tuku takgalhi xpulakni katawan chu nikuma kakxilhwali xlatamat lakchixkuwin wa litutunakú lakkaxtlawakgonit nikulá natalatama xpalakata akstitum natalin latamat chu nina'anán takglhuwit, wa tastakyaw chu tachuwín xatutunakú lhaktamakanajli chu malulokga tlan latamat xlakata nina'anán takglhuwit, wa tatawilh xamakgán talakkaxtawalanit chu nitu laktsankgama xlakata tlan talitawilama nak kगतunु pulataman, wa xasasti takatsin nikuma tanumacha la'uku lhuwa makgtsankgama xamakgán takatsin chu laktsupulataman liskujmakgolh xlakata ninalakgtsankga.

ingreso económico de las comunidades indígenas.

[6] Retomando las problemáticas globales de la actualidad y enfocándonos específicamente en la contaminación y en el cambio climático, desde una perspectiva personal y con pertinencia cultural, pondría a consideración de las autoridades, los gobernantes y la misma sociedad, la necesidad de enfocar nuestra atención en la forma de vida de las comunidades indígenas, ya que muchas prácticas que se llevan a cabo favorecen al medio ambiente y parte de las acciones de los pueblos se basan en el respeto y cuidado de la naturaleza.

Un punto que ha violentado a la naturaleza es la tala desmedida de árboles. Sin embargo, en nuestras comunidades tutunakú hacer uso excesivo de los bienes naturales está sancionado comunitariamente, ya que se cree que los tutunakú solo pueden hacer uso de los bienes naturales cuando lo necesitan y únicamente la cantidad que requieran. Además, cuidan de los árboles en desarrollo, permitiendo que no exista una deforestación. También en otros lugares, la cacería de animales ha hecho que algunas especies estén en peligro de extinción. En cambio, en el interior de los pueblos indígenas los animales son sagrados y son tratados de manera humana, y solo son cazados y sacrificados para consumo, y esto se hace esporádicamente.

[5] La'uku lhuwa talakgpalima latamamat, lana talakgpaliilh kakilhtamaku, lhuwa tuku kinkamakgstantlawaman nak kilatamatkán lata liputum kakilhtamaku, chu nachaná kamakgtantlawama laktsu kimpulatamatkán, wa xamakgán latamananin lhuwa takamakgtantlawama, lhuwa takalakgmakgama, xlakata lhuwa takglhuwit likatsankgamakgolh, lama talimaxkgán, nikamakuchukán lakatanks chu nachaná nikú lakkaxtlawakán takglhuwit chu nachana lakatunu niku klamaw kinkamaktujukanan, kinkalakgmakgankanan, nak laktsu kimpulatamatkán lhuwa tuku ki'akgtsankgama, ki'akgtsankgama pukgalhtawakga, ki'akgtsankgama pumakuchin chu nitu lhuwa putaskujut, chu wa xpalakata lhuwa wi talimaxkgat, chu takalimaxkajwalit pulatamat nakinkamakgstantlawayan, wa xpalakata ni'alh kmakgalayaw kintachanankán chu nachaná ni'alh liwana stakkgoi kintakgalhinín chu wa xlakata nitu lhuwa tatlaja chu anta nak kimpulatamatkán lanwi talimaxkgat.

[6] Nalakatiyaw takglhuwit nikumá taxtutilha la'uku chu nali'akxilhaw wa takalamxkajwalit kakilhtamaku chu nikulá talakgpalima la'uku nak katiyatni, akit klakapastaka chaná nikula akit kliwi kkalimalakapastakay wa mapakgsinanin, ya tikú akpuxkunkgonit lakatunu pulataman

[7] También, podemos hablar del daño a la salud que está provocando la sociedad. Los alimentos transgénicos, los cuales han sido manipulados genéticamente y su producción se hace con químicos que son dañinos para el consumidor. Los tutunakú, en cierta manera, se han mantenido al margen del consumo de alimentos transgénicos, ya que nuestros alimentos, como son las frutas, las verduras y los alimentos de origen animal, son producidos y cuidados de manera orgánica. Es decir, los productos que se cosechan en el campo no tienen un contacto recurrente con productos químicos. La presencia de los químicos es mínima, y solo se emplean para combatir plagas actuales. Los animales, tales como las gallinas, los cerdos, las reses, entre otros, se alimentan con maíz que se produce en la comunidad, y también se integran a la alimentación de los animales algunas plantas o vegetales que enriquecen los nutrientes de la carne.

[8] En cuanto a la situación de la contaminación, en las comunidades tutunakú existen normas que regulan este aspecto. Estas normas se transmiten mediante la oralidad en pequeñas narraciones, las cuales contienen una suerte de “consecuencias”, las mismas que pueden venir con ciertos actos que nosotros realicemos. Por ejemplo, para cuidar el agua y no contaminarla con desperdicios, nuestros padres o abuelos nos dicen que no tenemos que echar

chu akinín ka’akxilhlakatiyaw nikulá liwilakgolh nak kimpulatamatkán, nikulá liwilakgolh wa xamagán latamananín, xlakata pi lhuwa nikulá nikulá liwilakgolh xamagán latamananín tlan kalimakwani xlatamatkán, xlakán katsikgoy nikula makgtakgalhkán kataxawat, kakiwin, laúku lhuwa takatankamina kiwi, lhuwa nikulá tamakglakgalhima kakiwin, nak pulataman xla litutunakú nitu kgantaxuma amá taglhuwit, xlakán makgtakgalhkgoy kakiwin, makgtakalhgoy paks tuku wi tachanan xlakata anta tiyakgoy xliwatkán, nachaná niklagwa kamakgnikgoy takgalhinín xlakata pi takgalhinin pakxkat chu litutunakú kaxman makgnikgoy takgalhinín akxní maklakaskinkgoy, akxní nawakgoy kum nitu ixliwatkán.

[7] Nanalikgalhchuwinanaw nikulá la’uku lhuwa tajatatlamaw xlakata pi la’uku lhuwa wi taway nikuma kakaxlawamakalha, taway nikuma lhuwata likuchun kalikaxlawamaka, wa amá taway kinkamakgatatalhaman, litutunakú nixankgalhin wa wamakgolh ama taway nikumá kakaxtlawamakalh, litutunakú wakgoy wa tuku xlakán makgalamakgolh, wa litutunakú wamakgolh ixtakgalhinkán nikuma makgastakmakgolh nak ixchikikán chu kaxman kalimawikán kuxi chu lakgachinin kamaxkikán palhma nikumá tlan kalimakgastaka takgalhinin nikumá akxní kamakgnikán lukgama ixliway namá



basura en los pozos, ríos, arroyos, u otros cuerpos de agua, ya que el dueño del agua, o “Ixmalaná chuchut”, hará que nos enfermemos, ya sea de tos o de calentura. De la misma manera sucede con el cuidado de la tierra: cuando un terreno se usa para la producción agrícola, constantemente llega un momento en donde los productos ya no se dan de la misma manera, entonces se deja descansar la tierra para que tome fuerza y recupere los nutrientes para seguir brindándonos alimento.

[9] Nuestras comunidades tienen prácticas culturales que benefician a la sociedad y que permiten una sana convivencia entre las personas y la naturaleza. En este sentido, podemos proponer la idea de que, si retomamos estas prácticas y las adecuamos a las necesidades y circunstancias de la actualidad, podemos hacer un

takgalhin chu nitú kalimakgastakkanit likuchun, nixtachaná amakgapistsin pulataman nikú takgalhinin kalimakgastakkan kaxman likuchun, chu kalimakglakgalhiy wa tiku way.

[8] Xpulakni laktsu pulataman xalitutunakú wilakgolh tatawilh nikulá kaswan natawilay pulataman chu nikaxkatwatlay chu ninatamakglakgalhi kगतunu laktsu pulataman, wa amá tatawilh kaxman talichuwinan chu nitú talhkawalinit nak kapsanat, umá limapakgsin kinkawanikanan akxni kinkastakyawakanan, kinkawanikanan ninakmakglakgaljiyaw tukú wi nak pulataman xlakata xpuchinakán nasitsikgoy chu nakinkamagatatalhakgoyan chaná kinkalistakyawakanan, nikmaxkajuatliyaw chuchut



cambio en nuestro entorno, ya que, como se expresó anteriormente, el pueblo tutunakú tiene una forma de organización que ha persistido por muchos años y que ha funcionado para atender las necesidades de la sociedad contemporánea. Todavía falta trabajar la parte de sensibilización de la sociedad para poder compartir las cosmovisiones de las culturas, ya que existe un prejuicio hacia los pueblos originarios y, por ende, una discriminación. Tenemos que dejar eso a un lado para que podamos vivir en una sociedad en donde el respeto sea el eje primordial y nos encaminemos a una sociedad intercultural. ¡Nunca más un México sin nosotros! ¡Aquí estamos!

xlakata “Ixmalaná chuchut”
nakinkamakgatatalhayan,
nachaná nikmakglakgalhiyaw
tiyat xlakata “Ixmalana tiyat”
nakinkamakgatatalhayan,
nakinkamachapiayan maklhkut usu
kujunat, nachaná anta nikú skujaw
kinkatakuxtukán, kum makgán
kchanaw chu ni’alh kamakgalayaw
kintachankán kmajayaw tiyat
chu nikchanaw, klikgalhkgalhiyaw
xlakata natalhiwakglha katiyatni
chu nakinkalakgalhamayan
namakgalapalay kintachanankán.

[9] Kinpulatamatkán lhuwa kgalhi
tatawilh nikuma makgamakgtayay
kakilhnamaku, kum putúm
latamananin ixmakglhkaxtuw
ixlatamatkán xamakgán
latamananin liwana tlan xlatamaw
limakxtúm chu nachaná ni’alh
ixmakglakgalhiw katilanka
pulataman, nacha lhuwa taskujut
wi xlakata ni’alh natakamaktujuy
chu ni’alh nakatalakgmakgán
xamakgán latamananin xlakata tlan
nalatamayaw limakxtúm, jni’alh
katawilalh Mexiku nikú akinín
limaxkgán nitasiayaw! junú kwilaw!

LA VAINILLA (*Vanilla planifolia*)

Nosotros, los tutunakú, cultivamos la vainilla. Es por ello que el Totonacapan se le conoce como la tierra de la vainilla. Su producción es un trabajo que unifica y consolida las relaciones familiares, ya que para producir la vainilla tanto los varones como las mujeres tienen trabajos en común durante la siembra y la cosecha. Es decir, que el trabajo en colectivo es fundamental para tener una buena cosecha, y pues tanto el hombre como la mujer intervienen en su producción desde la siembra hasta darle la finalidad de la vainilla como aromatizante o como esencia. Esta práctica se ha ido perdiendo por los cambios sociales y también por el calentamiento global, ya que esto hace que las familias tutunakú dejen de sembrar y producir la vainilla. Llegará el día en que nosotros, los tutunakú, dejemos de ser los hijos de la vainilla.

XAXANAT MAYAK

Akinín litutunakú kmakgalayaw xaxanat mayak, akinín kimpulatamatkán lilakgapaskán xpulatamat xanat, umá xataskujut xanat kamamakxtumi kगतunu chiki xla tikú kalilinkán xlakata umá taskujut, xlakata lakchixkuwin chankgoy umá xanat chu lakgxutukgoy chu akxni makgalakgoy kikgoy uma tawakat, akxni linkgoy ixchikkán lakpuskatin lakgmakgankgoy chu limakxtum maskakakgoy chu liskujkgoy xlakata kum wi tukú nalitamakxtuy, lámá limuksun usu natawakán chuchut usu liwat. La ukú umá xanat talakgmakgama chu tamakgatsankgama xatakatsin umá xataskujut chu nachaná talakmgangan xatalakapastakni ixtakatsin lakkolon, nachaná la ukú nikulá talakgpalima kakilhtamaku nialhtamakgalay tachanan wa xlakta talakgtsankgama umá xanat chu paks xatakatsin tukú makgtsekgmi umá taskujut, nachan kilhtamaku nikú akxni akinín nialh kakinkalilakgapaskanán lámá xalatamanín xanat.

TSOTSIL

El bats'í k'op (palabra verdadera) o el tsotsil o tzotzil, es una lengua que pertenece a la gran familia mayense, la cual se distribuye a grandes rasgos en las tierras bajas, de clima tropical, y en las tierras altas, de geografía montañosa, del sur y sureste mexicano. El tsotsil ocupa el cuarto lugar en número de hablantes indígenas de México, después del náhuatl, el maya yucateco y el tseltal. Este grupo indígena habita el centro y norte del estado de Chiapas principalmente, pero ahora, debido a las migraciones, se habla en Cancún, Veracruz, Campeche y los Estados Unidos. Dentro de este territorio, existen muchas variantes lingüísticas como son la del este alto, del noroeste, del norte bajo, del centro, del este bajo, del norte alto y de los altos de Chiapas. Su número de hablantes se calcula en más de medio millón (INEGI, 2020).



La Comisión de Pueblos y Comunidades Indígenas en el Congreso de Chiapas es un canal oficial para que las voces de los pueblos originarios sean escuchadas en la creación de leyes. Su trabajo es fundamental para garantizar que los derechos a la tierra, la educación, la salud y el autogobierno se hagan realidad, construyendo un estado más justo e incluyente.

LA ASAMBLEA COMUNITARIA



La Asamblea Comunitaria es como el “corazón” de los pueblos indígenas de Chiapas. Es la reunión donde toda la comunidad se junta para discutir, decidir y resolver sus asuntos más importantes, de la misma manera en que lo hicieron sus antepasados. Es un ejemplo vivo de democracia directa, donde la voz de cada persona cuenta para construir, entre todos, un futuro común.

¿QUÉ ES EL TEQUIO?



El tequio es una forma tradicional de trabajo comunitario practicada en diversos pueblos indígenas de México, especialmente en Oaxaca, Guerrero y Chiapas. Consiste en la participación obligatoria —de carácter moral y no legal— de los miembros de una comunidad para realizar obras o actividades de beneficio común. No es un trabajo remunerado, sino una contribución voluntaria que refuerza la solidaridad, la cooperación y el sentido de pertenencia colectiva. Puede expresarse mediante trabajo físico, aportaciones en especie o apoyo a festividades y proyectos locales. Aunque no está regulado por ley, el tequio está respaldado por el artículo 2 constitucional y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que reconocen el derecho de los pueblos indígenas a conservar sus sistemas normativos y formas de organización propias.

Distribución territorial de los hablantes de tsotsil



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Mariano Reynaldo Vázquez López



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] La construcción del *jun ko'ontik* como posibilidad de una vida en armonía en la Madre Tierra

[2] La presente narrativa emerge desde mi ser y del estar viviendo en la comunidad tsotsil zinacanteca, así como de las vivencias y convivencias con los *jchi'iltaktik*, ‘compañeros todos...’, un pueblo que se encuentra a escasos 10 kilómetros de la ciudad colonial de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Zinacantán es uno de los más de 20 municipios registrados como pueblos tsotsil-hablantes de la entidad; según el INEGI, en el 2020 existían 531 662 hablantes dispersos en casi todo el estado, así como en algunos estados de la República. Más los que radican en el país vecino, Estados Unidos de América, lo cual, nos indica que hablar de la lengua es hablar de su desarrollo y dinamismo en el contexto social y geográfico, sin omitir el lado fascinante de la cosmovisión, de las formas de pensar y entender la vida entre los tsotsiles.

[3] Al hablar de la vivencia aludo a lo platicado, vivido, tanto en mi entorno familiar, como en lo comunitario. Es decir, de los diversos cargos comunitarios en los que he fungido, como ser comité de educación, patronato de agua, principal y *jnitvanej jtsobvanej* (agente municipal de la comunidad). Donde he aprendido y desaprendido como sujeto, como sujeto *jchi'iltaktik*, ‘compañeros todos nosotros de la comunidad’ que es una de las conceptualizaciones que se tiene

[1] Yabtelanel k'otuk ta pasel *jun ko'ontik* sventa jun lekil muyubajel ta Jme'tik Balamil

[2] Li ts'ib ta xavil li'e yu'un ja' te talem yelav smelol ta jkuxlej vo'on yu'un ja' k'u yelanil ya'el ti bu nakalon te ta Sots'lebe, yech k'ucha'al talel kuxlejal yelanil chik'opojkotik xchi'uk li jchi'iltaktike ti sk'an xal ‘*compañeros todos...*’, jun jteklum ti te nopol yiloj li jteklum Jobele, ti ja' lajuneb no'ox *kilometro* snamal yiloje. Sots'lebe ja' jun jteklum yu'un oy jelavem ta jtob jteklumetik ti ta xk'opojik ta bats'i k'op tsotsil ta Chiapase, k'ucha'al ta xal INEGI ta jabil 2020 oy la 531 662 ti chk'opojik ta bats'i k'ope ti te nakalik ta estaroe, yu'un oy jk'opojeletik pukijemik ta sjunlej yosilal Mejiko. Te noxtok ti buch'utik batemik ta namal lum, k'ucha'al *Estados Unidos de América* sbie, taje, sk'an xal ti k'alal ta jlo'iltatik bats'i k'ope tsots sk'oplal ta a'iel xchi'uk butik ta xk'opojik yeche, yu'un na'bil ti toj nichim sba ta a'iel li talel kuxlejal noxtoke, k'ucha'al yelanil sbijil snopben xchi'uk skuxlej ti jk'opojeletik ta bats'i k'ope.

[3] K'alal ta xkal yelanil vulem jch'ulele, ja' me li k'usi oy ta jk'optike, li jkuxlej xchi'uk uts' alalile, jech k'ucha'al yelanil jun jteklum, k'ucha'al, li k'usitik no'ox abtelal ech'emon talel ta jparajee, yech k'ucha'al ta lukasional, ta *patronato* sventa vo', ta krinsupalil xchi'uk ta jnitvanej jtsobvanejal (*agente*

en la comunidad tsotsil. Todos somos entes del “nosotrismo”, más bien, de la complementariedad del uno con el otro, no tan otro, porque todos cooperamos económicamente para la realización de ciertos rituales o algún festejo, así como de los trabajos comunitarios y del cómo nos organizamos, que es mediante la asamblea. La asamblea es la máxima autoridad y no los representantes, los comisariados, los agentes municipales u otras figuras, pues ellos son solo *jtunel j-abteletik*, ‘servidores trabajadores’, sujetos que se dedican a cuidar y atender las necesidades, juntar a la gente cuando es necesario o hay algo importante que solucionar para la continuidad de la vida, del *talel kuxlejalel* ‘modo de vida’, siempre considerando el *jun ko’ontik*, ‘uno nuestro corazón todos’, que alude a la armonía y la paz social de las comunidades.

[4] De esta manera, para pensar en la construcción del *jun ko’ontik* como posibilidad de una vida plena y de fraternidad en la *Jme’tik Balamil*, ‘Madre Tierra’; primero es menester señalar que *jun*, indica ‘uno’ e ‘íntegro’ de algo, mientras que *ko’on* es una palabra con elemento de posesión que significa ‘mi corazón’. Así, *jun ko’on* literalmente significa ‘uno mi corazón’ o ‘corazón íntegro’, *jun ko’ontik*, ‘uno nuestro corazón todos’ en primera persona plural inclusiva. Sin embargo, más que íntegro es más de uno y único en el sentido emotivo, pues la semántica dentro de la comunidad manifiesta (véase figura 1) :

municipal xalbeik). Ti te me iyak’bon kil, iyak’bon kojtkin li sk’opojel li *jchi’iltaktike* ti ja’ jbel k’op sk’an xal ta kaxlan k’op ‘*compañeros todos nosotros de la comunidad*’ ti yu’un ti kunen talel kuxlejtik chaktaje, yu’un ko’olotik jkotoltik ti ja’ ta kaxlan k’ope *nosotrismo*, ti k’usie, ja’ sk’an xal oy ko’olajel jkotoltik, oy jtutik, oy jbaineltik jkotoltik jujun talel, yu’un ko’ol ti tojel ak’el sventa spasel ti k’ine spasel ti k’usi ta xtun ta jlumaltike, yech k’alal oy abtele yu’un ta xich’ pasel ta komon oy ti lek nitbail lek ta jun a’yej mantale. Ti a’yej mantal sbie ja’ me tsots sk’oplal ma’uk li jva’lejetike, li comisariadoetike, li agenteetike xchi’uk li k’usitik no’ox sbi ti jva’lejetike, le’ike ja’ik no’ox jtunel j-abtel ti sbiike ‘*servidores trabajadores*’ yu’un ti yabtel ta spasike ja’ li sk’eel k’usi oy ch’abale xchi’uk k’usitik ta sk’anan pasele, stsobel jchi’iltaktik mi yu’un ta sk’an k’usi pasel chapanel sventa li talel kuxlejale, yech k’ucha’al nopen xka’itik k’u x-elan ti jkuxlejtike ti k’usi ta xich’ k’anele ja’ ti oyuk no’ox jun ko’ontike, oyuk no’ox muyubajel ta jol ta ko’ontike xchi’uk ch’abaluk ti k’op ta jujun jlumaltike.

[4] Ti taj une, snopel yabtelanel k’otuk ta spasel *jun ko’ontik* sventa jun lekil muyubajel ta lekil kuxlejale lekil ch’iel li’ ta *Jme’tik Balamile* yu’un ja’ ta sk’an abtelanel. Ti k’usi ba’yie ta sk’an a’yibel smelolale ja’ li *jun*, ti sk’an xal ti yu’un jun ti o’onile, yech



FIGURA 1

[5] Estos y otros estados anímicos colectivos de análogo significado son de gran importancia considerarlos y fomentarlos en nuestro diario vivir. Instalar estos significados en uno mismo, genera paz mental, conciencia y crear, sobre todo esta necesidad de estar en armonía y felicidad todos, así como atender y olvidar los problemas, los diversos conflictos de una manera pacífica.

[6] Algo que particulariza a las lenguas mayas, principalmente la cultura maya tsotsil, son las expresiones idiomáticas, que consisten en frases cuyo sentido no es literal, sino que adquieren significado únicamente al unirse a un conjunto de palabras y que en el tópico emotivo sobresalen las palabras que aluden a *o'on* u *o'onton* que significa corazón. Existen cientos de palabras o composiciones con *o'on*, pero para no desviar el objetivo de la presente narrativa se presentan estos tres ejemplos en segunda persona gramatical¹:

1 Persona gramatical en singular en palabras que inician con vocal: *ko'on*, *avo'on*, *yo'on* (**mi** corazón, **tu** corazón, **su** corazón).



un li *ko'one*, sk'an xal *mi corazón* ta kaxlan k'ope, va'i un, ta skotol jun ko'on ta kaxlan k'ope sk'an xal '*uno mi corazón*' o '*corazón integro*', li *jun ko'ontike* ta me sk'an xal '*uno nuestro corazón todos*' ta sba jchi'iltik ta ep xa xchi'uk skotole; taje, ti k'usi ta meel ma'uk sk'an xal jun o mi stuktuke yu'un ti k'usi sk'an xale ja' li muyubajel ta jol ta o'on al yu'un ti jnaklejetik ta jteklume: (véase figura 1)

[5] Jech me sk'an xal chakli'e yu'un ta xal muyubajelal ta jkotoltik sk'an ta jpukbetik smelolal ti ya'yejal sventa ti jtalel jkuxlejaltik jujun k'ak'ale; yu'un ta sk'an ich'el ta venta ta xlekub o ti jol ko'ontike, teuk ta joltik xchi'uk ta sna'el, yu'un ti k'usi ta melele ja' ta sk'anuk oyuk ti muyubajel jun o'on al ta jkotoltike, yu'un ta sk'an k'eel ch'ayel ech'el li chopolale ut-utbaile, xch'ayel li k'opetik ta lekilal ja' ta sk'an.

[6] Ti k'usi stuktuk yech li stalel skuxlej xchi'uk sk'op yech li maya tsotsiletike, ja' li yelanil chk'opojik

Expresión idiomática

Junuk avo'on

Muyubajuk avo'on

Nichimajuk avo'on

Significado literal

Que este uno tu corazón

Que eleve tu corazón

Que florezca tu corazón

Significado en la comunidad

Que seas (estés) feliz

Que seas feliz

Que seas feliz

[7] Esta composición es solo para la segunda persona gramatical y en cada una de ellas se puede conjugar tanto en las tres personas gramaticales en singular, como en las tres en plural, más uno en primera persona del plural, del cual, existe un plural incluyente y un plural excluyente. Ejemplo:

Jun ko'ontik Estamos felices
(Incluyente)

Jun ko'onkotik Estamos felices
(Excluyente)

[8] Es característico de las lenguas mayas, que en el incluyente, valga la redundancia, incluya a todos los que están presentes; y en el excluyente se entiende que excluye al oyente, más bien, es un nosotros acá y no incluye al sujeto como oyente u otros que están al lado del oyente; salvo las expresiones que se resaltan en el habla cotidiana, así como en el uso comunitario como

expresiones idiomáticas sbie, yu'un ja' k'opetik ti mu yechuk ta xal ti k'u yelanil tajmeke, yu'un oy smelolal k'alal tsobol xa xchi'uk yan k'opetike ti taj une yu'un me li k'opojelaetik ta sk'an xal muyubajele te me ta xtun li k'opaetik o'on o'onton ti yu'un sk'an xal ta kaxlan k'op *corazón*. Yu'un ep no'ox ti k'opaetik yich'anoj li jbel k'op o'one, jech me taj une ta jk'eltik li oxbel k'opaetik ts'ibabil ta xcha'va'al jchi'iltik k'ucha'al li'e:

Expresión idiomática

Junuk avo'on

Muyubajuk avo'on

Nichimajuk avo'on

Significado literal

Que este uno tu corazón

Que eleve tu corazón

Que florezca tu corazón

Significado en la comunidad

Que seas (estés) feliz

Que seas feliz

Que seas feliz

[7] Li'e ja' no'ox sventa xcha'va'al jchi'iltik ta jk'opontike yu'un jujubel ti k'opaetike xu' ta xich' tunesel ta yoxva'al jchi'iltik ta jun yajval, xchi'uk noxtok li oxvo' ta ep yajvale, te noxtok, ti ta ep yajvale mi jkotoltik xchi'uk buch'u ta jk'opontike o mi jkotoltik ch'akal chkom buch'u ta jk'opontike. K'ucha'al li'e:



en la terminación *-tik* (*jme'tik*, 'nuestra madre', *jbalamiltik*, 'nuestra tierra', *jk'optik*, 'nuestra palabra', etcétera.).

[9] Como nos damos cuenta, en la lengua tsotsil, al igual que otras lenguas mayas, hay una idea constante de “nosotrismo” y de intersubjetividad que en efecto, son constructos. Para entenderlas, hay que ir más allá de lo lingüístico, conocer ciertos patrones culturales del idioma y así poder pensar en la posibilidad de una vida en armonía en la Madre Tierra, armonía como *jun o'onil*, 'uno corazón', y *jun ko'ontik*, 'uno nuestro corazón', todos nosotros. ¿Cómo se puede reflexionar a través de este modo de pensamiento, la crisis de la humanidad, la guerras, la ira entre sujetos de la misma familia,

Jun ko'ontik Estamos felices
(*jkotoltik*)

Jun ko'onkotik Estamos felices
(*ch'akal buch'u ta jk'opontike*)

[8] Ti li'e yu'un me yech ono'ox ti sk'op mayaetike, ti ta jkoltitike yu'un ta meel sk'an xal jkoltit, skotol ti buch'utik te oye yu'un li jtos une ja' li ch'akal buch'u ta jk'opontik une, yech k'ucha'al, li' no'ox vo'otike mu'yuk chich' ich'el ta venta buch'u ta jk'opontik une; ti k'usi yan k'opaletik ta xtun no'ox ku'untik jujun k'ak'ale, ti te ta jlumaltike ti k'opaletik ep ta jtunestike ja' li k'opetik ta xla'j ta *-tik* (*jme'tik* 'nuestra madre', *jbalamiltik* 'nuestra tierra', *jk'optik* 'nuestro palabra', ep k'usi yan).



entre pueblos, entre toda una nación por decisiones de gobernantes o de políticos? Son cuestionamientos sobre los cuales no existe una sola respuesta precisa que se acerque o problematice, ya que el sistema neoliberal y el capitalismo han sometido al país entero y que a su vez genera obstrucción en la conciencia de hermandad entre todos como pueblos sin importar el lugar o el país que se habita, esto por un lado. Por otro lado, reflexionar: ¿cómo cuidamos nuestra Madre Tierra?, ¿tenemos en nuestro *o'on* cuidar la Madre Tierra?, más bien, ¿tenemos *o'on*?, ¿pensamos en nuestro *o'on*? Lo cual pareciera que cada vez más el sujeto carece de sentimiento.

[10] Reflexionar sobre la temática de la crisis de la humanidad en el presente es

[9] K'ucha'al ta xkiltike li bats'i k'op tsotsile, yech k'ucha'al li yan sk'optak mayae, te ono'ox me li snopbenal ta xal vo'otike li ko'ol snopben ku'untik ti ta kaxlan k'op ja' intersubjetividad xi chale, yu'un yech ti snopben ta sk'an ta jna'tike, ta sk'an p'ijil na'el ech'el ta jk'opojetik, ta sk'an ojtikinel ta jtalel jkuxlejtik k'u x-elan li jbats'i k'optik xchi'uk li spasel jun ko'ontik sventa jun lekil muyubajel ta Jme'tik Balamil, yu'un k'usi ta xich' k'anele ja' li jun o'onile oyuk jun ko'ontik vo'otik jkoltotike ¿k'uxi ta sk'an ta jnoptik lek ta meel x-elan oyotik ta vokolale, oy milbail, utbail xchi'uk uts' alalil, xchi'uk jteklumetik, xchi'uk muk'tik jteklumetik ja' ti oy chopol jnitvanejetik ta abtelale? Ti taje ja' me te stak' jak'be jbatik, k'usie ch'abal lek junuk stak'obil sventa ta xich' lo'iltael, yu'un ti ach' yelanil nitil tsakal smelolal kuxlejal smelolal sk'ulejal jnaklejetik ta sbejlej osil balamile bak'intike yu'un te ta xt'ix ta sok ti lekil k'anbail ta meel ta jkoltotike ta jkoltotik k'ucha'al jteklum yu'un mu'yuk ta alel bu lumalotik muk'ta jteklumal ayanemotik, k'usie ta sk'an nopel lek: ¿k'uxi ta jk'eltik ta jchabitik Jme'tik Balamile? Mi ta meel oy ta ko'ontik Jme'tik Balamile?, ti k'usie, ¿mi oy ko'ontik?, ¿mi ta jnoptik ta ko'ontik? Ti k'usi chkil bak'intike yantik xa ch'abal lek ta jnoptik ta jol ta ko'ontik ti k'usi ta jpastike.

[10] Snopel ya'ibel smelolal li vokolal talem yu'un jch'iel jk'opojeletik lavie, tsots sk'oplal ta sk'an na'el k'u yelanil ti vokolal jujun k'ak'al "yelanil

de vital importancia. Las dificultades que se viven hoy en día en el “sistema-mundo moderno”, ha sido siempre el tema de la economía-mundo capitalista y la etapa en la que muchos estamos es esta zona espacio-temporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales. El modelo neoliberal, el auge del capitalismo, los medios de comunicación que se han digitalizado a más no poder, así es y así son en esta nueva generación de mujeres y hombres tsotsiles y de cualquier otra cultura y sociedad en este mundo global de esta segunda década del siglo XXI.

[11] De esta manera, para aludir a la posibilidad de paz y de una vida en armonía en la *Jme'tik Balamil* es de importancia entender desde los modos de pensamientos un tanto más local y a partir de esto, atender esta construcción del ser, o de sujetos con conciencia, plantearse una formación de temas que tengan que ver con la fraternidad entre los *jchi'iltaktik* ‘compañeros todos nosotros’. La verdadera concepción de inclusión y de igualdad de oportunidades, merecen reflexionar en torno a la noción del uso de *o'on* como elemento que alude a la armonía, a la felicidad en cada uno de los corazones del ser humano.

[12] La palabra que se emplea pero poco se practica es el *k'anbail* ‘amor’, ‘amor recíproco’ que podría ser un concepto universal, sí, pero inherente a la afinidad o armonía entre seres que nos rodean y que es muy

ach'ubem Balamil” ti ja' ono'ox li smelolal tak'in k'uulejaletik ti ja' te ta sjel talel osil balamil yu'un ta melel ta xjel smelolaltak li epal talel kuxlejale oye. Li ach' smelolal kuxlejale, li yelanil ja' bainem smelolal li xchapanbel smelolal k'uulejale, li yelanil yabal k'opojebaletik ti toj ech' xa no'ox ti p'ijubem ta jmoje, yu'un yech stalel yech lavi ach' skuxlej ach' jch'ieletik antsetik viniketik chk'opojik ta tsotsile yu'un yech noxtok ta yantik lumetik ta yantik jch'iel jk'opojeletik ta sbejlej balamil lavi stobal xa jabil ech'el yech'el li siglo XXI.

[11] Ti taje k'alal ta xich' alel yabtelanel k'otuk ta spasel *jun ko'ontik* sventa jun lekil muyubajel ta Jme'tik Balamile yu'un tsots sk'opial ta sk'an na'el li snopobilal ku'untik ta jlumaltik no'oxe, yu'un k'usi ta sk'ane ja' li sna'el k'u yelanil ta jk'el jbatik, oyuk slekil jol ko'ontik, lek ti yech jchapantik jun lekil chanvun sventa oyuk k'anej bail, iche'el ta muk' jkotoltik xchi'uk li jchi'iltaktike yu'un ta melel ta sk'an me ta jna'tik spasel li ko'olajel jkotoltik ta ants ta vinike, ta sk'an na'el ti oyuk ta ko'ontik jun o'onale ti yu'un ta melel ja' ta xak' muyubajel, nichim o'onale ta jujun li jch'iel jk'opojele.

[12] Yu'un k'usi jutuk ta jna'tike ja' li jbel k'op k'anbaile, k'anbail jkotoltik, yik'aluk nan ja' jbel k'op ep xa buch'u yaloj ta sbejlej balamil, ti k'usie ta sk'anta xal lekilal muyubajel xchi'uk li yantik k'usitik kuxul ch'ieme yu'un ta melel toj tsots sk'oplal oyuk



importante fomentar desde el seno familiar, en la educación básica hasta el nivel superior o en toda la vida por supuesto, entendido y definido de diversas formas según las diferentes ideologías y puntos de vista de los *jchi'iltaktik*, concepto distintivo de los tsotsiles, que como ya se hizo alusión denuncia 'compañeros todos' sin distinción de edad, color, sexo, modo de ser. Si se iniciara a construir redes de *jchi'iltaktismo* y el *k'anbail* como *jchi'iltaktik*, se estaría dando un gran paso como sujetos, como sujetos pensantes todos y enfocarnos por supuesto en el *jun ko'ontik* (en el estar felices todos nosotros) o la felicidad en nuestro ser, en nuestro corazón todos.

chanubtasel p'ijubtasel ta jtot jme'tik talele, oyuk chanubtasel yech ta *primaria* k'alal to ta p'ijil chanubtasel ta sjunlej talel kuxlejal, oy no'ox ep ta a'ibel smelolal ja' ti k'u x-elán snopben chk'opojik ti jchi'iltaktike, jbel k'op ti yech chk'opojik ti jtsotsiletike, k'ucha'al laj xa yich' alel talele ja' li jchi'iltaktik ta skotol muk'bu ta alel mi bik'it mi muk', mi sak mi ik', mi ants mi vinik, yelanil talel kuxlej. Ti yech ta xich' abtelanel smelolal k'uxi stak' jk'opon jbatik k'ucha'al jchi'il jbatik xchi'uk oyuk sk'anel jbatike toj xa me lek unbi, yu'un me chlekub ech'el snopben ku'untik xchi'uk ti k'usie yu'un junuk ko'ontik jkotoltik.

TABACO (*Nicotiana tabacum*)

El tabaco es originario de América del Sur. Las zonas andinas de Perú, Ecuador y Colombia se cultivaron entre los años 5 000 y 3 000 a. C. Su nombre científico es *Nicotiana tabacum* y está clasificado en la familia botánica *Solanaceae* (*Nightshade family*). Para los mayas tsotsiles, es una de las plantas medicinales de mucha importancia y se conoce como moy “tabaco”. Nuestras abuelas y abuelos tsotsiles nos han dicho que es una planta sagrada y curativa, tiene poderes de protección y no podemos llamarlo por su nombre, ya que, si es así, pierde sus poderes, por lo que le llamamos *bankilal*, que significa ‘hermano mayor’.

Por lo regular son los señores o ancianos los que procesan y combinan con cal, le machacan las hojas, lo secan y ya en polvo se conoce como *pilico* que esto se mete en un tecomatito y así se porta para la protección de las malas vibras. Su uso hasta finales del siglo XX era muy común y todavía a menor grado en el presente por los tsotsiles y tseltales como remedio y para contrarrestar las malas energías. El *pilico* se puede ingerir en una dosis mínima, untar en el cuerpo para curaciones o portarlo para protección espiritual.

MOY

Li moye likem sts’unubal ta América del Sur te la ta yosilal jchi’iltaktik andinaetik te ta Perú, Ecuador xchi’uk Colombia, yu’un lik yich’ ts’unel talel le’ ta jabil 5 000 xchi’uk 3 000 jabil a. de C. Ti sp’ijil bie ja’ *Nicotiana tabacum* ti yelanil sts’unubale ja’ la me li *Solanaceae* (*Nightshade family*). Yu’un ti jchi’iltaktik maya tsotsil chk’opojike ja’ jpets ts’unbalal poxil toj tsots sk’oplal ti sbie ja’ moy. K’ucha’al yech ta xalik ti jmuk’tame’ jmuk’tatotkutik tsotsiletike, ja’ uni ch’ul ts’unbalal yu’un pox tajmek, yu’un ta xischabiotik xchi’uk mu stak’ albel sbi, mi yich’ albele, ta xch’ay yip, ti k’usie yu’un ti sbi ta albele ja’ bankilal ti sk’an xal yu’un jech ta albel ti sbie.

Yu’un ta melet ti buch’u ta sk’el ta smeltsane ja’ li jtetik moletik ta stenik li yanaltak li moye, ta stakijesik yu’un k’alal takin p’up’ xa ox une pilico ta xalbeik ta kaxlan k’ope ta stik’ik ta uni bik’it tsu ja’ jech ta xich’ik sventa ta xchabi o sbaik. Yu’un ti ta stunesik ta jmeke ja’tik to’ox nan li ech’ tal siglo XX, lavie jutuktik xa ti ta spikik ti ta spoxinik ti buch’u jtsotsiletik jtseltaletike ti yu’un chtun sventa ta xchabi o sbaike; ti moy li’e xu’ slajesik uni jutuk, xu’ noxtok sjaxbe sbaik ta spat xokonik ti bu ipe mo’oje sventa ta xchi’inik mu staik o chopolal.

MAZATECO

El mazateco pertenece a la familia lingüística otomangue. El área históricamente ocupada por los mazatecos se localiza en la confluencia de los estados de Oaxaca, Veracruz y Puebla, y cuenta por lo menos con 16 variantes. Existen más de 200 000 hablantes distribuidos mayoritariamente en el estado de Oaxaca, aunque en menor medida también en Veracruz y Puebla. Sus variantes son: el mazateco del noreste, de la presa bajo, del este bajo, del sur, del sureste, del centro, del suroeste, de Huehuetlán, de Tecóatl, de la Presa Alto, del oeste, del norte, de Acatepec y de Puebla (INEGI, 2020).

LA ASAMBLEA COMUNITARIA

Es la principal institución de autogobierno en las comunidades indígenas, donde se deliberan y deciden asuntos fundamentales como el manejo de los recursos naturales, la elección de autoridades y la resolución de conflictos conforme a los sistemas normativos. Su característica esencial es la toma de decisiones por consenso, a través de un proceso de diálogo que refleja la voluntad colectiva y refuerza la cohesión social. En la actualidad, la Asamblea Comunitaria es un símbolo de autonomía y resistencia cultural, al mantener vivas las formas tradicionales de participación política y reafirmar la capacidad de los pueblos indígenas para gobernarse y definir su propio desarrollo desde sus valores y raíces culturales.



CONFIANZA INTERPERSONAL Y SOLIDARIDAD

Para que una sociedad logre una vida democrática es necesario que exista confianza en los otros; este factor estimula la integración y participación social. El otro componente esencial es la solidaridad.



PARTICIPACIÓN ELECTORAL Y NO ELECTORAL

El voto es la forma en que se expresa la participación electoral y constituye el principal mecanismo mediante el cual la ciudadanía elige a sus representantes en el gobierno. En cambio, la participación no electoral comprende diversas dimensiones a través de las cuales las personas se involucran en la vida pública.



Ésta incluye la participación cívica, comunitaria, ciudadana y política, que se manifiesta en actividades como el altruismo, el trabajo voluntario, la asistencia a reuniones vecinales y la integración en asociaciones civiles u organizaciones sociales como sindicatos, partidos políticos o grupos estudiantiles, entre otras formas de colaboración colectiva. Ambas formas de participación son fundamentales para el desarrollo de una vida democrática.

Distribución territorial de los hablantes de mazateco



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

María de Jesús Betanzos Llave



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] Nací en una familia que habla la lengua mazateca de Eloxochitlán. Desde niña me enseñaron a hablar, ya que todo el pueblo la habla. En mi infancia nos comunicábamos en mazateco; ir a la escuela era aprender el español, pero entre más hablaba el mazateco con la gente que me rodeaba, pues más aprendía cosas nuevas y palabras.

[2] Hablar una lengua indígena es muy bonito, ya que muchas personas ya no la hablan por miedo a sufrir discriminación o simplemente les da pena que les digan que son de pueblo. Pertenecer a ella es un orgullo, ya que se disfrutaban muchas cosas, por ejemplo, la naturaleza, las costumbres que se llevan a cabo durante el año, la gastronomía y, sobre todo, la forma en cómo se comunica la gente por medio de la lengua. Para que podamos conservar una lengua es importante que en las instituciones educativas impartan clases de lengua materna y en los centros comunitarios se den talleres, sin olvidar que desde casa les enseñemos a nuestros hijos a no perder nuestra lengua y que no es ninguna vergüenza o humillación hablarla.

[3] Una leyenda que me contaban de niña es la siguiente: El fuego en Eloxochitlán “Un día como cualquier otro, todos los animales estaban comiendo y algunos paseando por el cerro. El tlacuache, el más astuto de todos, hacía lo que él quería para divertirse, por eso era el más conocido de todos. Ese mismo día tan bonito,

[1] Jè kjoa rà a'ta sa'àn, yà kitsian ya jngo ni'yà ìnda-no nakjoà jè 'èn ngìxò, ti sa tsatì itsè-nà ngà tsako ya-nà ngà kichà ngà koiijè naxindà chà. Kià itsè-nà ngi 'èn chibajin, kià mangi jin ya ni'yà chinè xajòn jè ni nga koma na jin jè 'èn-là chikòn, ko-ni sin ngà ñò nakjoa-jin je 'èn kò jñà xità xàngì jìn isa ñò ma sa nà jìn kjoa xitse ra tjin.

[2] Batoò ndà-ni ngà ma-nà nakjè jngo 'èn, nga kjìn ma ni xità ra mi ti chjani, ngà tsakjòn tsa ya ra ko'chre ngi, kò tjin tse ra masobà-la tã ngatjia ngà xità ìmà kin-là, nakjoa-nde a ta tse jè, ñò nda tjin ngà kjin kjoa ti ma tsa kò, ko ni jñà: jè isà'nde, jñà kjoa xkòsòn ra mà kò jngo nò, jñà tsajmì ra chinè, kò je ra sa ñò chila je-ni kòsin chjà jñà xità naxindà ngà jò najmì 'èn-là. Mè-ni ngà mi kii chija jè 'èn ra nakjè ñò chji-là ngà yà ni'yà chjinè xajòn kò kòn-yà, kò ya inde ìnda maxko xità naxindà, kò mi ki si cha jien ngà yà ni'yà-nà èn chijkie ixti-nà mè ni mi chjà-ni, kò mi tsà kjosoba-tjin ngà nakjè èn-nà kò mi kii tjine-là ngà ya ra mà kochre ngi-nà.

[3] Jngo najmixkòn ra se na mi-nà kià ngà itsè-nà kisìn tsò: Jè najmixkòn 'tse ni'i yà Ngixò Kij'sin kjomà jngo nìchjin nga' sà kjotseè, ngà'tsì cho ìnchibakjèn kò tjin i'ka ra tjìma yà ason nindo.jè nchrofi je sà batoò taijin sin koni jñà cho rìn'gà, sin takosin mejen-là ngà si tsà kò ijo-là, koa sin ma-ni ngà isa ñò bexkòn jñà xakjìn. Ti je ni nìchjìn ngà

se empieza a nublar, el aire empieza a soplar muy fuerte y se suelta un aguacero enorme con mucho frío. Todos los animales se refugiaron en un lugar y los humanos en sus hogares. Los animales se calentaban entre ellos igual que los humanos. El tlacuache no aguantaba el frío, así que fue a ver a Dios para pedirle ayuda: ‘¿dónde puedo calentarme para no morir de frío?’. Dios le dijo que había algo que podía calentarlo y se llamaba fuego, pero solo la abuela Isabel lo tenía. Ella habitaba en el inframundo y si quería, podía ir a verla y decirle que Dios lo mandaba, ya que se llevaba muy bien con él y así podría entrar a su casa. Entonces, el tlacuache pensó en sus amigos y en él. Así que decidió robarle el fuego a la abuela, ya que llevaban varios días con lluvia y frío. Entonces, lo que hizo el tlacuache fue meterse en un río para tener más frío y verse más mojado. Llegó a donde vivía la abuela y le dijo: ‘abuela, me manda Dios, ¿puedo pasar?, es que tengo mucho frío y quisiera calentarme’. Entonces la abuela le contestó: ‘pásale, acomódate en el brasero. Y así hizo el tlacuache, mientras que con su cola iba juntando el fuego’. Cuando ya estaba seco y listo, agarró todo el fuego y de un salto se escapó. Mientras corría con el fuego, el pelaje de su cola se iba quemando poco a poco, pero llevó el fuego a la tierra donde lo compartió con todos. Es así cómo, hoy, tenemos el fuego, al igual que el tlacuache no tiene pelo en su cola”.

[4] En mi caso, para ir a la escuela,

taxki ndachjòn, tsajin ifi kò nga tsə tsì nga tjò kò taxki nchiàn kjomà. Ngatsì chò yə tsiki-tsankié yə jngo indè kò jñà xitə yə tsikitsayə yə ni'ya-lə tanga tjià ngə taxki nchan kjomà kò jñà chò tjiàn isisoa-lə xakjin kò tikoə tsə jñà xitə. Jè nchrofi mi ki ichi kjoə ngə batoò nchan kjomà, kiə ikatse jan Nainà ngə isije-lə kjondə me ni ma sa ko-lə inda no ma si aso-lə ijoə kò ngə mi nchan si'iken. Nainà kitsoà-lə tijnə ra mə siaso-li ni'ì mì, kò ta jè naixtjin Isabel tjin-lə, kò jè naixtjin ra-ki kò isonde tijnə kò tsə mejen-la ma kò katse jen-lə, kò kitso-lə ngə jè Nainà isikasèn, ngə ndachian fiko ra jè, kò ngə komə koasèn yə ni'ya-lə. Kò jè nchrofi isikitsèn a ta xakjin kò a ta tsə ra jè, kò tsà majin ya si'kèn nchian, kò koasìn isikitsèn ngə si'ichije-lə ni'ì je Naixtjin Isabel, ngə jì kjìn chian nichjin ngə inchə tsì kò ngə nchian timà. Kò jè nchrofi ja'a-senjin ya nandà mè-ni ngə isa ñò nchiàn kò ma-la ngə chaə ngə batoò nchi, ichò indang ti jnà je nàxtjin kò kitsòà: naixtjin jè Nainà kasikasèn-ngə ¿a ma koa? Taxki nchiàn kjin-ngə kò mejen-ngə sia so-ya ijo-ngə. Kò jè naixtjin kiitsoà: titjasìn tinajti yə nachan ni'ì, kò koasìn kisin je nchrofi, tanga jè nitsìn ni'ì tibixkò jnò, kiə ngə ijìè kixi kò ngə ijìè tinandə iskabe itsè kò ni'ì, kò jngo iskjinkə ngə jachingə kò jè nitsìn chibə chibə titi jnò, tanga ikò ni'ì yə kò tjin jngò isonde ngə kitsà-lə xakjin. Koama ni ngə ndi-ni tjin-nà ni'ì kò tikoatse ngə jè nchrofi tsin-lə tsə yə nitsin, ngə kiə inchro kò jè ni'ì itsè

tenía que caminar una hora de ida y vuelta, por donde tenía que hacerlo a través de veredas. Cuando llovía, aun así, iba y me tapaba con hule. Teníamos un maestro por cada grupo y ahora en la actualidad hay un maestro por dos grupos, ya que hay pocos niños. Como mencionaba, lo importante de ir a la escuela era aprender el español. Antes, mi pueblo era muy diferente. Existían puras veredas, la gente de la comunidad caminaba horas con sus animales de carga para ir a comprar sus cosas y para ir a vender los productos que cosechaban, como café, plátano y entre otras cosas que se dan en el pueblo. Los que no tenían animales, ellos mismos cargaban.

[5] El camino que conectaba para ir de compras era muy peligroso, solo iban adultos. Una parte de ese camino la llamamos “Cañón”. Si no pisabas bien te resbalabas hacia la barranca y nadie sobrevivía ahí si caía o si caminaba borracho. Peor, si tenías que pasar oscuro en esa parte porque la gente de antes estaba acostumbrada a levantarse muy temprano para ir de compras o a vender sus productos. Hace poco tiempo que se abrió la carretera. Como les decía eran cerros de rocas que se tenían que despedazar con maquinarias muy grandes. Lo imposible sí fue posible, aunque tardó varios años, pero se logró. Solo han pavimentado la parte que llamamos “Cañón”, pero aún así sigue siendo peligrosa.

[6] La luz eléctrica hace diez años



itsè kiti jnò.

[4] A tà tse kjoa chinè xajòn, kia nga fi kò te'ia jngo hora siàn, ndi'yà itsi sichjèn kò kià bà tsì xajòn nailo ba-na tè, nga jngo tjin ixtì jngò xitá chinè xajòn ba kòn ya-la kò ndi-nì ta jngo nga jò tjin ixtì nga jì chiba ma-nì, kò ni sin ji kaxiàn jè ra sa ñò chià nga Maichita'ie jè-nì nga koma-nà jè èn là chikòn. Ki'ia nga kotsè yà naxinda-na batoò kiì chjòn kò ni ndi-nì, ngi ta ni'yà itsi machjen, jñà xitá kjìn hora sin kò jñà cho tà ja-la nga fi ka tse tsajmì ra ma chjen-la, kò ta kò-ni'yà fikate-na jñà tsajmì tje-la kò ni káfè, nachja kò inkà sà, kò jñà xitá ra tsian choo ta-jà jñà va mi jìn jñà chà-la.

[5] Jè ndi'yà ra batoò ta-nì nga fika tse jñà tsajmì ra ma chjàn batoò koskòn tjin-la, ta jñà xitá chingà fiì, yà indè ra kì chikiàn mí, tsa mi ndà binche yà bitike jèn skàn-dà xangà nangià, ngi biyà xitá, isa ta-mà tsa



llegó a la mitad del pueblo. Antes, para alumbrarse en el hogar se usaba un mechón en una botella de vidrio con petróleo (candil) y lámparas con pilas. En lugar de usar la licuadora, se molía en el metate o molcajete. Para hacer tortillas, se molía en un molino a mano, después, se pasaba al metate para que la masa quedara bien molida y así poder hacer las tortillas. Hasta ahora algunos siguen usando esa técnica. Tiempo atrás, la gente del pueblo se alimentaba de quelites (el quintonil, huele de noche, lengua de vaca, entre otros). Las tortillas las hacían de plátano verde, frijol, calabazas y chilacayota; camote amargo, malanga, chayotes, chayocamote y tepejilote.

[7] En un pueblo siempre hay costumbres. En el mío, están las siguientes: para empezar, en marzo se hace la fiesta patronal de San José que solo son dos días. Se hace su ceremonia y todo: bautizos, confirmación y primera comunión. También se le da de comer al pueblo comida que el mismo pueblo prepara. De ahí sigue el mes de

chij nga kija fa, kə xin-ni nga xayà bima nga koasin nga-lə nga fikatenə kə nga fikatse jñà tsajmi-lə. Chibə tjin-ni nga isində je ndi'yà tè nga batoò chjà ini ko-lə jñà xità, nga ngi naxi tà jà tsa kjan nga isində ndi'yə, ñò i'ì chicha ra kochjen nga koxà, ni sin kjin nò kichjin-lə ta kò ra kojma, ta chibə ijè kjon nga yà cemento yə inda-no mi chikiàn, ta kị tə kə skokòn tjin-lə nga bitè.

[6] Nga tjin jè ni'ì sa tẹ nò tjin-ni tanga ta masen naxindà nga kise-lə, kə tjin -ni tsa jàn no nga ji tjin tingo kə nga ji sichjèn nga tsì xità. Jè ra si'isen ni kotsè kandì sichjèn, kə tjin ra sichjèn foco ra fico pilə, jè nga jo-lə kichə ra makixiya-ni je xiti natsi sichjèn kə tjin ra chrobə nainchi kə siko-ni, nga chjàn jè niño mòlino itse si kja tijni jè inchè kə kja sikixi-yà kə ndi-ni ta kò tjin ikə ra kosin bataà jè niño. Nga ti sa kotsè jñà xità chingə kjin skoya-lə ndiyə kjine kə-ni jñà ndiyə toini, ndiyə tajmà, ndiyə itsà, ndiyə skə kə inga-sə, kə niño nachà skèn kjine tsè, kə nga tsì skoya-lə najmà ra tijiàn bitjè-ni, nacho ini kə nacho jmi,

siembra del maíz que algunos empiezan desde abril y otros hasta en junio, en donde las personas llevan a cabo lo que es la ayuda mutua y algunos hacen tequio, y los que llegan a sembrar se les da de comer. Sus esposas llevan cosas como azúcar, masa, nixtamal, tortillas o café a la casa del dueño, en donde se prepara la comida, y lo más típico que se les da de comer es el mole con arroz y tamales de frijoles. También unos preparan el tesmole de pollo con trompadas, que es como tamal, solo que es pura masa envuelto en hojas de milpa verde. Para tomar se prepara agua de masa o tepache.

[8] También se celebra lo que es la Semana Santa, en donde hacen sus peregrinaciones, sus Viernes de Cuaresmas, Domingo de Ramos, y Domingo de Resurrección. En estas mismas fechas también se lleva a cabo el corte de café, lo que lleva a obtener el café pergamino y sacarlo en polvo. Eso lleva muchos procesos. Primero, tener el café ya cortado y despulparlo con una máquina a mano; luego, dejar reposar mínimo tres días para que se fermente; después de esos días, se lava muy bien para secarlo. El tiempo de secado es de tres días para luego vender el café pergamino. Para el polvo, se tiene que quitar la cáscara que queda con una tina hecha de tronco y machucarlo con un palo grueso; de ahí, a tostarlo en el comal; luego, a moler en el molino chico a mano, y listo.

[9] De ahí siguen las fechas de pisar,

natsa, nakja, chimi, to chimi kə nijne, koa kjòn ra tsiki tsa kjon-ni jña xitə chinga ngasa.

[7] Ya jngo naxindà kjìn kjoa xkosòn tjìn, ya naxindà-nə nga matsia-ni jè sà marzo bitjò si-lə san Josè, inda-nə jò nichjin fi chin-lə, tjìn ikə ra bachrè confirmaciòn kə primera comuniòn kə sa tin-nda ıxtı xò, bakjèn jña naxindà inda-no nga jña ichjin binda niño. Kə kiə fi jè sà nga maxakə nangi nga mə sitje nijmè, tjìn ikə ra bitsia abril kə skana junio ra fe ta ni, indano jña xitə baxaya nga basikə ko-ña xəkjin, jña rà fikè tjè niño sinda-lə, kə jña ichjìan basikotà ko-ña tse xəkjin nga binda niño, jña ra bichò 'ba tsa skoan, saca, nayo, inchè, ko niño nga binda ra kokjen jña xitə tje, tjìn ika-ra binda mole kə arroz, niño san najmà, cando sè kə niño san, kə je ra bità ndə nayo kə sa koa xàn.

[8] Kiə bichò jè sà tsè nichjìn xkòn inda-nə sikjandi jña xitə kə nga sichikòn xkə kə jè taingo ra feta-ni sikatji. Ti jè tse ni sa ra kɨ nga tɨ café, kə kjìn nichjìn fiko skə-nə bitjò jè café chrochrobə kə tikoə tse je chijò skoan café. Kjìn skoya tjìn-ni kòsin maxa kə jè café, kiə nga jì ti itse tjìne-lə nga bakjàn, jàn nichjìn si jnà me-ni masan-ni kə kiə si'ij-nò me-ni sixi-ni nga bitjò café chrochrobə kiə nga ijiè ndə xì sinè me-ni bitjò café tse kə kiə sitso-tà nitjaà kiə ji ma kiə bakjàn ya molino itsè me ni bitjò je chijò skjoan café.

[9] Bichoò jè sà septiembre kə octubre nga bichjra njìn kə batè na jmà-lə. Ti je ni sà bitjò si-lə mikən,

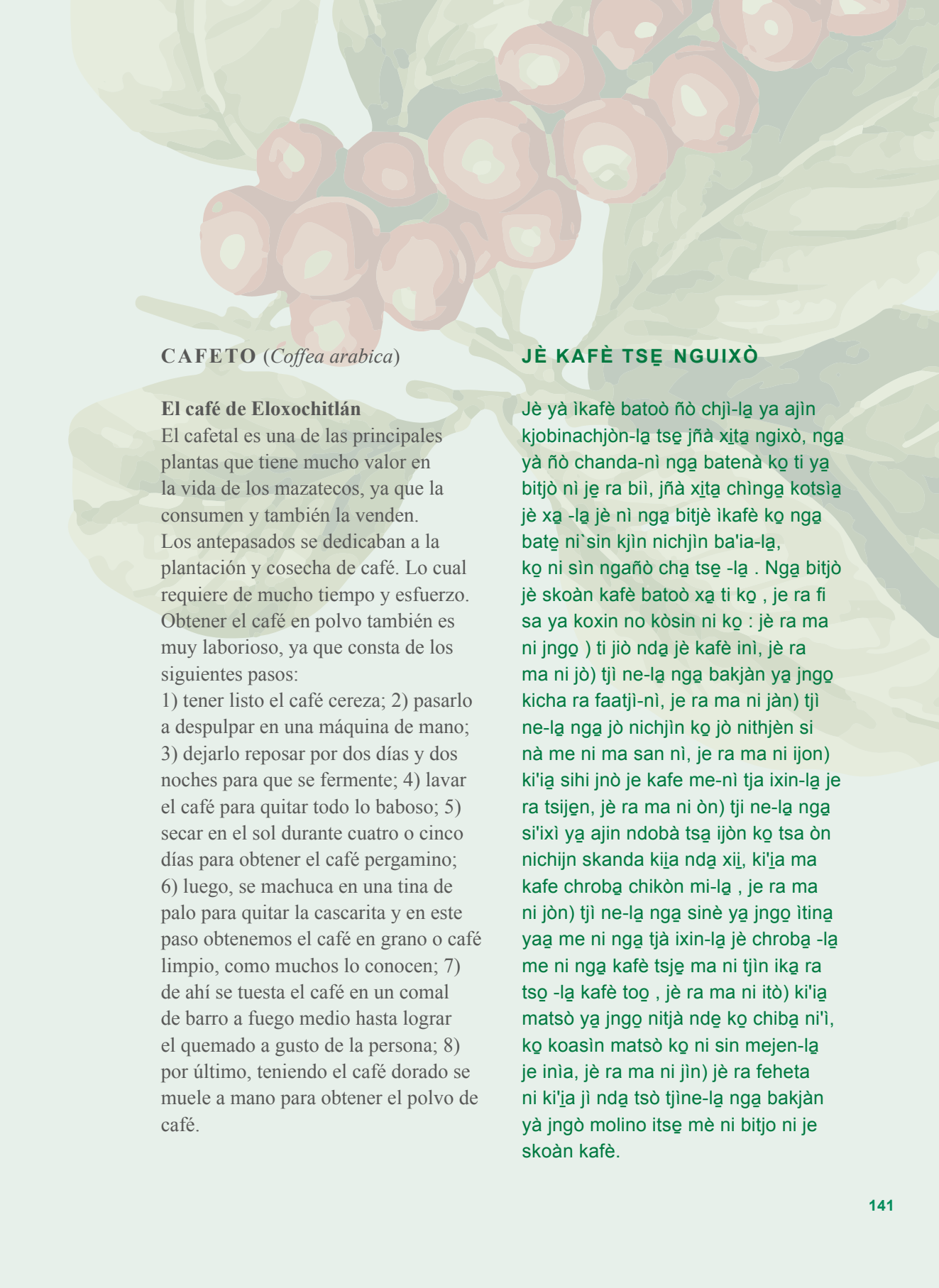


en donde se recoge la cosecha del maíz y frijol durante septiembre y octubre. En octubre, también se lleva a cabo el Día de Muertos y empieza el 27, en donde todos hacen sus ofrendas. En donde grupos de personas del mismo pueblo se disfrazan con sus máscaras con caras de los antepasados y en las noches salen a visitar a las casas, a bailar donde tienen la ofrenda y el dueño de la casa les da alimentos para compartir. Esto termina el 4 de noviembre. Por último, el año se termina con las posadas de diciembre, que empiezan desde el 16 y hasta el 24, en donde se escogen ocho casas para que “los santitos” pasen la noche y así sucesivamente hasta terminar y llegar nuevamente a la iglesia en donde pasan la Nochebuena.

[10] Escuchar y ver todo esto para mí es muy hermoso e importante, ya que la mayoría ya no lo valora y otros pues ni tienen idea de cómo vivían nuestros antepasados. Hoy, en la actualidad, veo que hay mucho apoyo para personas que hablan lengua originaria, más a los estudiantes que les dan becas, solo hay que tener ese interés de seguir estudiando.

matsiä-ni kaito sã octubre inda-nõ binda je nachjãñ inima. Ìnda-nõ nga bitsatjìn jñà xitã nga bitò xo'ò kò-nì kjòn isen-lã xitã chingã nga sa mè ni siki tsjen ya-nì, taxkì ni'ya fiì nga te ta-la nachan-inima kò yà bi-lã tsa chimì, ndã katè, ndã tsà, kò sakoa bi la ra bakjèn kò koa sin mã ska nã bichjò kjò ijòn noviembre ra fe ta nì. Nga bichò feta-ni sà tsẽ nõ, matsiä jè nichjìn tsindì indanõ jin ni'ya tja ijin nga si jìò jñà santo me nii si kjã tji jñà xitã matsiä kjòn-nì ko chjron jngo sa diciembre skandã kjò kaijòn kò koa sin mã ska na fetjã nga tsìn ndixò nainà tsò-lã.

[10] Je ra a ta sa'àn batoò nõ matsa-nã nga nchre kò nga be kosin ñò chi-lã nga to kò ma-nã nakjè je èn-nã, kjìn xitã mi ti chja-nì kò mi ki be kòsin isichaà ijo-lã xitã chingã-nã nga-sã. Ndi-ni tjìn xitã ra basikotjì-nà nga mi kì tsa ndè nga chijà èn-nã, isa ñò bisikò jñà ixti ra kote yà nga bi-lã tòn nga ma-lã chjã jngo èn, ta je ra tji-nà nga tsa ngañoa ijo-lã.

A stylized illustration of coffee cherries (Coffea arabica) on a branch, with green leaves and clusters of red and pinkish cherries. The background is a light green gradient.

CAFETO (*Coffea arabica*)

El café de Eloxochitlán

El cafetal es una de las principales plantas que tiene mucho valor en la vida de los mazatecos, ya que la consumen y también la venden.

Los antepasados se dedicaban a la plantación y cosecha de café. Lo cual requiere de mucho tiempo y esfuerzo. Obtener el café en polvo también es muy laborioso, ya que consta de los siguientes pasos:

- 1) tener listo el café cereza; 2) pasarlo a despulpar en una máquina de mano; 3) dejarlo reposar por dos días y dos noches para que se fermente; 4) lavar el café para quitar todo lo baboso; 5) secar en el sol durante cuatro o cinco días para obtener el café pergamino; 6) luego, se machuca en una tina de palo para quitar la cascarita y en este paso obtenemos el café en grano o café limpio, como muchos lo conocen; 7) de ahí se tuesta el café en un comal de barro a fuego medio hasta lograr el quemado a gusto de la persona; 8) por último, teniendo el café dorado se muele a mano para obtener el polvo de café.

JÈ KAFÈ TSĚ NGUIXÒ

Jè yà ikafè batoò ñò chji-là ya ajin kjobinachjòn-là tsĚ jřà xitā ngxìò, nga yà ñò chanda-nì nga batenà kò ti yà bitjò nì jè ra biì, jřà xitā chingā kotsià jè xā -là jè nì nga bitjè ikafè kò nga batē nì sin kjìn nichjìn ba'ia-là, kò nì sin ngañò chā tsĚ -là . Nga bitjò jè skoàn kafè batoò xā ti kò , je ra fi sa ya koxin no kòsin nì kò : jè ra ma ni jngò) ti jiò ndā jè kafè inì, jè ra ma ni jò) tji ne-là nga bakjàn yā jngò kicha ra faatji-nì, je ra ma ni jàn) tji ne-là nga jò nichjìn kò jò nithjèn si nà me ni ma san nì, je ra ma ni ijon) ki'ia sihi jnò je kafe me-nì tja ixin-là je ra tsijen, jè ra ma ni òn) tji ne-là nga si'ixi yā ajin ndobà tsā ijòn kò tsa òn nichijn skanda kija ndā xii, ki'ia ma kafe chrobā chikòn mi-là , je ra ma ni jòn) tji ne-là nga sinè yā jngò itina yaā me ni ngā tjā ixin-là jè chrobā -là me ni ngā kafè tsjē ma ni tjìn ikā ra tsò -là kafè toq , jè ra ma ni itò) ki'ia matsò yā jngò nitjà ndē kò chibā ni'l, kò koasìn matsò kò nì sin mejen-là je inia, jè ra ma ni jìn) jè ra feheta ni ki'ia jì ndā tsò tjìne-là nga bakjàn yā jngò molino itse mè ni bitjo ni je skoàn kafè.

TEPEHUA

Los tepehuas son un grupo de lengua indígena que habitó desde muchos siglos atrás, y habitan aún hoy, parte de la Sierra Madre Oriental, es decir, en localidades de los estados de Puebla, Hidalgo y Veracruz e, incluso, ciertas áreas del Estado de México. Existen algunas variantes del tepehua como el tepehua del sur, del norte y del oeste. El número de hablantes asciende a los 10 000 (INEGI, 2020).

SISTEMAS DE GOBIERNO



En los municipios veracruzanos donde habitan comunidades tepehuas, la relación con el gobierno local se mantiene a través del agente municipal, quien funge como la principal autoridad administrativa dentro de la comunidad. Esta figura es apoyada por un secretario, un tesorero y un grupo de policías y topiles, encargados de mantener el orden y colaborar en las tareas colectivas.

AUTORIDADES COMUNALES



Las autoridades encargadas de los asuntos relacionados con la tierra se agrupan en el Comisariado de Bienes Comunales o Ejidales, integrado por un secretario, un tesorero y un Consejo de Vigilancia. Este órgano tiene la responsabilidad de velar por el uso adecuado del territorio.



ASAMBLEA COMUNITARIA

Conformada por las autoridades, los vecinos —hombres y mujeres— y, en algunos casos, por el Consejo de Ancianos, la Asamblea Comunitaria representa la máxima autoridad dentro de las comunidades tepehuas.

Distribución territorial de los hablantes de tepehua



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Inoscencio Flores Mina



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] Una de las principales enseñanzas de las comunidades y pueblos originarios es la forma de ver el mundo. Las bases de esta cosmovisión están en el cuidado, respeto y valor que se le tiene a todo lo que nos rodea, en términos generales, a la vida. No se percibe el mundo sin la vida animal, sea la más diminuta e invisible o la más grande; sea doméstica, silvestre; que viva en el agua o vuele. Ahora bien, las plantas no están ausentes en esta visión del mundo. Ellas son las que alimentan, limpian, las que dan hogar, cobijo y rejuvenecen la tierra. La vida también se concentra en los lugares sagrados: los cerros, las montañas, las cuevas, los ríos, arroyos, manantiales. A su vez, son espacios sagrados y cobran vida en la medida que se les tiene el respeto y se les valora; son llamadas señor, señora o dueña, dueño. Así como también están los astros: el sol y la luna, las estrellas y cometas cuidadores y dadores de la vida que acompañan a la humanidad.

[2] El maíz es una de las fuentes de vida. Se le tiene un gran respeto, y es visto primero como un niño o niña y, a su vez, como un padre o una madre. El maíz no es cualquier cosa, es el motor de las comunidades para mantener activa la vida, es quien alimenta, pero también mantiene reunidas a las personas y a la comunidad; ejemplo de ello, es el trabajo en la milpa. En las comunidades masipijnin (tepehuas), ubicadas en la región de la Huasteca Baja, en la zona norte de Veracruz,

[1] Taun yu kintamasunian laqmaqaniaj putaulanin yucha yu tacha laqts'inkancha yu lakamanakpa', yu lakti'ulakanta tan lapaxkayaun ne paxkajlaqts'inau yu alinta, tan to'oyakan ne jantu tumpaj makakan yu ukxchuncha tan alintau, ani nocomputunta yu paxkajlaks'inkan ni jatsukuntj. Ni lakamanakpa' jantu t'uj kubalh incha jantu alin talitsukuknin kubalhcha lukut'uni ne yu jantu laqts'inkan, kubalhcha bachu' laj'ay, yu tat'ajun lakachaqanin, lakak'abinan, yu taxk'abinin ne talht'alinin; chuncha bachu', yu jak'abinin, tach'anati jantu tumpaj lakmakakan ani lakamanakpa', yu ani tababanan, talakxakanan, tamaqxta' chaqa' tan kat'aulhti, tamaskakanan tan lik'asnin ne yucha yu ixtap'asi yu lakat'un; yu jatsukuntj mintachalh tan alin tapa'si: lakasipijnin, lakak'abinan, lakapoqopaj jatalhpan, la'axkanin, lakalaqxqatinixnan, tan taxtuy xkan ani ancha yu tan alin putsuku ne jantu aqtan kats'anqaya' incha batacha kalakpaxkajlaqts'inkanacha ne kalakto'oyakana', bachu' lakmapalakan xapay, xanati aqtamixi jamanabinin. Chuncha tacha ani bachu' ta'alinta lakalakt'ian yu Julchan ale yu Malhkuyu', jastak'unin ale ix'ilht'i yu jastak'un yu tamaqxta' yu jatsukuntj ne yu xajalistakya yu lapanakni.

[2] Ni k'ispa yucha bachu' maqxta' yu tsukuntj, ne chuncha ay ixlimato'oyakan laqts'inkan tacha qaintan jasat'a (kubalhcha ts'i



cuando se trabaja la tierra, aún se observa la mano vuelta, es decir, la organización de un grupo de personas que trabajan de manera coordinada y en conjunto sin la necesidad de la moneda. Esto es así porque es el intercambio de trabajo lo que cuenta, la presencia de la confianza y la palabra. Otra de las virtudes que tiene el maíz, es la espiritualidad que se manifiesta en los momentos de los rituales donde se refuerzan los tejidos sociales, el diálogo y el respeto con los no humanos. Ello, cuidando siempre la vida y asegurando la transmisión de los conocimientos a las mujeres, hombres, niñas y niños. El maíz es uno de los pilares de la vida de las comunidades masipijnin, como bien dicen en la comunidad de Chintipan, Tlachichilco, Veracruz: “el maíz es lo que nos da fuerza, lo que nos hace caminar todos los días; si no hay maíz,



kubalcha ts'alh) aqtamix tacha kinatk'an ne aqtamix tacha kimpaik'an. Yu k'ispa jantu bali'i kubalh, yucha lakmalhtanay xalapanakni ni putaulanin exi chuncha batacha alincha yu jatsukunti, yucha yu babanan, ale bachu' mukay poqlh*i* katalalh yu lapanakni ale yu putaulanin; tacha laqts'inkan tan makakan kuxtu. Lakaputaulanin masipijnin laka Huasteca Baja ancha bachu' junkan zona norte Veracruz, tan tamakay kuxtu bananaj tasuy yu lama'aqtejunti, tan ch'axtaun ne poqlh tatapatsay yu lapanakni ne jantu maqsk'ini laqatap'as*i* tumin, ni lama'aqtejunti yucha yu ixtapalh, bachu' tan ch'axtaun lakan ne ale yu kinchibintik'an jantu aqtan puts'anqay. Bachu' yu k'ispa mukay ch'axtaun yu lakapo'at*i*, tan tamato'oyanan ni lapanakni poqlh*i* talay, tat'achibini



no estamos bien, pasamos hambre y nos enfermamos. Es por ello que lo cuidamos y le damos su ofrenda”.

[3] En este recorrido que hemos hecho sobre la visión del mundo desde la perspectiva de las comunidades y pueblos originarios, y desde el lente del pueblo masipijni, podemos decir que existe una relación de reciprocidad, respeto y del cuidado de la vida, la misma que se traduce en un vínculo entre las personas con la Madre Tierra. Ella es considerada como un ser vivo que provee alimentos, vestimenta, casa, cobijo y, por ello, se la cuida mediante rituales en los cerros, los manantiales, los arroyos, los ríos y las cuevas.

[4] Esto nos invita a visualizar las prácticas culturales, sociales y la relación de las comunidades masipijni y de otros pueblos con la Madre Tierra, las cuales permiten una organización

ale bachu' batacha tamato'oyay kun yu alin lakamanakpa' ani ancha bachu' tan talistak'a yu jatsukuntj, ani tapastak'atj laklapasalanikan yu tapaq'anta tan yu xanatin, jo'akna ne ale sat'anin tatapaqnuy tan mukakan yu jamato'oyantj. Ni k'ispa ancha tan pupaqmintachalh bachu' ixtsukuntik'an yu putaulanin masipijnin tacha tanujun lakaputaulan Akxk'aj lakapulaknan Tlachichilco, Veracruz –ni k'ispa yucha yu kintaxtaqnian tap'as, yu kintamalhtanayan Ihilhij julhchan, incha jantu alin k'ispa kejnank'an jantu oxi k'atsanau, kmaqalhqajnanau kibaitik'an ne klaqtaqa'ayau xliyucha klistakyau ni k'ispa ne kxtakniau ixlapaxkan.

[3] Tacha ani laqpute'eyau yu tacha talaqts'incha lakamanakpa' ni laqmaniaj putaulanin ne ale yu ixjalakabantik'an putaulanin jamasipijnin, laqts'inau ba yu tsukuntj ba ixlhipaxkakan ne ay ixlito'oyakan, bachu' lhitujuyau ba yu lapanakni jantu tumpaj tamakay xanati lakat'un, na yucha ba maqxta' yu ukan, yu laqch'iti, chaqa', qamintanan exi xliyucha mato'oyakan yu sipij, pakaxkakan tan taxtuy xkan, laqxqatixi, la'axkanin ale poqopaj laktalhpán.

[4] Tachuxi yu ani lapute'eyau kintakunta'ian bachu' oxi kalaqts'iu yu tamakay la'ixputsukuk'an, tacha talaicha yu lapanakni ne ale tan poqlh talhala'an ni japutaulanin jamasipijnin ale alatincha putaulanin,



social, el desarrollo de trabajos colectivos, el quehacer de las prácticas agrícolas sustentadas con los procesos rituales, así como el reconocimiento de los bienes comunes que alimentan y cuidan la salud.

[5] En este sentido, cuidar el mundo es cuidar el territorio, el espacio donde la vida de las comunidades masipijnin se desarrolla. Es por ello, la importancia que tiene el mantener el equilibrio y no destruirlo como lo han hecho las otras visiones occidentales, las cuales, con sus políticas de desarrollo, no tienen en cuenta las acciones de las abuelas y abuelos (nuestros antepasados) que han cuidado por miles de años este planeta.

[6] Esta forma de hacer y pensar es propiamente de las comunidades masipijnin de la región norte del estado de Veracruz y de otros pueblos de Mesoamérica, quienes establecen relaciones y buscan una vida digna con el entorno.

ani mukay apalay laqap'asj katabalh tan tataqxt'o, tan poqlh tatapatsay, chuncha tan jantu katamaqats'anqalh tacha talaicha tach'an lakakuxtu laka jato'oyanti ne jantu tumpaj talakmakay yu alinta laxapuch'anan Lakamanakpa' yu babanan ne listak'a ni jatsukuntj.

[5] Exj chuncha tacha ani laqpute'eyau k'alist'aktj ni lakamanakpa' listakkan bachu' tan bilanau, tan tamakay istsukuntik'an putaulanin Masipijnin, ixluyucha na yaj limask'ini kamakakalh p'asi yu jantu kalimaqchapukalh ni lakamanakpa, jantu chun kalakalh tacha talay yu aputan ixtapastak'atk'an (xatapastak'atj Europa) ni lachimo'onun jantu bamanij tapusakni ixtapastak'atk'an yu t'alik'atsaicha (maqaniaj lapanakni) tan lhubajcha ixtapasay taminmilh ixtapasay yu jach'itinin talistaklhj ni Lakamanakpa'.

[6] Tacha ani talakmakay ixtapastak'atk'an jantu miti' min ne kalakmasunikalh yu machaqan jamasipijnin tabilhanalh laka norte Veracruz, chuncha bachu' yu alatincha putaulanin alinta ukxchuncha Mesoamérica, yucha yu ixputsukuk'an tan talistakya tan tabilhanalh ne xamaktaun ka'alinkalh laka'akchun.



PALO MULATO

(*Bursera simaruba*)

En la comunidad de Tierra Colorada del municipio de Tlachichilco, Veracruz, se escucha decir entre las mujeres y hombres de la comunidad, que ellos se curan y sanan sus malestares, ocupando las plantas y hierbas que les provee la naturaleza. Antes, mi mamá Teresa le decía a mi hermana mayor Leonides: “ve a cortar hojas tiernas del árbol de chaca, las partes y las echas en un bote con agua para bañar a tu hermanito y ojalá se le calme la temperatura”. Desde ese día, conocí la utilidad del árbol de chaca, que usaban nuestros antepasados y que hoy en día seguimos usando para regular la temperatura y curar la fiebre entre los tepehuas. El árbol de chaca, es un árbol que se encuentra en las comunidades tepehuas. No es delicado para sembrarlo, es cuestión de cortar una rama y sembrar el tallo. Algunas personas también lo utilizan para marcar los límites de una parcela.

YU TASAN

Lakaputaulan Latať'un lakapulaknan Tlachichilco, Veracruz, tanajun yu lapanakni, ba tan talaqtaqa'ay laklikuch'ukan jabanen ba yu alintacha lakak'abinan, lakapuch'anan, tacha ani laqpute'eyau:

“Kap'inchí exni' laqsat'a xajaban yu tasan kaxpataniau mimp'isaqa kaxej ka'anilh ix'ichitayatí” ixjuni kinatí Exa yu keya' Leonides, maqancha tan kit'in ixk'ichitaye'. Enchunu' julhchan kmispachalh yu tasan, yu tamapatsalh laqmaqaniaj pant'in ne ani ixtaminau tailantau mapatsanan tan ta'ichitayae yu lapanakni masipijni.

Yu tasan, bali'i k'iu yu ajin tan tabilanih yu jamasipijnin. Jantu lite'e laqajun, bamun paqachaqxkan ne matajukan xak'iu. Latí, bachu' tamakay aqsts'astuku, ne tapukurralhnan. Tan yu lapanaki ichitayay ta'an puxkaunan, ta'exni yu laqsat'a xajaban yu laqxpatanikan ixtalubaxtu ne laklipaxakan. Bachu', aqtamix lajqalhtsiknikan yu jaxpatantí ne lakmot'uk'an, chuncha bachu' bats'alhti palay katabalh.

ZAPOTECO

El zapoteco es una macrolengua de la familia lingüística otomangue; cuenta con 62 variantes lingüísticas, de las cuales, de acuerdo con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), 38 o más son ininteligibles entre sí. Es una de las lenguas indígenas más habladas en México, junto con el náhuatl y el maya. Se habla principalmente en Oaxaca, pero también en los estados vecinos de Guerrero, Puebla y Veracruz, al igual que en otros estados de la República mexicana y en Estados Unidos. Dos de sus variantes en el estado de Oaxaca son el zapoteco de los Valles Centrales, que se habla en las periferias del Centro de Oaxaca, y el zapoteco de la Sierra Sur y Costa, regiones al sur de la República mexicana. En el estado de Oaxaca 490 845 (INEGI, 2020) personas de 3 años y más hablan la lengua zapoteca, cifra que equivale a casi medio millón de personas. La lengua zapoteca es tonal, es decir, que cada sílaba tiene una pronunciación melódica específica. Un cambio de tono en la vocal indica un cambio de significado. El orden de la frase frecuente es verbo, sujeto y objeto (VSO) .

LA CULTURA POLÍTICA DEMOCRÁTICA

La cultura política democrática es un proceso que requiere transformar tanto las estructuras institucionales como las actitudes sociales. Promover valores democráticos en las comunidades indígenas en las que, en algunos casos, persisten prácticas autoritarias y necesidades básicas insatisfechas, implica combinar la creación de instituciones realmente participativas y sujetas al derecho, con la educación cívica desde la familia, la escuela y los medios de comunicación. Esta tarea no puede recaer solo en el Estado, sino que debe involucrar a todos los actores sociales para fortalecer la confianza, la pluralidad y la participación.



La solidaridad es un valor fundamental en la práctica de las diferentes formas de organización social y política de los pueblos indígenas. Significa construir en colectivo el bienestar de cada integrante de la comunidad.

Distribución territorial de los hablantes de zapoteco



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Aurora Bazán López



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

ZAPOTECO DEL VALLE CENTRAL

[1] Soy Aurora.

Soy de una población zapoteca del estado de Oaxaca.

Me atrevo a decir que es una de las más antiguas, y es Teotitlán del Valle, que significa Tierra de Dioses.

Somos un pueblo con colores y sabores porque nos dedicamos a la elaboración de tapetes con tintes naturales.

El rojo lo sacamos con la grana cochinilla; el amarillo, con el marush o zacatascali; el azul, del añil o jiquilite. Entrelazamos nuestra vida en la trama de nuestro tapete, dejando en cada trabajo parte de nuestra vida.

Nuestra alimentación es a base de maíz blanco, amarillo y negro.

Hacemos el tejate, una bebida ancestral y nutritiva.

Tamales de mole amarillo y segeza de pollo o de frijol.

También, el chocolate o tole que se ofrece en las fiestas importantes.

[2] Teotitlán del Valle es una comunidad del estado de Oaxaca que, pese a estar cerca de la ciudad, todavía conserva la lengua materna de nuestros abuelos: el zapoteco.

En nuestra comunidad se celebran tres fiestas patronales. La primera, se festeja en el mes de julio, donde se venera “la preciosa sangre de Cristo”; en septiembre, se honra la imagen de la Natividad; y, en octubre, la imagen del Rosario. En cada una de estas fiestas se lleva a cabo un recorrido en las principales calles de la comunidad.

ZAPOTECO DEL VALLE CENTRAL

[1] Na laa shine

beni dishi zaa

te guexhi gulal

te guexhi naza´a

Rayeniun laadih shiloh, ne laadih
guitx

radieun duu kon d´kuann

radieun duu kon beach xthen biaa

ka naa marush, kuan risebi lo yag

lushi,

gaa´rabeunen lo kuan añil,

dushkalbaniun na gal ruinxtee lo trali

lo laadih ni rayuncheyun razanun tla

gaa dush kalani

Ni ra kiniun naa:

shub nguits, shub bishats, shub ngaa

rakiniun kub... shub runish gal nabain

rakiniun te zagieas kon bël bedih,

kon bisaa´

rakinsun siab gueas, laani txi rut

niadan

txi riak laasdan, mardunm.

Seksi naa dush kalbaniun.

[2] Xiguie nai te guchichete lwa

se lawen cud rives san te guechi

dichi zaa lain ra niun lain guni duch

pengulun.

Du lachun raac chon lani tuvin raac

lo juli chequi ruin na roo dan dad vid

lo septiembr ruin naa roodan naan

tip daa lo octubr ruin naa rodan naan

guibaa srari chin rasuin laanii ri die

compit llegui ri die chapcon chumi

guiee nii risudan viug nee guyaa con

guili con calend nee binin re needan

llegui ri sub manin shili bedi, gul, burr,

avionen, na marmot o llegui con guits

Está presenciada por una banda de música, la “Danza de la pluma”, señoritas ataviadas con vestimenta de la comunidad, niños llevando figuras de animales como los borregos, burros, guajolotes y también marmotas, aviones o, simplemente, corriendo con banderas de colores. Este recorrido se lleva a cabo con el fin de dar a conocer que la fiesta ha empezado. El día de la fiesta, la “Danza de la pluma” baila varias melodías. Esto se realiza con el fin de agradecer a Dios de un milagro recibido; también para pedir prosperidad para la familia, el pueblo y el mundo.

[3] La Semana Santa es una semana de guardar: no se trabaja en el telar ni en las parcelas. Aquí se celebran las misas. Durante el Lunes Santo hay procesión en esquinas específicas y los integrantes del comité del templo ofrecen tejate a las personas que acompañan. Después de esta Semana Santa, las cinco secciones de la población se organizan para honrar al niño que funge como soldado romano, y cada sección organiza un carnaval en donde los hombres se visten de mujer. En las cinco secciones hay una representación de abuelos, dos hombres que se visten de mujer, y dos hombres que se visten con ropa de abuelo. Estas cuatro personas que encabezan el acontecimiento no solo tienen facilidad de palabra; además, conocen las costumbres. Para agradecer al Niño Mayordomo o soldado romano se contrata una

color. Chi lani ruyaadan duub chigab ni ruindan ri niabdan gaalga na bain por izaateun por dui guechi liu.

[3] Shaam sant qued racdi mandad ni lo tralg nic loo niaa chi lwin sant ri die porciun con beni yudaw cadga te cinn ru deean cub ra beni ni ruin conpani. Te re gain na roddan gulen ni rac romand gasub guchi re nedan te chily nis guba daw bachi lo jai ruu tup dan tap beni tiopdan ri su che guna raidan biuug tiopdan (gul yuchi) ladan ribechadan chin gasuuindan con dad guzan re nedan guily bachi nis guba daw.

[4] Chin ra zuuidan yulay dad guzaan ruu guapdan san binieti ni se ne guul yuchi ri nidan za vidan chi zee nedan te nis guba daw te ry gandi bachi tub chiget, nachi cumbidy raac lee quideen, hachi risslo (gul yuchi) ri ni nedaan guhitise ya kaa zaan mandad ni vaded gues lan vel kied laa ka zaan mandad rui dedan te tiop shzoon laan guendan zuin ni rial guindan pera duiy du lachaun.

[5] Chin ri liuchi raac dich leen yulay ri diedan ruu yulay cudri casi ra beni guechi te ruu guiedan ruyaa (gul yuchi) con gushchtisy chin ri liuchi ruu yulay ash riedan lis gulen ni raac romad reneadan te shily con niri shuidan shte shcuili raac lee ashí riedan lele te rislau gaal gu ya asht rara guel nde raac lo jai shcua.

[6] Ndee naa tubru lani ni raac lacha. Naa quiche sha gucc shalvania con beni gul.

banda de música, quienes tocan sones alegres, desde la salida de la primera sección hasta el municipio.

[4] Cuando se llega al municipio, el cabildo recibe a los abuelos (*gul yuchi*) y a los representantes de las secciones. Los abuelos tienen la misión de honrarlos con el presente que se lleva, y que es mezcal, tepache y el jicapezle adornado con dulces hechos en la población. Después del ofrecimiento de los abuelos, se comienza a dar consejos al presidente municipal y a su cabildo para que su mandato sea por el bienestar del pueblo en todos los aspectos. Si el presidente municipal o alguien de su cabildo no está fungiendo el mandato del pueblo, se les hace una llamada de atención para que se rectifiquen.

[5] Después, salen a la explanada del municipio en donde se reúne la mayoría de la población para comenzar a bailar los sones de “Jarabes del Valle”, desde el presidente hasta el último topil. Cuando terminan todos de bailar, se encaminan para la casa del Niño Mayordomo. Los organizadores llevan un borreguito y útiles escolares para el niño; llevan tepache, mezcal y jiatezle con dulces. Cuando se termina con la bendición, salen al patio para bailar hasta el amanecer, y esto sucede en las cinco secciones.

[6] Estos son algunos acontecimientos de mi comunidad. Ahora les voy a contar cómo era la vida con mis padres y mis abuelos.



Lacha raae swin lady guichi conjalyvi
jai rwin swinre chi rwnia chigab cha
beleswn con beni gul cha gabin stwy
nareen riquiniun gabin ni a guded
gaal na-sae-ni balaesneun duch
pengulun cha baniendan dunun dich
guyaak cha ridun zuu juez liw. Ka
ni gunie yuubtu shula con shamam
ladan recidan guichi lwa loo beni
mixchtecu da jacint ranalaza
renedan na yuguel.

[7] Shamama ru cuan guet tub chi
ants rw saan guimichi len de cub rw
cuan gwet richien lin con sed languin
rw chan niiz leen te buli te
rw quin dan lwa vel ra zwin gaal ri
lian rw swdan chi gu nazwdan gal
bany shedan quedy bigueldidan
ka ni cho naren.

En los tiempos de mi niñez, con mis padres y mis abuelos, la convivencia con la naturaleza era amistosa. El respeto y la humildad eran factores muy importantes en la educación de nuestros padres y abuelos. Mi abuelo y mi abuela se encargaban de ir a comprar la lana a la ciudad de Oaxaca, en donde llegaba la lana de la mixteca con don Jacinto. Me acuerdo porque en algunas ocasiones me llevaban a comprar.

[7] Mi abuela hacía tortilla, asaba chile pasilla en el rescoldo de su brasero y en una hoja de totemoxtle ponía el chile, le agregaba limón y sal, y lo amarraba con la misma hoja, lo metía en medio de las tortillas, llenaba un bule con agua, por si les daba hambre en la ciudad. Destinaban un día para comprar, cuidaban su cuerpo, no se estresaban.

Nos llamaban haciendo una rueda. Mi abuelo abría su ayate donde traía frutas, naranja amarilla y manzanas muy dulces. Nos daba media naranja y una manzana a cada miembro de la familia, mientras se platicaba sobre qué tapete se iba a hacer, qué colores se iban a ocupar. Recuerdo que usaban mucho los rojos, azules y amarillos.

[8] Los tonos rojos los sacábamos de un insecto silvestre que quitaban en la penca de los nopales; los tonos azules, de una planta llamada jiquilite silvestre, y los amarillos, del zacatlazcali. Los solía acompañar a buscar estos insectos y plantas. Ahora me doy cuenta que así cuidaban la



Chin ribidan du li zwn ri niabdan dw
nun ra yunun te rued shcula richie
quian ayat reed nedan narachi guss
manzan nachi rw nich dan garul
narachi con te manzan cadga tuuiun
urquin rvidan dich chi lady gaac chi.

[8] China ribedanen con may ni ri ka
lo bioa gaa ribedanen con añil guichi
gusz ribedanen con gusz ni rika lo
luchi ridienedan reteun mayre con
cuanre nare rw deda loon quedí ruin
nalazandan lo liw. Vel ra dedwn zoon
dw lachun yuru ni saac gacne guichi
lw mas cinin a canit per vol cada
tubiun guuin chigab quedí con quie
ni ribeez dw kweun o guschty.

[9] Su gua cud raa lee kion llub rw
guie gabi ganai rw giue dain rw guie
guiba rin diaga cayuul bicha gultee la
dwm caniandwn nizz guie lo shaan.



tierra, no la contaminaban con ácidos. Para lavar los hilos usaban amole y pipe, que son detergentes orgánicos. Como nos podemos dar cuenta, en nuestros pueblos seguimos con algunas prácticas sanas; también muchas se han perdido; yo creo que cada uno debe hacer conciencia, sin culpar si es el vecino o es la autoridad.

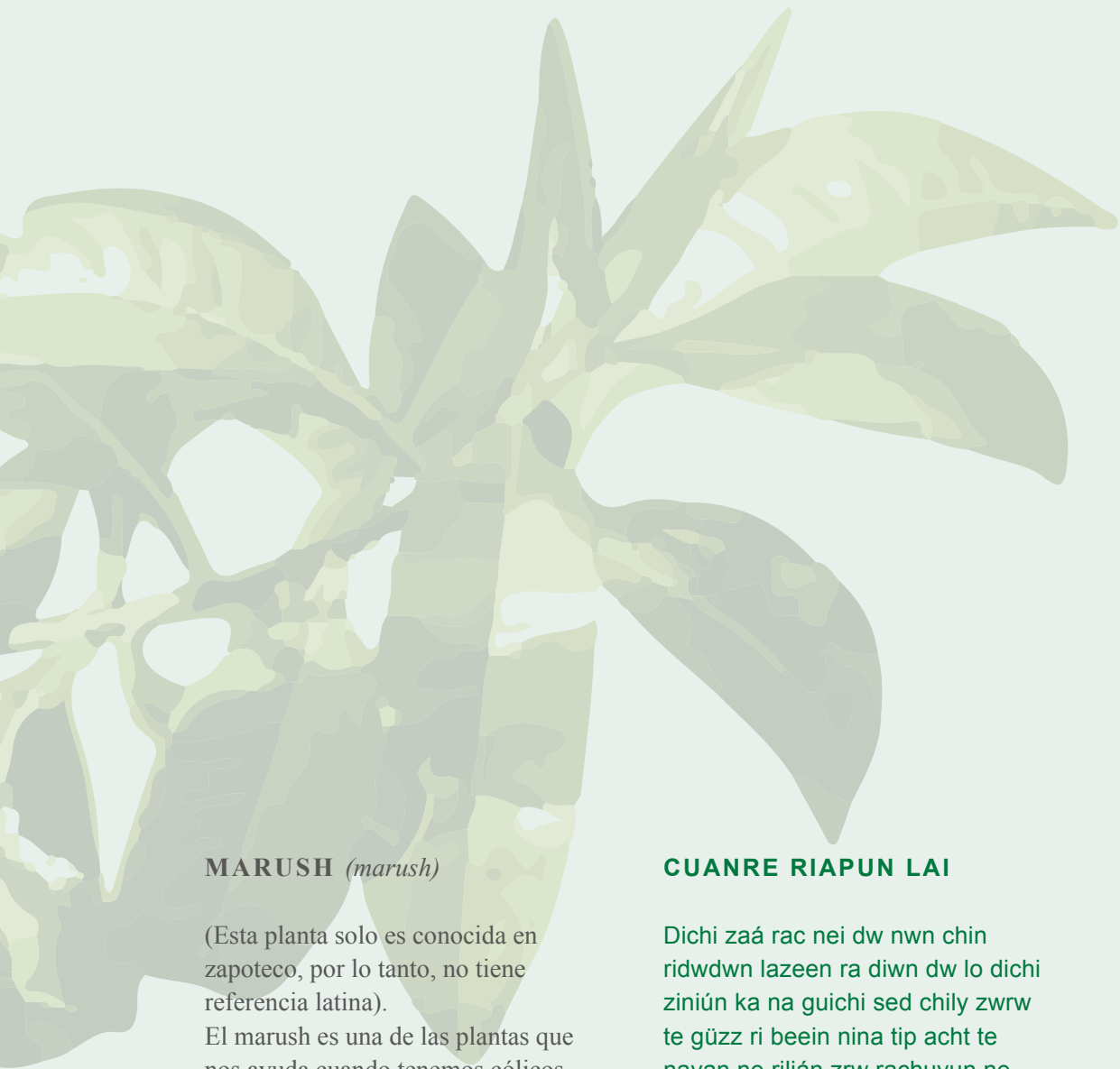
[9] Estoy aquí, en donde siembro maíz, mirando alrededor. Veo las montañas, veo el cielo, escucho los pájaros que cantan pidiendo a Dios que llueva. Así decían mis abuelos cuando escuchaban los cantos de los pajaritos. Soy bendecida porque todavía puedo disfrutar de este lugar, aun con los cambios de temperatura; ahora hace mucho calor, calor que quema; a veces hace mucho frío. Cambios que el humano está provocando y, a pesar de todas las circunstancias, seguimos sembrando maíz, calabaza y frijol, que son la base de nuestra alimentación.

[10] A veces sembramos en una misma parcela maíz amarillo, morado, blanco y negrito. En dos surcos, sembramos maíz blanco y así sucesivamente hasta terminar la siembra, y cuando se cosecha, sale la mayoría de las mazorcas pintas, es decir, con los cuatro colores del maíz. Le solía preguntar a mi abuelo el motivo por el cual algunas mazorcas son pintas. Él me respondía: “hija, en el surco se casan los maíces, así es la naturaleza”.



Seki guni pengula chin rindiagdon
rwldwm. Na kass rapa gaal nazare
masi raac nala masi raac naap
nanaw lac du saun kayun nalaaz
guechi lw dw num se gaac rasivinium
llub laain na duch galuanion laain ra
nab chunun irate du sawn quedru
rwin nalaaz dad guechi liw.

[10] Dw nnun raa siviniwm chulo
guit biza chira civiniwn lo nia chub
bichooz chub guizz chub ga chub
chiaa liop chuurk ribe cadga to zaa
chubre per chin ri lianden en ridie
chub nuchi sain gunab dicha chiis te
ridie niz bind shula ne ruchi niaden
lain ni ri dieden seen na roo shan.



MARUSH (*marush*)

(Esta planta solo es conocida en zapoteco, por lo tanto, no tiene referencia latina).

El marush es una de las plantas que nos ayuda cuando tenemos cólicos y también nos sirve para teñir los materiales que usamos en nuestro trabajo que son los textiles de lana, seda y algodón. Nos da los tonos de amarillos desde el más fuerte hasta el más suave. Tiene un olor muy agradable y un sabor delicioso. También la usamos para colorear algunos alimentos y bebidas.

CUANRE RIAPUN LAI

Dichi zaá rac nei dw nwn chin
ridwdwn lazeen ra diwn dw lo dichi
ziniún ka na guichi sed chily zwrw
te güzz ri beein nina tip acht te
navan ne rilián zrw rachuyun ne
raquininwun ni ri deeun

Juan Reyes Ruiz



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

ZAPOTECO DE LA SIERRA SUR Y COSTA

[1] *La bendición de la milpa: una forma de agradecimiento a la Madre Tierra*

Hoy en día nuestro planeta Tierra, y nosotros directamente, enfrentamos una gran crisis ambiental que no tiene precedentes. Esta crisis se debe a numerosos factores que están estrechamente relacionados, entre los cuales incluyen los económicos, tecnológicos, pero también los sociales y culturales. Ante este problema nos preocupa nuestro papel, como humanos y como educadores, para enfrentar dicha crisis. Nuestra tarea entonces es buscar ideas que nos ayuden a combatir esta crisis ambiental. Estas ideas las podemos buscar y leer de la cultura occidental, pero por supuesto, también debemos bosquejar lo más cercano a nosotros y voltear a ver lo que tienen y hacen nuestros pueblos y culturas ancestrales para mantener el equilibrio en la Tierra y la relación armónica entre los seres humanos y la naturaleza. Estos pensamientos, ideas y prácticas nos las regalan las cosmovisiones de estas culturas originarias.

[2] En estas líneas escribo concretamente sobre el pensamiento que tenemos los zapotecos de la sierra sur y costa (ZSSC) sobre la bendición de la milpa, para mantener el equilibrio de la vida en la tierra, de quienes habitamos en este lado de las montañas

ZAPOTECO DE LA SIERRA SUR Y COSTA

[1] *Go' zén yal: nák tib mud nda' men dyux lô lzyò zá gák bwên yal men*

Náya nzi'n xis lzyò lí'n re'ya, ná tyémp re'ya ndoze' toz nák lzyò, mbayna na' ngwi'y ná na' ndi'ná, náya ndowi'n tīb yanalát toz chá'n izyò, nangwi't na' ndâláyá, ndolux rê jwa'n, rê ya ná rê má', ná ndoze' rê múd nzi'n, lá nazo' toz ná. Rê jwa'n re'ya ndoyotey tak na'r jwa'n ndliy, lá ndli tmiy, lá ndli rê yí'b ndoyachê náya, mbayna lá ndli mená ná kon rê jwa'n ná rê múd nzinû men nkétose' men. Zá tâ ndoyoteyà nda'y xgàb yek men tak le'ga lô men ndoberey, nda'y xgàb yek men, má men nák na', ná xgàb yek men nák men maestr zá ne'n xámud lì men zá yata'b lûd jwa'n ndyak men náya. Jwa'nága zá ndi'n na' náya zá kwa'n na' ne'n xámud lì'n zá tyoxkwa' lûd jwa'n yanaʔoz chá'n yanabán re'ya. Rê jwa'n re'ya tayal kwa'n mená ná làb mená lô rê ye's mdoxkwa' rê mbol nzo tib lád yá' nít to' pèr tayalka' kwa'n na'y lô rê yèz tè ná rê lô yèz wan chá'n rê men tè nzi lád re'ya, táy zá kwa'n men múd ne'n xámud mástra' lì men zá kénap men rê jwa'n wan o rê múd wan nzinû men, táy zá xekra' izyò tud, tak nketodi'b ná'y ná nketelu'x na' rê jwa'n nzi xis na'y, táy zá tís mnè mená zá naxut kwê men kon rê jwa'n nzinu men, kon rê tà men men ná kon rê xa' ndo xis lzyò re'ya zá lì xa'

y costas del estado de Oaxaca, al sur de la República mexicana.

[3] Las culturas originarias nos enseñan una manera particular de relacionarnos con la naturaleza, tal como lo afirma el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (Nodar, 2019).

[4] Muchas comunidades indígenas [...] viven en territorios de enorme importancia biológica mundial. Los territorios indígenas tradicionales abarcan, según las estimaciones, hasta el 24% de la superficie terrestre mundial y contienen el 80% de los ecosistemas sanos todavía existentes en la Tierra y las áreas prioritarias desde el punto de vista de la biodiversidad mundial. Una parte significativa de las zonas protegidas del mundo se encuentra dentro de las tierras, territorios y recursos indígenas, o se superpone con ellos [...] Las comunidades indígenas han sido las encargadas de la conservación y el mantenimiento de los conocimientos y las prácticas tradicionales, de gran interés para el uso sostenible de la biodiversidad.

[5] De hecho, en los pueblos de la sierra sur y costa hay una forma muy particular de relacionarnos con la Madre Tierra y con todo lo que en ella habita. Esta relación es guiada por dos principios fundamentales: por la visión y cosmovisión del mundo que controla y regula el sistema de relación con la naturaleza y por el sistema de organización comunitaria que también

kompáy men kénap xa' chá'n men zá tayal gák lud rê chá'n men.

[2] Rê jwa'n re'ya mnè rê men nzo rê yèz waná ná tayal tèt xa'y lô rê men zá te'd rê xa' títá zá tayal kénap xa' lûd izyò.

[3] Lô ye's re'ya nké lûd rê jwa'n mnè rê xa' wan ndodi'z dí'ztè lád izyò nal ná izyò nazo' re'ya, zá ne'n xámud ngo' zén xa' yal zá naxut kwê men lì men chá'n men ná lì le'y men yal men zá naxut gáká. Le' rê men re'ya nzi lád là lô Xyòn Mdan. Rê yèz wan mnè toz xámud ndlì men rê jwa'ná kon xá nchabá lô xke's Fondo chá'n Medio Ambiente Mundial nké lô xke's xa' ndé bìn Nodar (2019).

[4] Rê yèz wan ná rê yèz tè [...] nkénû xa' wan xa' ná nkénap toz xa' rê jwa'n nzi xis na'y lo díb nax lô izyò re'ya. Rê yèz re'ya nkénû axta 24% izyò lo díb nax ná xítá nzo 80% rê nêd lô má' ná rê nêd lô ya be'n nambì ná nabán lô izyò re'ya ná púr izyò bwêná tak nzi lô rê má'y lo díb nax izyò. Mbayna rê izyò tâ nkenáp gobyérà nziy le'n chá'n rê men wan ná [...] Rê yèz wan re'ya nawé toz nkénáp xa' rê wan ná rê má' nzi xis na'y, ná mnè xa' ne'n xámud kénáp xa'y tak le' xa' nke zín kon wan, kon izyò ná kon rê xa' ndo lô lzyò, tak por xa' zá be'n nziban rê jwa'n re'ya ná tyémp.

[5] Líga rê xa' re'ya rê men tè re'ya nzi lád izyò nal ná izyò nazo' re'ya mnè men xámud nke men zín wan ná mnè men xámud nkenáp men wan



regula las relaciones con el territorio y la socionatural (*Idem.*).

[6] Ambos principios son un sistema normativo que regula el acceso, uso, control, gestión y conservación del medio ambiente.

[7] Dicha cosmovisión se sustenta desde lo más profundo de la percepción del mundo expresada en la religión indígena zapoteca, que es la que guía las prácticas rituales a través del calendario ritual y de los sabios culturales llamados *mbwa'n* 'sacerdotes zapotecos o sacerdotes culturales'.

[8] A continuación, se presenta la bendición de la milpa como una práctica ritual que se realiza año con año para agradecer al *Mbàz*, 'deidad de la Madre Tierra', al *mdi ndo lô*

men tak nkénû men ñib múd *ncha* men mber yal ná nda' men dyûx lô lzyò zá *nchak* jwa'n *ncha* men. Nzinû men chóp jwa'n nyabe' lô men zá ndli mená: tibá tak ngwi' men kè rê jwa'n nzi xis izyò re'ya jwa'n nayóná tak zá támud ndli le'y mená zá natyákyizta men ná támud zá nda' izyò lûd jwa'n ndóri'd men, mbày le' tadibá ndli mená tak támud nke rê men zí'n xis izyò re'ya, naxut nzi men ná tá nke men zí'n kon rê tà men ná kon rê tà men men, zá támud ntote'd men tà men zá rê men mnè kè nayòn rê jwa'n zá támud naxut kénap men wan nákon rê jwa'n nzi xis izyò.

[6] Lo rópá zá ndyen tàz nzo yek men ná ndéy yek men zá jwa'ná nyabe' lô men zá nke men ñib zí'n, zá naxut lirsi'n men wan, naxut kê men zí'n wan ná kénáp mená zá xéká bro zá ta'y jwa'n wá men ná jwa'n gók men.

[7] Rê jwa'n nayòn chá'n rê men tè re'ya, nadáná tak nadán xis izyò nzi men. Rê jwa'n re'ya mnè rê xa' ndelè mbwa'n nzo xij rê men tè re'ya. Ná le'y ndli men zá ngwi' men lô kalendár chá'n rê men tè ne'n chó wiz tayal li bwên men ñib jwa'n ná jwa'ná mnè rê xa' mbwa'n ná rê xa' yá ndèjá lô men chó wiz bwên ná pól nzo zè zá tayal li men ñib jwa'n nzo yek men.

[8] Jwa'ná lô ye's re'ya nké ne'n xámud nák jwa'n tâ ndli le'y men yal zá ák bwêná zá tayal wá men ndè, tak le'y ndli men lí'n kon lí'n. Támud ndli men zá nda' men dyûx lô Mbàz



nít ‘Dios del trueno en el mar’, el encargado de las aguas, y al *Mdi’* *ndo lô yi’ biz ndo lô kox*, ‘Dios del trueno en los cerros’, el encargado de la protección del monte y cuidado de la milpa y los cultivos. Este ritual es una forma recíproca de ida y vuelta de relación armónica y amigable con la naturaleza y con los dioses para *estar bien* y mantener la vida recíproca.

[9] *La bendición de la milpa*

La idea que se tiene al hablar de la relación de los seres humanos y la naturaleza, situándose en el pensamiento colonial racional-cartesiano es que esta es una relación con el “recurso” llamado naturaleza, susceptible de ser utilizado y explotado por ella, es decir, prevalece la dominación humana sobre la naturaleza y no una relación

nák xa’ ndo lô izyò ná nda’ men dyûx lô Mdi’ ndo lô nítdo’ tak xa’ bà nák xwa’n nít nákon lô Mdi’ ndo yi’ biz ndo kox biz nkenáp rê chá’n men. Támud ndlì men tak róp náká nda’ men dyûx xa’ zá kénáp xa’ men nakót xa’ yîz tyák men, tanta nkénáp xa’ men ná nkénáp men izyò nda’ men dyûx lô xa’ ndo lô izyò zá kénáp xa’ men zá ta’ izyò jwa’n wá men, támud zá naxut nke men zí’n kon izyò, zá nawé ta’ izyò jwa’n wá men ná natyákyîzta men.

[9] *Ko’ zén men yal*

Zá ndèj men izyò kon rê jwa’n nzi xis na’y ná ne’n xámud nkey zí’n kon men o zá ne’n xámud nke men zí’n kon na’y, par lô rê xa’ tîj, le’y nák tîb jwa’n tayal kó’ men tmi làd na’, tayal lì chûb men rê yi’bà ná nandyoda rê xa’ tîjá, tak le’ xa’ ngwi’ tmi, nandyot xa’ chò izyò nadáná, chò ndo xa’ nyabe’

humana con ella. Esta idea y acción de supremacía sobre la naturaleza nos ha llevado a la crisis que hoy estamos padeciendo y que tardíamente las sociedades occidentales las han entendido y que las sociedades indígenas conscientemente las comprendieron antes que ellas.

[10] En cambio, para los pueblos indígenas, en específico para nosotros los zapotecos de la sierra y costa, implica una relación de crianza recíproca, de agradecimientos mutuos, de una relación amigable, armónica y sana con la naturaleza y con el sistema milpa para vivir y estar bien.

[11] Esta lógica reproductiva del sistema milpa entraña una compleja red de interacciones entre los humanos, los dioses y la naturaleza. Ya que no solamente se siembra por sembrar o por satisfacer las necesidades de autoabasto alimentario y reproducción familiar, sino también es una lógica de pensamiento colectivo de estar bien y sano con uno mismo, con la familia, con los demás y con la naturaleza, teniendo en mente siempre de no faltarle el respeto a la Madre Tierra y a las deidades.

[12] En este sentido nosotros los zapotecos de la sierra y costa, específicamente los que somos *men yínt* o de la religión indígena, cada año o en cada situación, recurrimos a los *mbwa'n* 'sacerdotes culturales' para revisar el periodo y el día del calendario ritual para llevar a cabo la bendición de la milpa, el

lô na'y, nanyèt xa' chò nzo òib xa' ndo lô izyò nda' men dyûx lô'n, ngén kwán nyè xa', rê izyò ná rê ya wan aná ntaká lô xa', bé'nta ngwi' xa'y par to' xa' par kó' xa' tmi. Aná nyè xa' tâ ta' xa' dyûx lô izyò, nandlit xa' respétá, nanxo'byekta xa'y. Támud náx xgàb xa' jwa'nága zá tâ nkételu'x xa' rê jwa'n nzi xis izyò re'ya. Jwa'ná zá taja' ndoyak nazo' náya, ndoze' toz náx izyò, xa' ngén kwan nyè xa' mbayna rê men wan más naxut nkénap men izyò nákon rê jwa'n nzi xis na'y, mbayna be'n nxo'byek mená nda' men dyûx lô izyò. Mâs mnè rê men wanà kê lô xa', mbayna ngolè xa' men men ngénta yek na'.

[10] *Mbayna lô rê men tè bà rê men wanà, ndlí lazo' mená ná nxo'byek mená tak tanta nda'y jwa'n ncha men ná tá nda' men dyûx lô na'y róp náká, naxut nke men zí'n kon izyò ná nawé nzo yek men ndlí mená támud nxe'n men yal ndlí le'y mená zá nda'y jwa'n ndóri'd men ná tís lì mená naliday yíz lô men ná natyákyízta men.*

[11] *Rê men tâ nxo'b yalà mnè men nagán náká pèr nzo xnedá, òibta nawé nche'y men nákon yal nákon rê xa' ndo lô izyò zá naxut ndây. Tak zá ór ngo men bín rê men nke zí'n, nda' men yá' men lô tà men zá támud naley nzo lazo' men nke men zí'n, tak nakta jwa'n ànkeja' men zí'n zá wá men sino nzo bes le'y nto men zá ndri'd nda'b men lô yatí, le'y nto men zá ndi' men rê chá'n bîx men, le'y ndyèn men nda' men lûd lô tà men zá nse' men jwa'n, jwa'ná zá mbéz nà*

bautizo del niño en la ciénega, entre otros.

[13] Para los *mbwa'n* el periodo indicado para llevar a cabo todas las prácticas rituales, incluyendo la bendición de la milpa, es el periodo de doce días llamado *zê* 'tiempo de preocupación y bendición por todo lo sagrado, las personas, la milpa y los cultivos'.

[14] Esta práctica ritual de la bendición de la milpa se sustenta en la reciprocidad para gozar de una buena salud y de una buena producción y cosecha de la milpa, no pensando en una producción monetarizada y acumulación de capital como en el pensamiento científico moderno; esta epistemología otra, de nosotros los zapotecos de la sierra y costa, es mucho más que eso, es una forma de vivir y estar bien en el mundo, en armonía con la Madre Tierra, con los dioses, entre los seres humanos y con la naturaleza, que de hecho nosotros somos parte de ella y no es ella aislada de nosotros.

[16] De entre las palabras sabias de nuestros mayores, podemos rescatar que sostienen que los fenómenos de hoy en día y los desastres naturales tienen que ver, en parte, por la contaminación y devastación que se ha hecho de la naturaleza, pero lo es también porque las personas están dejando de agradecer a la Madre Tierra y se están olvidando de quienes nos crían: del *Mbâz*, 'deidad de la Madre Tierra', y del *Mdi'*, 'Dios del trueno'.

nandoda *ṭib* men lô izyò rê men nda' yá' men lô tà men zá nabán men, ná rê men nke zí'n zá naxut *nchak* rê chá'n men. Lì le'y men rê jwa'n zá támud kénap men róp tà men ná rê xi'n men, ná tá ndókenáp men lazo' men zá natyakyízta men, nagàbta men falt lô rê xa' ndo lô lzyò nákon lô Mdi'.

[12] Jwa'nága zá rê men yínt nzo rê xij men tè re'ya, kád lí'n o kád kwán ndyak men zè nyabdi'z men lô rê xa' nák mbwa'nà zá ndèj xa' lô men ne'n pól nzo *zê* ná ne'n chó xa' nzo chó wiz zá tayal lì men *ṭib* jwa'n nzo yek men, rê jwa'n re'ya o chá'n rê men yíntà le'y ndlì men zá ndyòb *zê* ná le'n zêta tayal ndlì le'y men rê jwa'n yòn onè chò jwa'ná o mená, tak nû rê mbèdà *nchanû* xa' rò bèn le'n zê, ná lô bèn tayal lì men mástra' jwa'n nzo yek men lì men.

[13] Tayal lì mená le'n *ṭib* sén wiz tâ *nchò* zê bà, támud nák rê chá'n rê men yínt ná támud ndèj rê mbwa'ná lô men.

[14] Lì le'y men yal zá támud nzirê mená lô izyò zá ta' xa' jwa'n wá men ná natyákyízta men ná zá tayal gák chá'n men, nawé gák tak le'y wá men díb lí'n tís to mená pèr lûdá náкта jwa'n to men por tonelád gáb na' ná jwa'náta wí'n xá nák rê xa' tijá nab tmita ngwi' xa' kó' xa' rê yiz wanà *ncho'* xa' rê ya ná nto xa'y. Natada múd nzo yek rê men tè. Xa'lá múd ndlì men xgàb pèr mäs xgàb wên náк chá'n men kêga lô rê xa' tij. Men ndlí lazo' men rê xa' ndo lô lzyò jwa'ná zá ndaya' men chá'n xa' lô xa'.

[17] Ya que, si no se le agradece al *Mbàz'* y al *Mdi'*, con las memelas y el copal, y si no se guarda el ayuno sexual por cuatro días, la producción de la milpa tiende a bajar, los hijos de la tierra que son los animales acaban con el cultivo, le caen las plagas, y sobre todo enferma a los dueños del cultivo y a sus hijos. Pues no se pueden tocar los elotes ni comerlos sin antes llevar a cabo este ritual, ya que provoca enfermedades varias.

[18] Ahora bien, si la cosecha no se “da”, si se presenta una plaga, o la milpa se cae por el viento, se adjudicará al incumplimiento de alguna prescripción ritual: como que no se realizó apropiadamente el rito propiciatorio, o fue omitido, o que se violaron algunas de las prácticas de abstinencia, por ello provoca enfermedades diversas (Collin, 2021). Y como toda esta dimensión se circunscribe en un acto sagrado, también si no nacen bien las semillas, dicen los abuelos que es porque no se atendió bien a los mozos, no comieron bien, se quedaron con hambre, por eso es que los animales sacan el maíz y no nacen parejo, por eso es necesario darle de comer bien a los mozos y a tiempo para que no le pase nada a la milpa.

[19] Como notamos, es una interrelación recíproca colectiva que incluye el convite y la convivialidad entre personas y con las deidades.

[20] Por esta razón, es que en el discurso del *mbwa'n*, al momento de

[15] *Xá mbezka' rê xa' tè, rê men nzoga xgàb yek na', mbez xa' rê jwa'n tâ ndoze' izyò náya, tâ ndryo' rê mbi bà, tâ nazo' bà, mbez xa' ná jwa'nà ndliy tak nzo rôl men ndola' men múd men, tanyâga men tè nák men, pèr ndola' men múd men, le' men zè ndolà múd tij, múd yá múd rê xa' tij nakáp nák, kè kwént támud ndli men, ndola' men rê xa' ndo lô lzyò jwa'ná zá tâ ndoja' jwa'n nchak ná tyémp re'ya, ndryo' mbi, ndryo' urakán ndryo', nalyá bwênta yi rê jwa'ná ndliy, mbayna nantala'zta men chó nda' bîd men, chó nda' yanabán lô men, mbla' men Mbàz ndo lô lzyò ná mbla' men Mdi' ndlâ yi nchak jwa'n ncha men.*

[16] *Tís natát men dyûx lô Mbàz ná kon lô Mdi', tís natat men ren mber ye'n gù Mbàz, ná tís tayat men chá'n xa' xkuz nákon jwa'n nazí, mbayna tís nakenápta men lazo' men tap wiz jwa'ná zá ndli malá lô men o lô rê xi'n men, jwa'ná zá ndôja' jwa'n ndyak yal, ncha rê má' xi'n izyòy, nagák jwíntay, ndyèn mziná, pèr máscara ngo'y yíz par lô men ná lô rê xi'n men. Tak nanyêda tyén men ñib ndè tís téra' go' zéná, nanyêda wá mená, tak ndli yízâ lô men.*

[17] *Mbayna tís tá nata'wentay nzòb o nagákwêntay, mxen bziná o mtub mbiy mbez xa' ná támud náká tís nako'zénta mená, najwínta mbo' zéná o Mdi's men yèdá, jwa'ná zá támud ndliy ná ndli yízâ lô men.*

[18] *Mbayna tís nalyèn bwênta nzòb o ngo' má'y, mbez rê xa' góx ná tamúd*



bendecir la milpa, se le entregan las memelas y el copal como forma de agradecimiento y, al mismo tiempo, se le solicita que se impidan las adversidades para llegar a un buen fin del ciclo agrícola, como lo notamos en el siguiente discurso:

[21] Aquí te vengo a entregar este regalo, para que vuelvas buena la milpa, dé suficiente cosecha, no se derrumbe, no le caigan las plagas y que no lo coman los animales; así como tampoco provoques enfermedad alguna a los dueños y a sus hijos, no le provoques tos, gripa, aire, calentura, dolor, diarrea, vómito (M.C. , 2023).

[22] De esta manera, notamos que la ofrenda y el respeto a la Madre Tierra y a las deidades es una fuerza espiritual



ndliy tak namda'bwēnta men yej mda mós, ndya'n mós jwa'ná zá ngo' má'y, tak táta be'n ndya'n mós o ndya'n xa' tak ndâ wiz nda' men yek ncha xa', jwa'ná zá naparejta ndlyêná, jwa'ná zá jwín ta' men jwa'n wá mós zá jwín lyên yal men.

[19] Axta rê jwa'ná ndyená, jwín tyén men kwént rê jwa'ná zá jwín gák chá'n men, jwín ta' men jwa'n wá mós ná ko' zén men yal zá nawé nchaká. Tib yanale náká par lô men ná par lô rê men ná par lô rê xa' ndo lô izyò, támud nke men zí'n naxut kon rê xa' ná kon rê men.

[20] Jwa'ná zá lo ór ngo' zén mbwa'n yal, lo ór ndlâj xa' ren mber le'n yér, nda'yá' xa' xkuz nákon jwa'n nazi chá'n Mdi' nke' xa' dí'zá, ná nya'b xa' ngén kwán tyák yal men zá jwín gáká, kom xá mbez mbwa'n re'ya:

recíproca de ida y vuelta, ya que, si se le agradece a la Madre Tierra y se le guardan estrictamente sus reglas, de eso depende que los humanos tengamos abundancia material, buenas cosechas para vivir y estar bien y gozar de una buena salud; en otras palabras, se considera que la naturaleza nos cría a nosotros y nosotros criamos a ella en un hecho mutuo de reciprocidad.

[23] *El descanso del terreno y la crianza de los árboles*

Ahora bien, estas prácticas culturales van aunadas de la mano con la forma en cómo nosotros los zapotecos de la sierra y costa, somos conscientes de la cantidad del terreno que usamos para la agricultura y para la autosuficiencia agroalimentaria familiar y para el intercambio. Si bien sabemos que la naturaleza es autogestiva y lo es en su forma natural, pero cuando los seres humanos hacemos uso irracional de ella, también pierde fuerza, vigor y fertilidad. He ahí entonces el pensamiento humano indígena de nosotros los zapotecos de la sierra y costa, en ayudar a la tierra para conservar su vigorización, fertilidad y su regeneración; y esta práctica se ha hecho durante siglos atrás; por ello se ha mantenido la pervivencia sustentable de los pueblos indígenas.

[24] En este caso, hemos optado por estrategias diversas de la crianza del territorio. Uno de ellos está fundado igualmente en la reciprocidad de vidas, es decir, establecemos una relación de dar-recibir y devolver a la Madre

[21] Nche'ya ndotá'n t̃ib regâl gó' zá lì bwên gó' yal, ná wiz re'ya ná ór re'ya, ḱix ná lô izyò zá jwín gak yal xa', nakó'da gó' yíz nakó'da gó' mbi, nakó'da gó' chi'd nakó'da gó' wá'b, natubta mbiy, nawáda má'y, ná nakót lá yíz, nakót' lá chò, nakót' lá xlyé (M. C., 2023).

[22] Nche'ya ngwi'n kè nadán lzyò ná nayòn lzyò, rê jwa'n tâ Ndli men re'ya tís nalit mená mberey lô men, le'ga le' men nkékwa'ná lô men. Jwa'ná zá tís ndli le'y men jwa'n yòn ná nkenáp men lazo' men ngén kwán ndyak men ná ngén kwán tyák men. Ndli mená zá par jwín gák chá'n men, jwín kwê men ná jwín yó men ná wá men liz men, natyákyízta men. Gáb na' ná izyò nxe'n na', xi'n izyò ná na' ná tá toxé'n na' izyò kénáp na'y zá jwín ta'y lud jwa'n ríd na' lô xni re'ya, ndablo'n ta'n yá'n lô izyò ná izyò ta' yá'n lô'n, róp náká.

[23] *La' men wan zá ryo'xkwená ná xe'n men yabín ná ya bwên le'n na'y* Mbayna ngolo mbli men rê jwa'ná zá, la' men wan zá ryo'xkwená, ngolo mxà men nîd, mxo'b mená ná mblosa' men nzòb, la' mená zá xyéná, onè chò t̃ib lí'n, chóp lí'n o sòn lí'n mke men zí'ná, la' mená zá tyén nazèy tibgób, xyén ya le' na'y, tyén bé'bá tigób, tak men mnèlá men plôpa'y ncha men, plôpa'y lì men gân yápa'y nchan men nanta'tit men izyò. Plôpa'y wá men yapá'y ndli men zí'n, be'n par liz mená, jwa'n nziya men díb lí'ná, ná le'y nse' men rê chá'n bíx men. Nyâga mnè men



Tierra lo que se ha recibido de ella. En este caso los campesinos rozamos la cantidad de tierra necesaria para el consumo anual; por eso decimos que “se roza para lo necesario y para lo que da la fuerza humana”, sin intervención de la maquinaria y sin la visión centrada en los productos-mercancías que se obtiene. Así que, si es tierra nueva o monte grueso lo trabajamos de dos a tres años y enseguida la dejamos descansar por unos cinco o diez años mientras rozamos en otro lugar para que la tierra se regenere y recupere su fertilidad.

[25] Entre otras estrategias campesinas que hemos practicado, conscientemente de unos ocho o diez años para acá, se

kè le' gân izyò ndyèn fuérsá tigób,
le'ga le' lan na'y nák xkal xa'n na'y ná
le'ga le' lan na'y nák bé'b lô na'y, tís
la' mená plá lí'n, pèr nzo ról men ndli
kompáy izyò nda' men yá' men lô na'y
zá más ndyen bé'bá ná dyen fuérsá,
ndli mená tak yabwên lôga mená.
Pèr tís ñibka nke men zí'ná tat men
dí'z ryo'xkwená tága nata'day jwa'n
wá men, jwa'n ríd men, nagáktay. Ná
támud nák rê men tè plô nzi'n re'ya,
támud nák yek men, támud nák xgàb
men, nda' men yá' men lô izyò, náкта
jwa'n náya axta tyémp mnè mená ná
ndli mená, jwa'ná zá tâ mbro'bán rê
men nzo rê yèz wan ná nzi men náya.
[24] Rê men tè re'ya xa' xa' múd nkénù
men zá nkénap men izyò nda' jwa'n

refiere al hecho de que ya no llevamos a cabo la práctica masiva de la quema total de la roza, pues ante la flaqueza de la producción que hemos tenido en los últimos años, ha hecho en nosotros tomar conciencia del daño que nos estamos haciendo a nivel local y global; por ello le hemos dado más cuidado a la naturaleza de sembrar los árboles de cacahuanano en nuestros terrenos para la madera como uso familiar o comunitario, ya que es un buen árbol maderable para la región y bueno para la combustión. La idea es criar a la naturaleza para que ella nos pueda criar a nosotros; es una forma de crianza recíproca y una forma mutua de resolución de necesidades. En otras palabras, pensar en la naturaleza y sus necesidades es pensar en nosotros mismos con nuestras necesidades, por lo que las necesidades de ella se convierten al mismo tiempo en las de nosotros, pues ella nos da lo que comemos y nosotros le proveemos a ella lo que necesita para que nos pueda volver a alimentar.

[26] Y por otro lado, aunque también usamos los agroquímicos y el fertilizante, optamos también por cuidar de ella pensando en nuestra propia vida, dejando los buenos árboles dentro del terreno mientras rozamos y también dejamos en los arroyos los buenos árboles para retener el agua. Dentro de estos árboles encontramos, además del cacahuanano, el palo de grado, caoba, camarón, macuil arroyero y el huanacastle que ayudan para la combustión y para

ncha men. Tib múd ndli men nzirê men yá' men lô izyò zá tá berey lô men. Tak mnè men axta són jwa'n náká nda' izyòy lô men, nkèyá' mená ná bere nzirê mená lô izyò tigób tak nda' izyò jwa'n ncha men. Jwa'ná zá rê men tè zá lo ór nchan xa', ntub xa' wan, ntub xa' jwa'n litá xa' gân, jwa'ná zá ché' múd mbez ról men: "ntub ná jwa'n wáta ná plôja' lín gân", kon yá' xa' nandlirsi'nta xa' mák ná nanzoda yek xa' to xa' izyò par kê xa' lûch kom xá ndli ná nzo yek rê xa' tîj. Jwa'ná zá tís izyò kûbá nke men zí'ná plá lí'n ná bere la' mená ga'y lí'n, si' lí'i'n o más zá bere gán mená tigób, zá mxen fuérsá ta'y jwa'n wá men tigób jwín gáká.

[25] Ná le' tib múd nkénû rê men tè o rê men bláz, laj náya ndola' xa' nando'ltra xa' yâd, bé'nta plô nzi yíz o plô nakap nya tyáta ndòb xa' bèl lûd, lo díbá tâta ndla' xa'y tak náya mnè men lo tâ ndo'l mená nagák bwêntay. Lo mnè men tâja' ndoze' rê jwa'n, jwa'ná zá mâs nkénáp men izyò náya. Lo jwa'n ndli men náya ndla' men rê ya bwên le'n yâd, nancho'da mená zá xyéná tak le'y ta' ya to'l men ná le'y ndyenke' yò rê le'n yal o le'n yi. Tolo nxe'n men yaxè le'n chá'n men, ngo mbîz xa' ya xè tak ya wêná lô izyò nazo' plô nzi men re'ya, nche'ya nxyená, le'y nda' ya ndo'l men, nawé ndyen belá ná le'y nto men lûd zá naki'n men tîb bchô lûd. Gáb na' ná támud ntoxe'n men izyò, támud nkenáp men izyon men zá támud ta'y jwa'n ríd men, kóm tá kénap mená ná tá nda'y jwa'n ndri'd men, tá ta' men yá' men lô na'y ná

el sustento diario familiar, pero también se dejan a propósito por ser retenedores de agua y por ser maderables para la construcción familiar o comunitaria.

[27] En conclusión, la tierra y la naturaleza son parte de nosotros y nosotros somos parte de ellas; ambas son también seres vivos que igualmente necesitan ser tratados como humanos y además sagrados, por lo cual se les tiene que agradecer con ciertos rituales para que nos pueda proveer buena salud y vida de manera recíproca, pues la tierra la vemos como un medio de trabajo y no como mercancía a disposición del mejor postor.

tá jwín ta'y jwa'n naki'n men lô rê yatîn men.

[26] Ná le'n tibá ndlì men náya tenyâga ndlirsì'n men nít lô wan ná kon bé'b tíj, nkenáp men wan kon izyò tak mnè men le'y nák bîd men, tolo nkenáp mená. Nzo ról men ndla' rê ya wên le' na'y nanchot xa'y, mbayna tága ndlì men kon rê ya nzi rò yó' bà, nanchot mená tak le'y ndyenke' nít; rê ya tâ ndla' men rê le'n wanà nák yaxèy, ya trená, ya olbésá, ya kamaróná, ya ya'lá, nákon ya ngìd. Rê ya bà púr ya wêná, jwa'ná ntá'n mená, mbay le' rê rò yó bà nzi ya gáyá, ya bambúy, ya ti'y, ya yá'ná. Rê ya yá ndla' men nanda'blôda cho' mená tak le'y nda' yanabán lô men, le'y ndyenke' nít nchu' men, tá tís naki'n mená le'y ndlirsì'n men.

[27] Par yolô jwa'n re'ya, gáb na' ná xá nák izyò bà kon wanà xá nák men náka nayé nabán izyò le'y rê ya wanà, ndablo men ke' lazo' mená, kénáp mená tak le'y nák yanabán lô men, kom xá nák yal, kom xá nák nzòb, kom xá nák nít, ta'n yâ'n lô na'y ná tá nda'y yâ'n lô'n ná nayóná ndablo men nawé ná naxut tyô men ná tyê men xis izyò. Ndablo men ta' men dyûx lô izyò ná lì le'y men rè chá'n men yâ men rò bèn zá lì wên men mbèd ná lì le'y men yal men wá men mber yòn zá tá naxut kwê men naliday yîz lô men. Le' izyò bà naxá par kê men zí'ná náкта jwa'n par to men kom xá nzo yek rê xa' tíjà.



CACAHUANANO

(*Gliricidia sepium*)

El cacahuanano es un árbol muypreciado por los pueblos de la costa de Oaxaca, ya que es muy leñoso y de buen corazón. Es un buen árbol para la combustión y para el horneado de panes. Se ocupan para las cercas vivas y para postear y delimitar terrenos. Para cercas vivas se puede sembrar a partir de estacas o con semillas. Sus hojas verdes son medicinales: se trituran con la mano en agua que sirve para bañar a los niños cuando sufren de calentura o de granos en la piel.

YA XÈ

Le' ya xè nàk tìb ya nxyen lád izyò nazo', gàx rò nít do' re'ya. Ndryo' toz lazo' mená tak ya wêná, ya nzo la'z le'n na'y. Le'y nda' ya ndo'l men, nawé toz nchòlá, le'y ndi' xa' nke'x xa' yejxtíl, le'y nto men zá nda'y tìb bcho lùd kà men. Le'y ndi' men nchak ya stánt nto'w men wan men. Mbayna tayal xe'n mená, tayal kó mbîz mená, o tayal tòb men rê bro'y díb le'n chá'n men o lád lám men ná ndyen loxá. Tís nto'wá lô yal tayal cho' men rê yá'n na'y. Le' rê lan na'y ndlrsi'n men ntogad men rê ór bîx zá ndyak ór xlyé o zá ndo yé'z lád ór.

MIXTECO

Dadavi (tu'un Savi), así se aut nombra el idioma “mixteca”; esta es una lengua que pertenece a la familia de las lenguas otomangués. Se habla tanto en la región mixteca de Oaxaca, la región sur de Puebla y la parte oriente del estado de Guerrero. Existen más de medio millón de hablantes.



El tequio es el trabajo que los miembros de una comunidad realizan juntos, sin pago, para mejorar su pueblo. Es una tradición indígena que une a la gente y fortalece su identidad. Aunque no está escrito en una ley, es una práctica reconocida y respetada como parte de la cultura de los pueblos de Oaxaca y otros estados de la República mexicana. Actualmente es un mecanismo de participación social adoptado por el gobierno del estado para la mejora y rescate de los espacios públicos.



En febrero de 2025, el gobernador de Oaxaca, Salomón Jara Cruz, inauguró el Congreso de las Comunidades Indígenas y Afromexicanas de Oaxaca. El objetivo de este espacio de diálogo fue asegurar que los saberes y necesidades de estos pueblos sean parte fundamental del Plan Nacional de Desarrollo 2025-2030.

Distribución territorial de los hablantes de mixteco



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

José López Jiménez



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

La comunidad del Pericón Apazco es un pueblo pequeño, reconocido como agencia de policía, iniciando con el cargo mayor del agente municipal y los demás cargos menores. Los policías, los tesoreros, los secretarios, son los encargados de mantener el orden y la seguridad, además de gestionar apoyos y buscar el bienestar de los habitantes, contando con el apoyo total del municipio de Santa María Apazco. Los habitantes de la comunidad son bilingües, pero predomina la lengua mixteca. La lengua se utiliza como medio de comunicación en el ámbito familiar y escolar, en las reuniones, fiestas religiosas y trabajos comunitarios. La lengua mixteca es el principal tesoro que tiene la comunidad, ya que se inculca desde el seno familiar. Sus usos y costumbres, el respeto a los mayores, asimismo con los semejantes dejando ejemplo para el futuro.

Las variantes dialectales con las que tienen contacto las comunidades son: Santa María Texcatitlán, San Pedro Jaltepetongo, Apoala, Cuicatlán (Santa María Almoloyas y San Gabriel), Tierra Colorada, Almacén, La Cumbre, San Isidro Yododeñe, San Pedro Ixtaltepec, Cántaros, Asunción, Nochixtlán.

La mayoría de las viviendas de la comunidad son construidas con material de la región, ocupando la madera, rastrojo del trigo, cogollos de la caña, el carrizo y la cáscara de

DUAA NANI YUKU ITADINI

ÑUN SHIKINIKU, nani veè kusticia, ñaan kuu tata agente municipal kutza kida chuu shi ndaa zatza, tata agente ndukutza ichii tza cada chutza shi daa ñuu , shi tzaku municipio santa maria apazco, shi ndida daa ñuu illo yachi tza ka ñuu yiki itadini, Santa Maria Tecastilan, San Pedro Jaltepetogo, Santiago Apoala, Cuicatlan, San Isidro yododeñe, Almoloya, San Abriel, Tierra Colorada; Almacen Apazco, La Cumbre San Pedro Cantaro y Nochixtla, Vee illo ñuu ndida kuu vee yutu, shi yu illo ñuu sukua sanichutza , tuitza shi yoo chidotza vee ,hee un ni vee iyo tza kuu adobe shi kaa (lamina) Ñuu itadini tze navikuu tze ñuu , ndidatza kidachutza itu kina kun davi, mudu nake tza kastza ndidatza, tza chutza shitutza ndidatza kuu nuni, trigu, aba shi nduchi ndoo shi nduchi tidu, tza vide iyo tzaa , tinumi, shi tikua ndivi,

Keenze ñuu zatza shika kizachutza, takuduku ñuu koyo shi Estados Unidos.

Shika ndukutza za kada chutza nani za koo guatza shetza ndidatza, ndakunu ki tzako viko kanu ñuu, tzakudikitza ndidatza, tzakunzakutza shi kuantza , shanitzta , shi kumpatza, shi ñadetza tzakuninuña dunu canu tza vili shi doo pañu ton Tze yee tzacuninutza dunu kachi kuishi .

Tze ñuu katza daidavi shi castellanu, doo kuakatza kaa daidavi mixteco,

los árboles. Muy pocas casas son de material industrializado.

Se considera que el rango de marginación y pobreza, es muy alto. Las personas trabajan en el campo solamente temporadas para el autoconsumo. Lo que siembran es trigo, el maíz, los frijoles, habas y chícharos, y sus frutas: el durazno, el membrillo y tejocote. Esto ocasiona que las personas emigren a diferentes estados de nuestra República mexicana en busca del sueño americano a Estados Unidos, donde buscan mejorar sus condiciones de vida.

Dentro de la comunidad, las actividades que se realizan son religiosas, culturales y deportivas. Las personas viajan a otros estados a trabajar y regresan para convivir con sus familiares. Las mujeres se visten con sus enaguas de colores y sus trenzas con sus listones de colores y sus rebozos negros. Y los varones, con sus calzones de manta.

Antes de empezar a trabajar la tierra, se realizan ciertos ritos, y se ofrece dulce, pulque, una cerveza y tortilla para la convivencia armónica con la Madre Tierra. Esto se hace antes de sembrar un árbol o cualquier tipo de siembra, ya que a la Madre Tierra se le debe respeto. Esto es para obtener un buen resultado ante la naturaleza y se usan estas palabras para iniciar un rito: “a nombre de nuestro patrono San Isidro Labrador, Virgen de Guadalupe, Virgen Inmaculada Concepción, y el Padre Celestial creador de todo el

daidavi kanza nidatza kii katza
shi yanitza ki nutza vee dakua
tze ndikuachi, di duani kidatza ki
kidachutza ki iyo viko, meni daidavi
katza ndidatza shi ndidañutza. Saa
shi kushitando, ntri kushidoi ni vini
candon shi ñan shee sabaa, duani
shi ntidadsha io ñun shii ion tdida
shee lucht.

Sa ñanza shi saku ñun wua sa antica
sa sañaza sa sashi nunwua saavidi,
thidi, dutza uwua shi ita. Nin na
kushudon tidadndo shi ntidad ñuun,
andica saa nachicundo he yutu o he
italalsaku tidaa saa chundo ñunwua.
Kadando shi nun natashi nin na
kowua saa nindo eeton shi sa shi ko
shi cando dua, sa kun tata patrono
saku Sandisimo San Isidro Labrador,
Sandisimo Virgen de Guadalupe,
Sandisima Virgen Maculada
Concepción, saku tatando ion vico
andivi. Sa ion ku ñun yindo ichi cana
chican chi saa saan kuque saku
chicanchi, wua shi nitdaa kasba io
tidaa yuku ion ñunyi tastza shi lus
chicanchi. Nin na kabando ñunshi
shi andivi, tidaa saa oio ñunshi
saa ion tnidadsa iondo tida yuku,
Duaa diku saniinu shundo ntidaa
sandikuachi cansa daidavi. Doco
kida wuaada saa wuan condo ñun
shi saa io sa ku ñuun sacavindo
dina naku saa saco nanisa na
kuanun saa koo, ni na saku ushi
wuian con yutu nidaad, nani saa
nada kayundo min nanisa ma kava
leke ñunshi saiondo tnidadando,
sadua dandondo saa kowuanza.

universo”. También, se mencionan los cuatros puntos cardinales, el norte, sur, este y oeste; el sol y los montes. Es un privilegio, mantener todavía el 80 % de nuestra lengua originaria, el mixteco.

De acuerdo a nuestra realidad crítica, lo más urgente es reforestar, y así no permitir que la tierra se erosione. Una de las cosas que se tiene que hacer primero, es el estudio y análisis sobre el suelo para evitar fracasos sobre la tierra, que ya tiene sus propios nutrientes. Y, además, tener un plan estratégico donde el resultado sea con un plazo de diez años, para evitar contaminar el entorno donde vivimos, y dejar el mundo lleno de vida, amor, armonía y paz. Por eso, la importancia de instruir los valores morales a cada uno de nuestros hijos y nuestros semejantes, para las generaciones futuras.

Las actividades que se realizan en la siembra de nopales y maguey

Las funciones de los nopales son muy importantes. Estos árboles tienen una función primordial para sostener la tierra: evitan la erosión. El maguey forma parte esencial para el sostén de la tierra. Su uso es elemental para el aguamiel y el pulque.

La penca sirve para hacer chozas y para los hornos para las barbacoas. Las piedras se utilizan para hacer casas y pretils para sostener la tierra.

Hoy en día, aumentó la cantidad de habitantes y se ha dejado de trabajar en equipo o de viajar en grupo.



Dua dakuañando shi sandicuachio io ñushi.

Sa chundo mitza, saku yavi. Saa she wua saando mintza, saa dando ntikundo dini samendo tuku, ni manchica nun wua diku wua sa nachikundo yavi, mintza, yutu wua, nee shoo tutu diku tuzaaka ñun, sa yavi wua saanza sa saku shitu itu io wua.

Doco dua iosa ñunshi wuanka ndo iono doco tu encasa kida kunza tequio wua. Dua diki iosa nitando kada chundo saa iosa sa nachicundo yutu ni nacao dutza, sa duwua cada cuidadundo nutza , sakujdavi nutza davi wua sadua coo dutza. Saa saiondo she sako tu ichi, tu tiawua, tuyuza saa she kudi yutu sako saa e ciento cuiya saa she que yutu chinti

Necesitamos retomar conciencia y valores para mejorar la calidad de vida para todos.

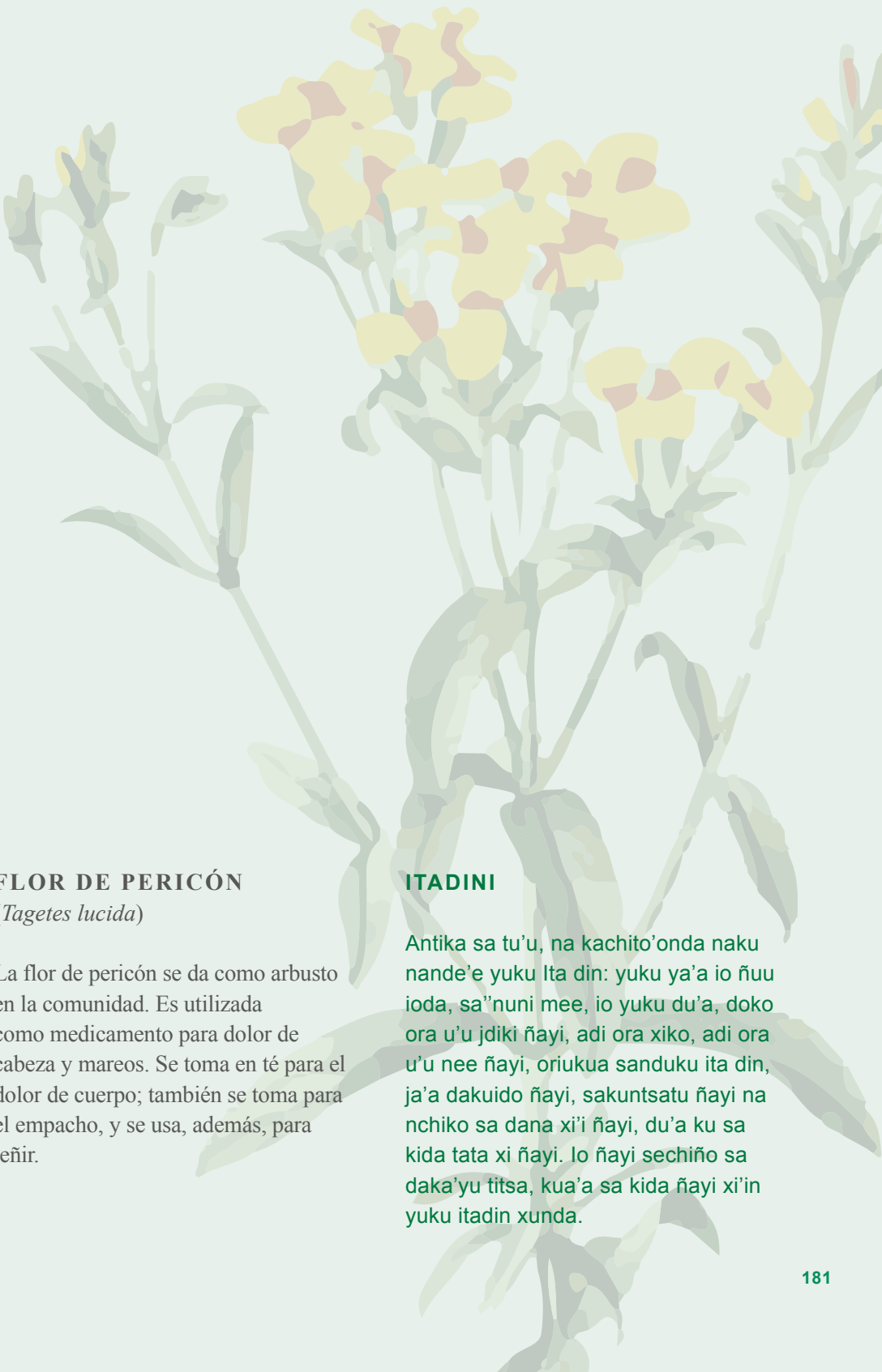
El primer punto es reforestar y contaminar menos. Así, se tendrá más posibilidades de compartir mejor vida. Capacitar y concientizar a las familias sobre el bienestar común para todos, la separación de la basura orgánica e inorgánica, reciclar.

La reforestación de bosques mejoraría el ecosistema, tanto la flora como la fauna. Hacer posible que los lugares secos o desérticos, sean de utilidad y captar el agua pluvial en ollas, ya que existen espacios donde se puede utilizar; hacer conciencia e implementar campañas de reforestación, para lograr el objetivo por etapas y ver los resultados positivos en el mundo que vivimos, el planeta Tierra y el ecosistema.

Los árboles de la región mixteca, el enebro, el pino y el árbol de encinos son frondosos y tienen una durabilidad de más de 100 años. En su temporada, da unas frutas que son las bellotas, que cuando están maduras caen, y las palomas, las ardillas y los pájaros carpinteros las comen. También los niños las utilizan para sus juegos como si fueran trompos.



wua saa sasti ku kuañi wuaa, sa she
ion itala pericon wua saa shindo
sakun dutsa shiua.



FLOR DE PERICÓN

(*Tagetes lucida*)

La flor de pericón se da como arbusto en la comunidad. Es utilizada como medicamento para dolor de cabeza y mareos. Se toma en té para el dolor de cuerpo; también se toma para el empacho, y se usa, además, para teñir.

ITADINI

Antika sa tu'u, na kachito'onda naku nande'e yuku Ita din: yuku ya'a io ñuu ioda, sa''nuni mee, io yuku du'a, doko ora u'u jdiki ñayi, adi ora xiko, adi ora u'u nee ñayi, oriukua sanduku ita din, ja'a dakuido ñayi, sakuntsatu ñayi na nchiko sa dana xi'i ñayi, du'a ku sa kida tata xi ñayi. lo ñayi sechiño sa daka'yu titsa, kua'a sa kida ñayi xi'in yuku itadin xunda.

ZOQUE POPOLUCA

El popoluca de la sierra o zoque popoluca es uno de los idiomas de la familia lingüística mixe-zoqueana, la cual se encuentra distribuida en varios pueblos en el estado de Chiapas, Tabasco, Oaxaca, Veracruz. Llegó a extenderse en el sur de Veracruz, a los municipios de Oluta, Sayula de Alemán, Texistepec, Soteapan. El zoque popoluca se habla actualmente en los municipios de Soteapan, Hueyapan de Ocampo, Acayucan, Tatahuicapan de Juárez, Mecayapan. Se calcula que hay 36 104 hablantes del zoque popoluca, según el INEGI 2020.



AUTORIDADES Y ORGANIZACIÓN POLÍTICA

La Asamblea General constituye la máxima autoridad comunal; está integrada por el comisariado ejidal, el presidente del Consejo de Vigilancia, el agente municipal y el juez auxiliar. Actualmente, el agente municipal cuenta con el apoyo de un auxiliar municipal, quien funge como jefe de la policía que resguarda el orden. Todas estas autoridades son electas por la comunidad y desempeñan su cargo por un periodo de uno a tres años, tiempo durante el cual velan por la organización interna del ejido.



VÍNCULOS COMUNITARIOS

Las unidades familiares reflejan la riqueza de la dinámica interétnica de la región. En las zonas donde existe una mayor interacción entre poblaciones popolucas, es común encontrar familias culturalmente mixtas. Los lazos de parentesco y compadrazgo fortalecen las redes de solidaridad y ayuda mutua, en las que también participan amigos y vecinos, consolidando así los valores de unión y reciprocidad que caracterizan a las comunidades popolucas.

Distribución territorial de los hablantes de zoque



INALI (s. f.). Atlas de las Lenguas Indígenas de México.

INPI (s. f.). Canal de YouTube.

Dionicia Márquez Pascual



HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ

[1] *Experiencias para cuidar la naturaleza de las comunidades zoque popoluca en el municipio de Soteapan, Veracruz*

La vida empieza en la milpa, porque en la milpa nace la deidad del maíz. El frijol nuevo, el quelite, el chipile, el tomatito agrio, la yuca y también la calabaza, son alimentos para la vida diaria que si no cuidamos a la deidad del maíz nos abandona, nos hace pasar hambre, no crecemos y morimos.

[2] Por esta razón, desde hace mucho tiempo, nuestras abuelas y abuelos, dejaron su conocimiento de cómo cuidar la deidad del maíz, nos dicen que no lo dejemos regado en donde quiera cuando lo desgranamos, si brinca un grano que lo recojamos de uno en uno. Cuando mi madre iba a lavar su nixtamal en el río, levantaba de uno en uno los granos que se llevaba el agua. Si no los levantamos, el maíz llora como un bebé. Nuestra madre nos decía “no coman jugando”, “no hablen comiendo”, porque si tú haces esto, la deidad del maíz se va a otro hogar donde sienta que la respetan. Nuestro padre también nos dice “cuando comas no dejes un pedazo de tortilla porque pasará un rato y tendrás nuevamente hambre”; lo que quiere decir, es que a Jomxuk no le gusta que se desperdicie la tortilla.

[3] De igual manera, desde hace tiempo nuestro padre sabe escoger el maíz. Las personas mayores son responsables de escoger el maíz para desgranarlo porque ellos saben que se tiene que

[1] *Uxan anmaatyi juutypi'k tanwi'idyata'mpa' tannaxyukmi' juuty tanuntajihypa' Attebet Soteapan Kunusnaxyukmi'*

Jomxuk, jomxik, muñtsiipi', chipiñchiipi', waaychiipiñ, kaatsuchiipiñ, piixi' mo'am naspaasun nayyajpa' kaamjoom je'am jempi'k takwi'kpa' si'iga' dya' tanwi'idyaa tapoya'ychakpa', tayu'uka'aba', dya' tamijaap, dya' tayo'npa', dyatyim tapiipa'.

[2] Je'eyukmi' wiñigam tanchoomotam, tanweewetam tanimaychakneyaj iga tanwi'idyaiñ Jomxuk, odoy tanyiiintsakiñ mokikxi' juutykej jesik tanikspa' tanpinjiñ jeempik mi'ñne'aktinpa', jesik tanaapa' nikpa' idyik iche' imo'oxi' ni'ki'im ipinpa' tumtumtyi' jeempi'k kujiidaypa' iñik ni'ki'im. Si'iga' dya' tanpinpa' je'm ikxi' wejpa' ju'uts tuum xutyu' tsixi'. Tanaapa' tanimaypatyim idyik “odoy miichi”, “odoy jiiyi” jesik miwi'kpa' iñxi'” si'iga' iñwatpa' jeempik nikpa' Jomxuk tungak aneymi' juuty tooytyaap. Tanjaatun tanimaypatyim jesik miwi'kpa' “odoy tsaaki' tuum jaaka' iñaañi” si'iga' iñchakpa', tuum yikxan je'eyukmi' miwi'kwi'kne'eba' maktamtyi'.

[3] Je'eyukmityim wiñigam tanjaatun ijoodon ikupin Jomxuk, kupintaap mijtampi'k ujtsun wiñtyi iga nikpa' ñiipi' kaamjom jesik nu'kpa' jaama' chijo'ypa' tuj. Tsaamityam ikupinyajpa' iga je'am ijoodonyaj iga jaama' nanikyajpa', i'iksyajpa', yajpa' i'iksyaj ikkayayyajpa' ijiipak.

cuidar; terminando de desgranar ya se guardan los olotes para después quemarlos como leña una vez que haya nacido el maíz en la milpa. Escogen las mazorcas más grandes para la siembra, para que cuando lleguen las primeras lluvias ya esté listo el maíz. En el día de la siembra, le hablan a Jomxuk y le dicen “aquí te voy a sembrar, aquí vas a nacer, vas a crecer y te vas a hacer adulto”. Después de haber sembrado, dicen nuestros abuelos y abuelas, que la persona que fue a sembrar no es recomendable que se ponga a jugar, porque si hace esto el pájaro va a sacar los granos de maíz rascando la tierra en el hoyo sembrado. Tampoco es bueno que coman vainas o chalagüites, chile o huevo durante siete días, porque si lo hacen, cuando llegue el tiempo de la cosecha, al maíz se le pudren los granos. También no es bueno bañarse con jabón porque la siembra no sale buena. Después de haber nacido, el maíz es sahulado para que dé la cosecha y todo salga bien en la siembra.

[4] Nuestro padre cuando llega el huracán, no duerme: se levanta para cuidar a Jomxuk para que el viento no lo tumbé, o lo ponga de lado; clava su machete a la orilla de la puerta de la casa para proteger a Jomxuk. Después de que haya pasado el viento nos dicen que no es bueno ir a la milpa a ver a Jomxuk, porque si vamos, Jomxuk no se levanta y si no vamos a verlo, Jomxuk se levanta sin ayuda.

[5] La variedad de Jomxuk nos muestra la riqueza que podemos encontrar en

Jesik ñiptabam ikxi' najiytyaap
Jomxuk yi'im manñippa', yi'mum
miñaypa', miyo'npa', michampa'.
Jesik nu'kpa' jaama' iga ñiptawum
Jomxuk, nimyajpa' tanweewetam,
tanchoomotam iga dya' wii imiich
jeempi'k oy ñiipi' si'iga' miichpa' jon
ije'nki'mpa', dyatyim wii iku't ta'atsik,
ñiwi', ka'npu' si'iga' iku'tpa' Jomxuk
pukpa'. Dyatyim wii ichin'ka' xapun
si'iga' ichin'ka'aba' xapun Jomxuk dya'
wiiputpa'. Okmi' jesik nayum je'm mok
o'mtaap iga wii chi'o'yiñ kaamjoom.
[4] Tanjaatun jesik miñpa' tujsaawa'
dya' monpa' ikutsukumpa' Jomxuk
iga ikupujpa' odoy ikmukiñ saawa',
ityanpa' imaachiityij tikan'naaka'
juuty intooppa' saawa' iga jesik
je'm saawa' dya' imo'oguiypa'
Jomxuk. Jesik poyñe'eba' saawa',
nimyajpa' dya' wii iga nikpa' tanám
Jomxuk, si'iga' nikpa' tanámnas
dya' wi'aap ichukum; si'iga' dya'
tanikpa' tanám jesik nimyajpa' iya'ak
teeñchukumyajpa'.

[5] Jomxuk ity poopmok, yikmok,
pu'uchmok, chikiñmok. Je'm poopmok
je'am tanaañwatka'aba'. Je'm yikmok
tanwaaywatka'aba'. Jesik mañmok
Jomxuk anuunuwatka'aba', tanwatpa'
mañmokaañmo'oñi'. Jesik tsaamum
Jomxuk tanwatpa' sikaañmo'oñi',
yooya'aañmo'oñi', piyu'aañmo'oñi'.
Tanani'kyajpa' tantu'mmitam iga
wii'put Jomxuk, wii chi'oypa' nas
kaamjoom.

[6] Pooya' tanimaypa' juchix wi'aap
tanpoks iga odoy pochiñ Jomxuk. Jesik
tsaamne'eba' pooya' jesigam wi'aap

la milpa, ya que hay de colores blanco, negro, amarillo, pinto. El maíz blanco lo ocupamos para hacer tortilla. El maíz negro lo ocupamos para hacer una bebida tradicional llamada pozol. Cuando es elote lo hacemos en atole, hacemos tamales. Cuando ya llega la cosecha hacemos tamal de frijol, de cerdo, de pollo. Convivimos en familia en agradecimiento a la tierra por haber dado una buena cosecha.

[6] La vida gira en torno a la luna, ya que nos indica cuándo podemos doblar el maíz para evitar que se piquen los granos de Jomxuk. Las personas mayores nos dicen que cuando es luna llena es tiempo de poder doblar las matas de maíz en la milpa y es cuando es muy probable evitar que se piquen los granos de Jomxuk.

Este conocimiento es lo que ayuda a Jomxuk en nuestras comunidades popolucas, que se transmite de generación en generación de padres a hijos, para no olvidar que Jomxuk es muy importante para la vida, ya que los antepasados nos han dejado la sabiduría de cómo cuidarlo, para que nos alimente, nos haga crecer, y beber cuando nuestra madre hace atole de elote y de masa.

[7] Actualmente, podemos decir que algunas personas ya se han olvidado de Jomxuk porque ya no siembran el maíz criollo como antes lo hacían nuestros abuelos. Siembran maíz comprado o transgénico para hacer negocio y rápidamente lo venden, sin conocer las consecuencias que esta decisión



tanpoks tanmok kamjoom iga jesik dya' po'tspa' Jomxuk i'ikxi'.

Yi'ibam jiixiyaj iwi'idyaap Jomxuk tantiiganjoom juuty tanuntajiiypa', ijoodonayajiñ ityumpiy tsixtyam, woñtyam, traytipiixiñtyam, woñyoomtam, tsaamityam iga odo y tanja'amanodyiñ Jomxuk inmaatyi', juutypi'k tanwi'idyaap iga takwi'kpa', takmijaap, takni'kpa' jesik tanaapa' iwatpa', mañkomuunu', ja'aapuunu'.

[7] Si'ibam wii'aap tanim iga weefi' tantiwitam ija'mañnotne'yajum Jomxuk iga dyam je' nuntamok iñipyajpa' ju'uts wiñik jaama' iñipyajpa' idyik tanweewetam, iñipyajpam ikxi' juuyi', iga jobidyam ikumayayajpa', yajpatyim ichikyaj ikooñwiyyajpam ityumiñ, dya' ijoodonayaj iga je'm ikxi' dya' tawiiwadaypa' tanmijtaay.

conlleve para la salud de las personas que consumen este maíz.

[8] Hace tiempo, cuando una mujer daba a luz a su bebé, después, al siguiente día el padre acudía a buscar entre la naturaleza unas hojas de un árbol llamado teswa' (árbol de hojas grandes, gruesas, de color crema en la parte de atrás de la hoja), ya que en las comunidades popolucas se acostumbra a calentar una piedra redonda, envolverla con las hojas: se le pone varias capas de hoja y luego se envuelve con un trapo para que la mujer se talle la piedra en el vientre y pueda sanar por dentro. Al momento del nacimiento, la partera le pone un poco de copal al niño entre los cabellos de la mollera; entonces, dicen las abuelas, que no lo podrá robar el duende. En la hamaca del niño o niña se le pone dos mazorcas de maíz que también sirven para cuidar del niño o niña para que no se lo lleve el duende. Lo que quiere decir, es que la deidad del maíz, que en algún momento fue niño y que luego se transforma en maíz adulto, puede cuidar de un niño o niña.

[9] Cuando llevamos a un bebé al río y lo dormimos en la piedra, después debemos pasarle unas ramas para que no se quede la sombra y le regamos un poco de agua donde durmió el niño o niña. Si hacemos estos consejos, entonces de regreso a la casa, el niño no va a llorar porque si llora, dicen las abuelas, lo molesta el duende.

Cuando una niña o niño se cae al río lo que debemos hacer es soplarle en



[8] Wiñik jaama' jesik tuum nuntayoomo' iknaypa' imaanik nikpa' iku'amaytyaa teswa' i'ay iga pijaytyaap tsa' ifo'iñ ipu'u', je'm ay piktaap wiikupityyaap je'm tsa' akkamaytyaap puktuuku', jesik je'm yoomo' yi'chpa' ikuytikoom. Je'm tsiixi' yajpa' naayi' akkamaytyaap pooma' iñi'chi'iyiyukmi', jesik nimyajpa' choomotam iga dya' inipoypa' makti'. Juuty monpa' tsiixi' akkamaytyaaptyim wisteen mok tumtum arnaaka' ichiichajoom jeempi'k Jomxuk iwi'ityaap je'm tsiixi', odoyp inipoyiñ makti'.

[9] Jesik tananikpa' tuum xutyu' tsiixi' ni'iki'im mo'am tanakmonpa' tsa'yukmi' tankupedayiñ mo'am tankukomayiñ uxaj ni' juuty mon je'm tsiixi' odoyp tsi'yiñ ikumun'ki' Si'iga' tanwatpa' yi'impik jesik dya' wejpa' iga nimyajpa' tanchoomotam iga imo'oguiypa' makti'.

la cabeza siete veces un poco de agua, que se tiene que mantener por un rato en la boca; entonces el chaneque no se queda con el alma del niño o niña. Si no hacemos lo que nos dicen, el niño o niña deja de comer; entonces lo llevamos a curar con una ensalmadora de espanto. Pasan siete días que al niño o niña le tallan la mano con un copal, le soplan el aguardiente en la cabeza.

[10] Hace tiempo, cuando iba a bañarme al río Huazuntlán, nuestra madre nos decía que no es bueno hacer pipí en el agua; si lo hacemos, a nuestra tortilla le van a brotar burbujas de agua. Una forma de evitar la contaminación del agua es regulando nuestras conductas con medios naturales. Hace años, cuando era niña e íbamos al río Huazuntlán, no veíamos basura en la orilla ni en el agua. Actualmente voy al río Huazuntlán y veo mucha basura inorgánica; la gente cuando hace calor se va a bañar, pero deja su basura. Si reflexionamos, el chaneque se está enojando porque el río Huazuntlán ya se está secando: solo lleva corriente de agua en época de lluvia.

[11] Hace tiempo, un campesino todos los días iba a su milpa. Un medio día cuando regresaba pasaba por el Huazuntlán y escuchaba que lavaban. En muchas ocasiones escuchó lo mismo. Llegó un día que se dejaron ver las personas que lavaban: eran de pelo amarillo. Allí se quedó el hombre, lo empezaron a bañar, le decían que no se le quitaba la sal del cuerpo; el hombre

Jesik tuum wooñi' mo'am jaychiixi' tsutpa' ni'iki'im tanmu'yiñ mo'am tankusujifiñ ni'imi' mosnawisteen ikoobakoom jesik je'm Chanij dya' initsiyaypa' i'aanmaj. Siiga dya' tanwatpa' jeempi'k je'm tsiixi' dyam wi'kpa', tananikpa' juuty tsoiytyaap anmaj tsi'iyi', naspa' mosnawisteen jaama' iga tumtum kukeja wi'idaytyaap pooma' iki', sujaytyaap oojo' ikoobakyukmi'.

[10] Wiñik jaama' jesik nikpa' achinjiityam Tsa'agats ni'iki'im tanaapa' tanimaytyampa' iga dya' wi tantsemoy ni'iki'im, si'iga tatsemoypa' jesik ni'kuxokpa' tanaañi'. Peka'am jesik awooñiñam ananiktaap Tsa'agats ni'iki'im dya' idyik añixpa' puuchi' Tsa'agats anjaaka'. Si'ibam anikpa' Tsa'agats ni'iki'im tsaam itypa' puuchi' dyapi'k pukpa', tantiwitam jesik piiji' nikyajpa' Chinji', jemum ichakyajpa' ipuuchi', tananjaam je'm chanij ijo'yka'ne'um iga tsa'agats kejpa' iga tiichi'am agui kompa' jesik kutujki'.

[11] Wiñik jaama' tuum kaampiixiñ tumtum jaama' nikpa' idyik ikaamjoom. Tunjiy kugapaama' seetyi'am idyik naaxi' Tsagatsni'iki'im ikumatongne'eba' idyik iga tse'etse'oyñimpa'. Waatykiyam idyik ikumatongne'eba', núk je'm jaama' iga i'ixum iga yoomtam tsaam pu'uch iway, jemum natsiytyaa je'm piixiñ, waatykiy akchintaa nimaytyaap iga dya' ka'ypa' ikaana', je'm piixiñ agui suksuka'ne'um, nimaytyaa yimum mimonpa' ankejaytyaa tsay, jemum monj.

[12] Je'm piixiñ iwiichoomo' agui ikujiisne'um iga je'm iwiidyaaya'

tenía mucho frío y estaba temblando. Después le dijeron “aquí te vas a dormir”, le enseñaron un bejuco. Allí es donde durmió.

[12] La mujer del campesino ya se había preocupado mucho porque su marido no regresaba y era de noche. Se fue a decirle a su suegro que su hijo no había llegado de la milpa. Se fue el suegro en busca del hijo y no lo encontró. Otro día, las chancas ya le dijeron que su esposa estaba triste porque no sabía cómo cosechar su maíz en la milpa. Pasaron los días cuando escuchó que le dejaron un costal de maíz cuando fue a ver en la casita donde guarda el maíz. No sabía quién lo fue a dejar porque su esposo había desaparecido.

[13] Al día siguiente fue a ver a su suegro y le dijo que no sabía quién había ido a dejar un costal de maíz, y le dijeron que haga un poco de braza con chile. En el momento en que escuche un movimiento, empezará a sahumar la casa; así lo hizo, allí se quedó su marido, no demoró y murió. Una forma que los antepasados nos enseñaron a cuidarnos y cuidar el agua es a través del copal.

[14] Hace tiempo, las abuelas cuidaban mucho el pozo. Los pozos permanecían llenos de agua, todos los días había agua. Asimismo, adultos mayores cuidaban el manantial “El platanillo”, hablaban con los chaneques para que no se acabe el agua. Actualmente, han dejado a un lado esta práctica comunitaria y se visualiza que el agua



dyatyí' seetpa' pi'ichi'am, níkum iñimay i'chu'uwidyay iga dya' núkne' imaanik. Níkum wiityaaya' iku'ám imaanik, dya' ipa't. Tungam jaama' iwiichoomo' ixtyawum iga tsaam anyakne' iga dya' ijoodonj juutypik ichikpa' imok kaama'. Naskakum jaama' ikumatonj iduntyii tsaktaa jesik oy a'ami' iñakstyikoom tuum kuxtyat mok tsaknetaa, dya' ijoodonj ii ichak, je'm iwiidyaaya dya' ii.

[13] Níkgakum i'ám ichu'u' iñimaypa' idunj ii tsumik oy ichak tuum kuxtyaat ikxi', nimaytyaa anjo'oki' na'ityñe'im iñju'uy, kuyñiwi'. Jesik iñkumatonpa' iga núkniimpa' o'omi', nuuma' jeempigam iwat, jemum tsi'y iwiidyaaya'. Dya' ja'y jaama' iga iwaaday jeempik ka' iwiidyaaya'.

[14] Wiñik jaama' choomotam iwi'idyaayajpa' muuti', tumtum jaama', dya' idyik titspa' ni', tumtum



del platanillo ya es muy escasa, ya casi no cuenta con corriente de agua.

[15] Hace tiempo, en la cascada casi no llegaba gente porque le tenían mucho respeto para entrar al agua. Esto se debe a que donde cae el agua se dice que hay una enorme víbora que tiene los colores del arcoíris. De igual manera se dice que en las piedras rectangulares hay diferentes animales que son peligrosos. Cuando nos ven, los animales se mueven demasiado como si quisieran salir a molestarnos.

[16] Hace tiempo, las personas mayores nos enseñaron que la planta de árnica es muy buena para remedio medicinal. Mi madre cortaba las hojas de árnica para lavar las heridas. Tiempo atrás, las abuelas nos enseñaron que la flor de árbol de jícara es muy buena para sanar el dolor de oído; mi madre asaba la flor de jícara en un comal y exprimía

jaama' tana'itypa' ni'. Jeempiktyim wi'idyataap naktampak tsamityam inimayo'yyajpa' Chanij iga doy ti'chiñ je'm ni'. Si'ibam tantiwítam ichakneyajum iga inimayoyajpa' naktampak kejpa' iga dym juchan poypa' iñi'.

[15] Wiñik jaama' ta'ksni' dya' jaaya' 'núkyajpa' tantiwítam iga ikiñyajpa' idyik ityiguiyyaj ni'iki'im. Nimyajpa' iga juuty aktiñpa' je'm ni' ity tuum wiidyay tsaañ tsaam tsokpa' iñaaka' ke'nam ju'ñiichi'. Nimyajpatyim iga je'm tsa'yaj juuty kejpa' iga wiitatsne' anpajneyajtaa animatyaj, tuumpi'k iwaan, tuumpi'k iñuunu'. Jesikun ta'ixyajpa' agui anmo'ogayajpa'.

[16] Wiñik jaama' tsaamityam tankejayyaj iga je'm tamchi'ch wii tantsoywatka'. Anaapa' ikyukpa' idyik tamchi'ch i'ay iga iche'eba' ko'owaaji'. Wiñik jaama' tanchomotam

el agua en las orejas para sanar el dolor de oído.

[17] Al epazote hay que hablarle si lo vas a cortar en la noche, porque ya está durmiendo; le vas decir de esta forma: “Juana despierta, te voy a cortar”. Si no lo hacemos de esta manera, el epazote se seca y muere porque se cree que se asusta.

[18] La luna nos indica cuándo podemos sembrar árboles, cuándo podemos cortar las ramas de los árboles para que no crezcan mucho; lo debemos podar con la forma redonda. No es bueno cortar la fruta de los árboles frutales cuando se va la luna, porque si lo hacemos, el próximo año ya no dará frutos.

[19] Para concluir, la cultura zoque popoluca y la gente cuidan la vida de los seres vivos, como los animales y las plantas, así también como lo hacen los seres de la naturaleza como lo es la deidad del maíz (Jomxuk), el chaneque dueño del agua y cuidador de los animales del agua, la víbora grande de colores cuidadora de las cascadas.

tankejayyaj iga je'm kuyjeepe'
imooya' wii iga taksujiypa' taatsik
tooya', anaapa' ija'aspa' aganyukmi'
jeepe' imooya mo'am ikumiksaypa'
iñi' tantaatsikjosoom.

[17] Je'm epasut si'iga' iñtyukpa'
tsu'uki'im jesik monpa' iñjiyaypa'
iñimaypa' “xuwaanaj yuusi'
mantukpa'” si'iga' dya' iñchikyuspa'
ka'aba' je'm epasut ikoobak iga
tantsiganje'kpa'.

[18] Pooya' tanimaypa' juchix
wii'aap tanñip kuyyaj, juchix
wii'aap tankupo'odya iga odooy
piimi' yo'ñiñ iñik tankutikspa' tananik
wooyoty' yo'npa'. Je'm kuyanjuj
timayajpa'ap dya' wii tantugayyaj
ityim jesik nikne'eba' pooya'
si'iga' tantugaypa' ityim jesik je'm
aamtyiy miñpa'ap dyam
tiimaap.

[19] Iga anakkuyajpa' yi'p anmaaty'
iga tanuntajiiypa' tanwi'idyaap
ityumpiy itywi'ip kuyanjuj, animatyaj,
iyooxpa'tpa' Jomxuk iwi'idyaap mok,
Chaanij iwi'idyaap ni'tun animatyaj,
iyooxpa'tpatyim tuum wiidyay tsaañ
jeempik ke'nam ju'ñiichi' kejpa' juuty
aktinpa' ta'ksi'.

EL ÁRBOL DE COCUITE

(*Gliricidia sepium*)

En el municipio de Soteapan, Veracruz, desde hace mucho tiempo nuestros abuelos y abuelas, de generación en generación, han transmitido los conocimientos a los curanderos y curanderas, que actualmente ocupan las hojas de plantas y árboles, para curar algunas enfermedades en los niños, niñas y adultos.

Cuando enfermaban mis hermanitos y mis padres no contaban con recursos económicos para acudir a un doctor, mi madre Isabel siempre visitaba al tío Baldomero. El tío cortaba las hojas de cocuite, las machacaba, las ponía sobre una bandeja con agua, y con esa agua fresca, bañaba a mi hermanito para que se le quitara la fiebre. Desde mi niñez conocí que las hojas de cocuite sirven para disminuir la fiebre en las comunidades popolucas. El árbol de cocuite también se ocupa para lindero en potreros. De igual manera, se usa una varita del árbol de cocuite para medir lo largo y ancho, para escarbar en el panteón, cuando muere una persona.

JE' M PAAKI'

Attebet Soteapan ityiganjoom, Kunusnaxyukmi', wiñigam tanchoomotam, tanweewetam, tumtum aamtyiy takkuyujkane'tám iga si'ibam ityyaj tantiíwítam piixiñtyam, yoomtam tsoiyoyyajpa'ap ipikyajpa' ayyaj, kuyanjujyaj, iga ikpisyajpa' tsixtyam, woñtyam tsaamityam imimne'i'. Mannimaytya'mpa' tyi'am añix peka'am:

Jesik anja'yuktam jawanjiyyajpa' idyik mo'am dya' tumiñiyyaj iga nanikyajtaap juuty tsekyajtaap iga tsoiyiyajtaap, anaapa' Isabel nikpa' idyik ijooyay tanaachi' Balduj, tanaachi' ityukpa' idyik je'm paaki' i'ay, imatakspa', ikukoompa' idyik tuum tampukjoom jojiywi'ipik, ikukomaypa' uxarj ni', je'am pagakni' ipikpa' ikchinka'aba' anja'yuk ka'yiñ iga jawangiyñe'. Awoofiñam añixpikne' iga je'm paaki' i'ay tanpikpa' iga takkedayiñ je'm jawarj ipiiji' tantiiganjoom juuty tannuntajiypa'. Je'm paaki' ikuy ipikyajpatyim iga iñipyajpa' juuty itypa' xixta'añi'anjsarj. Jeempiktyim piktaap paaki' ikuy jesik ki'pstaap jutsarj tajaytyaap ijos iga ka'ane' tuum tantiíwi'.





CASOS DE PARTICIPACIÓN POLÍTICA INDÍGENA EN MÉXICO

Las estructuras sociales de las comunidades indígenas han logrado persistir gracias a sus sistemas normativos que derivan de sus usos y costumbres; estos sistemas normativos son una forma de expresión y autonomía de los pueblos originarios. Cuando el Estado respeta estos sistemas reconoce que las comunidades tienen derecho a gobernarse y a tomar decisiones de acuerdo con sus propias normas y tradiciones. López Bárcenas, 2007, menciona que el derecho indígena no debe ser visto como una mera adaptación del derecho estatal, sino como un sistema autónomo que responde a las necesidades y valores de cada comunidad. Destaca también la importancia de reconocer y respetar estos sistemas normativos como expresión de la autonomía y la identidad cultural de los pueblos indígenas. En este sentido entendemos que no se trata de aplicar las leyes del Gobierno a las comunidades indígenas. Más bien, las normas propias de cada comunidad son válidas por sí mismas y responden a sus propios valores y necesidades; es así como la cultura política propia de las comunidades indígenas está vigente en nuestros días.

Las comunidades indígenas han ido cambiando a lo largo de la historia junto con los cambios sociales que han tenido lugar en el país; en los pueblos originarios existen procedimientos históricos, tales como la elección de sus autoridades, la resolución de sus conflictos y el cuidado y aprovechamiento de sus recursos naturales bajo sus sistemas normativos comunitarios, que se han practicado desde hace mucho tiempo. Sin embargo, dichos procedimientos no son estáticos; un ejemplo de ello se tiene en la Ciudad de México en donde se han adaptado a los cambios político-electorales desde hace tres décadas; como lo menciona el Gobierno de la Ciudad de México, 2024, hay procedimientos que, si bien tienen antecedentes históricos de larga data, también han respondido a los cambios que en el ámbito político-electoral se han registrado en dicha ciudad; lo anterior nos muestra que las comunidades indígenas están presentes en la vida política y social del Estado, y que han luchado para ser tomadas en cuenta. Otro ejemplo es la instalación, en 2025, del Parlamento de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas, muestra clara de que las comunidades indígenas no solo están presentes, sino que participan activamente en el ámbito político. Su voz y propuestas están siendo consideradas para

transformar la legislación y las políticas públicas, lo cual representa un paso importante hacia el reconocimiento de sus derechos y su participación plena en la vida democrática del país.

Por ello, los pueblos originarios no pueden ser ajenos ni tampoco escapar a la dinámica de la lucha por el poder político en el ámbito de las alcaldías y de las diputaciones locales y federales. Los pueblos originarios participan en la política moderna, incluyendo alcaldías y diputaciones locales y federales, porque no pueden quedarse al margen de la política actual.

Los Sistemas Normativos Indígenas (SNI), antes conocidos como “usos y costumbres”, constituyen un conjunto de normas y principios reconocidos y aplicados por las comunidades indígenas para organizar su vida social y política, en particular para la elección y nombramiento de autoridades locales. En Oaxaca, con 417 municipios que utilizan estos sistemas, la renovación de autoridades se realiza en diversos periodos que responden a la tradición propia de cada comunidad. Uno de los mecanismos centrales es la elaboración y presentación de estatutos electorales comunitarios ante el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO). Este paso formaliza las reglas electorales propias de cada comunidad, incluyendo la duración de cargos, los requisitos para participar y los métodos de elección, que pueden ir desde la votación a mano alzada, por aclamación o incluso utilizando métodos más simbólicos como el “pelotón” (formación de votantes en respaldo de cada planilla, candidatas y candidatos). Estos mecanismos tradicionales de votación reflejan el respeto por la identidad cultural y la autonomía de los pueblos. La asamblea general comunitaria representa la máxima autoridad para convocar y validar elecciones, integrando a todos los miembros que cumplen con los requisitos establecidos localmente. El IEEPCO, como órgano estatal, desempeña un papel fundamental en la supervisión, asegurando que se respeten los derechos individuales y colectivos durante los procesos electorales. La institución valida los resultados y puede intervenir en los conflictos electorales utilizando la mediación como una herramienta pacífica basada en el diálogo y el consenso, lo cual fortalece la gobernabilidad y la cohesión social. Este modelo evidencia un importante avance hacia el reconocimiento y respeto de la autonomía indígena y su derecho a la libre determinación, conforme a estándares internacionales como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Sin embargo, también plantea desafíos para la integración armónica con el Estado, especialmente en la protección de derechos individuales, sobre todo de las mujeres y grupos vulnerables, en contextos donde las normas comunitarias pueden ser conservadoras.

Las comunidades indígenas han adaptado un modelo político que se basa principalmente en la participación directa mediante las asambleas comunitarias en donde se prioriza el consenso de los miembros de la comunidad, por lo que la participación y decisión de su gobierno y autoridades no se limitan solo a realizar el voto tradicional de partidos políticos. La participación política indígena en México representa una expresión viva de democracia comunitaria. En Cherán, Michoacán, la comunidad purépecha instauró en 2011 un sistema de autogobierno basado en asambleas y rondas comunitarias, logrando el reconocimiento legal para elegir autoridades por usos y costumbres, además de fortalecer la defensa de su territorio y bosques (Martínez-Corona y Hernández-Gutiérrez, 2020). Este es uno de muchos ejemplos en los que las comunidades indígenas participan políticamente movidas por un interés común que busca la preservación de su cultura y de la naturaleza.

Por su parte, Ruiz, 2019, ha documentado el caso de los pueblos tsotsiles y tseltales de Chiapas, ejemplo poderoso de cómo la participación política indígena va más allá del ámbito electoral y se convierte en una herramienta esencial para la defensa del territorio y la naturaleza. Su resistencia organizada frente a proyectos extractivos como la minería y la explotación petrolera demuestra una forma profunda de participación ciudadana basada en asambleas, decisiones colectivas y normas propias. Esta forma de acción política no solo protege el entorno ecológico, sino que también garantiza la justicia ambiental, entendida como el derecho de las comunidades a vivir en un ambiente sano, gestionar sus recursos y preservar sus formas de vida. Su lucha no es aislada: es un mensaje claro de que los pueblos indígenas deben ser reconocidos como actores políticos clave en la defensa del planeta, y no únicamente como beneficiarios pasivos de políticas públicas. Reconocer este modelo de participación fortalece la democracia y amplía su sentido hacia una democracia ambiental y pluriétnica.

En el cuadro 1 (véase páginas 200 y 201) se exponen algunos casos de participación de comunidades indígenas, que bajo sus sistemas normativos comunitarios han coadyuvado intereses con el Estado para el cuidado del medio ambiente.

La relación entre multiculturalidad y representación política indígena en México ha sido objeto de estudio en diversas investigaciones. Martha Singer Sochet, en su obra *Representación y participación política indígena en México* (2021), ofrece un análisis detallado sobre cómo los pueblos indígenas han buscado y ejercido su representación política en el contexto mexicano. La multiculturalidad en México ha sido reconocida constitucionalmente, pero su implementación efectiva en la representación política indígena enfrenta diversos desafíos. Singer Sochet señala que, aunque se ha avanzado en el

CUADRO 1

Aspecto	Cucapá (Baja California)	UZACHI (Oaxaca)	Jibiopuuc (pueblos mayas, Yucatán)	Nahá (Chiapas, área protegida con comunidades lacandonas)
Comunidad indígena / etnia	Cucapá	Zapotecas / Chinantecos	Mayas del Puuc	Mayas lacandones y comunidades indígenas de la zona de influencia
Régimen normativo / organización comunitaria	Asamblea Comunitaria, derecho propio, gestión colectiva de recursos pesqueros	Propiedad comunal, asambleas agrarias, manejo forestal comunitario	Autonomía comunal, consejos y asambleas, prácticas tradicionales integradas con proyectos de desarrollo	Régimen de tenencia comunal dentro del sitio; articulación entre gestión federal (Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas [Conanp]) y participación comunitaria local
Objetivos / enfoque de manejo	Defensa de territorio, pesca tradicional, reconocimiento jurídico	Manejo sustentable del bosque, certificación, generación de ingresos locales	Autonomía territorial, agroecología, identidad cultural, economía solidaria	Conservación, de biodiversidad, restauración ecológica, compatibilización con usos locales, mejora en la calidad de vida de pobladores locales
Relación con autoridades estatales / federales	Confrontación y lucha por reconocimiento	Colaboración técnica, certificación forestal, negociación de apoyos públicos	Defensa frente a megaproyectos, presión política, interacción con autoridades de desarrollo y turismo	Gestión bajo Conanp; programa de manejo federal, zonificación oficial, pero con involucramiento local en vigilancia y decisiones

Aspecto	Cucapá (Baja California)	UZACHI (Oaxaca)	Jibiopuuc (pueblos mayas, Yucatán)	Nahá (Chiapas, área protegida con comunidades lacandonas)
Estrategias / mecanismos normativos	Reclamación de derechos colectivos, consulta indígena, litigio	Planes de ordenamiento territorial comunitario, certificaciones, mecanismos de mercado	Redes intercomunitarias, organización social, proyectos de desarrollo cultural y ecológico	Programa de manejo con zonificación, vigilancia, restauración, uso sustentable, educación ambiental, ecoturismo, participación comunitaria
Logros o resultados destacados	Sensibilización jurídico-cultural, avances legales en derechos indígenas	Certificación de manejo forestal (Forest Stewardship Council [FSC]), generación de empleo local, beneficios ecológicos, fortalecimiento organizativo	Fortalecimiento de identidad local, proyectos agroecológicos exitosos, contrapoder frente a presiones externas	Reforestaciones, prácticas agrícolas sostenibles en zonas de influencia, vigilancia comunitaria, infraestructura de ecoturismo modesta, acciones de educación ambiental
Principios culturales / guía normativa	Cosmovisión ligada al agua y al río, derecho diferenciado	Visión del bosque como bien común, responsabilidad intergeneracional	“No vender la tierra, cuidarla”: vínculo entre territorio, cultura y vida	Relación espiritual con la selva y los humedales; respeto del entorno natural como sustento comunitario

reconocimiento de la diversidad cultural, persisten prácticas excluyentes que limitan la participación política de los pueblos indígenas. La autora destaca que “la inclusión indígena es parte del proceso democratizador en México, pero sigue siendo una tarea pendiente” (Singer Sochet, 2021, p. 220).

Por otra parte, la participación política indígena en el Congreso y a través de los partidos políticos ha sido limitada. Singer Sochet menciona que, a pesar de la existencia de leyes y disposiciones que instruyen a los partidos para incluir a representantes indígenas, “salvo algunas excepciones, los partidos no han mostrado interés en incluir a representantes indígenas en sus candidaturas” (*ibidem*, p. 218). Los Organismos Públicos Electorales (OPLES) han jugado un papel crucial en la promoción de la representación política indígena. La autora destaca que estos organismos han implementado mecanismos para facilitar la participación indígena, aunque aún enfrentan retos significativos. Asimismo indica que “los OPLES han adoptado medidas para promover la participación indígena, pero los retos persisten” (*ibidem*, p. 220).

La multiculturalidad en México ha influido en la representación política indígena, pero su implementación efectiva requiere superar diversos obstáculos. Es esencial continuar trabajando hacia una inclusión plena de los pueblos indígenas en los procesos políticos, garantizando su participación efectiva en el Congreso, los partidos políticos y los OPLES.

La representación política indígena en México constituye un elemento central en la construcción de una democracia incluyente. Durante décadas, los pueblos y comunidades indígenas fueron marginados de los espacios de decisión política, pese a ser portadores de una rica diversidad cultural, lingüística y territorial. Ante esta exclusión histórica, el Instituto Nacional Electoral (INE), en colaboración con el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), ha impulsado medidas afirmativas que buscan garantizar su participación efectiva en la vida política nacional.

El *Informe País 2020: El curso de la democracia en México* destaca que, además de las políticas dirigidas a incrementar la representación de las mujeres, el INE implementó cuotas específicas para los pueblos indígenas. A partir de las elecciones de 2018, se estableció la obligación de que los partidos políticos postularan candidaturas indígenas en 13 distritos uninominales donde la población indígena superaba el 40 por ciento. Esta medida marcó un cambio significativo al reconocer que la participación política debe reflejar la composición multicultural del país. En el proceso electoral de 2021, la medida se fortaleció al ampliarse a 21 distritos de mayoría relativa y 9 escaños de representación proporcional, logrando con ello una mayor presencia indígena en la Cámara de Diputados (Instituto Nacional Electoral y PNUD, 2022).

La Unidad de Igualdad de Género y No Discriminación del INE jugó un papel clave en la implementación y seguimiento de estas medidas durante el proceso electoral federal de 2018. Este fue el primer ejercicio en el que se aplicó formalmente la política de postulación obligatoria de personas indígenas, con el propósito de hacer visible su participación y fortalecer la democracia desde una perspectiva intercultural. Los informes de dicha unidad muestran cómo las cuotas afirmativas permitieron que personas pertenecientes a diversas comunidades originarias ocuparan espacios legislativos, promoviendo el reconocimiento institucional de sus demandas y saberes (Instituto Nacional Electoral, s.f. [a]).

En el proceso electoral federal de 2024, el INE dio continuidad y fortalecimiento a estas políticas. Se mantuvieron los criterios de inclusión y se ampliaron los mecanismos de verificación para asegurar que las candidaturas indígenas cumplieran con los requisitos de autoadscripción y vinculación comunitaria. Este esfuerzo institucional busca no solo garantizar la representación numérica, sino también la representación sustantiva, en la que las y los legisladores indígenas puedan incidir efectivamente en las decisiones parlamentarias y en la formulación de políticas públicas con pertinencia cultural (Instituto Nacional Electoral, s.f. [b]).

En síntesis, la representación indígena en la Cámara de Diputados es resultado de un proceso de transformación democrática que reconoce la pluralidad cultural como una condición esencial para la igualdad política. Las medidas afirmativas implementadas por el INE han permitido avanzar hacia una democracia más participativa e intercultural, en la que las voces de los pueblos originarios comienzan a ocupar el lugar que históricamente les fue negado. No obstante, el reto actual consiste en pasar de la inclusión formal a la incidencia real, donde las agendas indígenas sean consideradas en la construcción de un Estado verdaderamente pluricultural.

En vista de lo anterior, podemos decir que la representación indígena en México ya es una realidad política, producto de décadas de lucha, reformas constitucionales y acciones afirmativas que buscan garantizar la participación de los pueblos originarios en la toma de decisiones nacionales. Desde la reforma constitucional de 2001 al artículo 2º, se reconoció el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a elegir, de acuerdo con sus normas internas, a sus propias autoridades y representantes. Este avance permitió visibilizar su presencia en el Congreso de la Unión y en otros espacios de poder público. En este sentido, la representación indígena debe concebirse no solo como una meta de inclusión, sino como un proyecto de transformación democrática, donde prácticas políticas indígenas como la asamblea, el consenso y el servicio

comunitario influyan en la cultura política nacional. De esa manera, las y los legisladores indígenas podrían no solo ocupar escaños, sino reconfigurar el ejercicio del poder desde una ética comunitaria y colectiva, que fortalezca la legitimidad del sistema político mexicano.

Además de lo anterior, existe la Comisión de Pueblos Indígenas y Afromexicanos del Senado de la República, lo que representa un espacio clave en la estructura legislativa mexicana, pues su labor no se limita únicamente al análisis técnico de leyes, sino que constituye un instrumento de justicia histórica hacia los pueblos originarios y afromexicanos del país (véase cuadro 2).

Este órgano legislativo ordinario tiene como función principal el estudio, análisis, consulta y dictamen de iniciativas, minutas y proposiciones relacionadas con los derechos, la cultura, el desarrollo integral y el bienestar de estos pueblos. De esta manera, la comisión actúa como puente entre la diversidad cultural del país y el Estado mexicano, procurando que las decisiones legislativas reflejen la pluralidad étnica y lingüística que caracteriza a México.

La instalación formal de la Comisión para la LXVI Legislatura, en octubre de 2024, marca el inicio de una etapa en la que el Senado reafirma su compromiso con la inclusión, la equidad y la representación efectiva de los pueblos indígenas y afromexicanos. A través de sus acciones, se busca consolidar un Estado verdaderamente multicultural y plurilingüe, donde la voz de cada pueblo sea escuchada y traducida en políticas públicas justas y respetuosas de su identidad.

CUADRO 2

Temas de trabajo principales de la Comisión de Pueblos Indígenas y Afromexicanos del Senado de la República	Objetivos legislativos
Derechos y desarrollo integral	Respetar y promover los derechos, impulsar el desarrollo integral y sustentable, y generar iniciativas para combatir la discriminación
Consulta previa	Iniciar, desarrollar y concluir el proceso legislativo para una Ley General en materia de consulta previa, libre, informada, culturalmente adecuada y de buena fe
Autonomía y pluralismo jurídico	Fortalecer sus sistemas normativos internos, lenguas, culturas e idiosincrasia, y reconocer a los pueblos como sujetos de derecho público
Patrimonio cultural y lenguas	Promover el uso, desarrollo, preservación, estudio y difusión de las lenguas indígenas nacionales a través de las tecnologías de la información

CONCLUSIÓN

Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía, surge como respuesta a la necesidad urgente de visibilizar, fortalecer y difundir los saberes ancestrales, los sistemas normativos y las prácticas sociales de las comunidades indígenas de México, reconociéndolos como parte esencial de la construcción de una democracia plural, incluyente y ambientalmente responsable. Esta obra parte de un diagnóstico claro: la cultura política nacional, aunque ha avanzado en la incorporación del enfoque multicultural, continúa presentando rezagos estructurales en la representación efectiva y la participación real de los pueblos originarios en la vida pública del país. De ahí la pertinencia de una iniciativa que, sustentada en fuentes académicas, legislativas e institucionales, contribuya al fortalecimiento del diálogo intercultural, la preservación de las lenguas indígenas y la promoción de una ciudadanía activa y consciente de su diversidad.

La investigación documental y testimonial desarrollada en este libro permite comprender que la cultura de los pueblos originarios no puede concebirse únicamente como un legado del pasado, sino como un conjunto vivo de conocimientos, valores y prácticas que orientan la relación entre los seres humanos y la naturaleza. Las comunidades indígenas, a través de sus sistemas normativos internos, han logrado sostener formas de organización política basadas en la asamblea, el consenso y la responsabilidad compartida. Estos mecanismos, lejos de oponerse a la democracia representativa, la enriquecen al ofrecer una visión colectiva del ejercicio del poder, centrada en el servicio, la cooperación y el respeto mutuo.

En este sentido, *Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía*, ofrece un marco analítico y reflexivo que da cuenta de cómo los pueblos indígenas ejercen una ciudadanía activa, tanto en el ámbito local como nacional, contribuyendo a la gobernabilidad democrática y al equilibrio ambiental. Ejemplos como los sistemas normativos de Oaxaca, el autogobierno de Cherán en Michoacán o las prácticas comunitarias de Chiapas evidencian que la participación política indígena constituye un modelo de democracia directa

que combina la toma de decisiones colectivas con el cuidado del territorio y la defensa del entorno natural.

El libro se sustenta, además, en una base conceptual y empírica sólida, integrada por fuentes reconocidas como el Instituto Nacional Electoral (INE), el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO), la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios de la Ciudad de México, así como diversos autores académicos —López Bárcenas, Singer Sochet, Ruiz, Toledo y Barrera-Bassols, entre otros— que abordan la interrelación entre pluralismo jurídico, autonomía indígena y democracia ambiental. Estos referentes aportan credibilidad y respaldo metodológico al proyecto.

En cuanto a su pertinencia, esta publicación se alinea con las reformas recientes al artículo 2 constitucional y con los compromisos internacionales asumidos por el Estado mexicano en materia de derechos de los pueblos indígenas, particularmente el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. A través de la recopilación de testimonios, análisis normativos y estudios de caso, el libro contribuye a fortalecer la educación cívica y la cultura política democrática, promoviendo valores como la equidad, la inclusión, el pluralismo y la sostenibilidad. En consonancia con los principios del Reglamento de Fiscalización del INE (2019), artículo 185, esta obra fomenta la participación social informada, la reflexión crítica sobre los problemas nacionales y la búsqueda de soluciones colectivas desde una perspectiva intercultural.

El impacto social esperado de esta iniciativa se manifiesta en tres niveles principales:

1. Educativo y cultural: ofrece a docentes, estudiantes, servidores públicos y ciudadanía en general una herramienta de consulta para comprender la relevancia de las lenguas, tradiciones y formas de organización de los pueblos indígenas, fortaleciendo la educación intercultural y el respeto a la diversidad.
2. Político-institucional: promueve la reflexión sobre la inclusión de las comunidades indígenas en los procesos electorales y en la representación legislativa, contribuyendo al diseño de políticas públicas más justas y participativas.
3. Ambiental y comunitario: visibiliza la conexión entre los sistemas normativos indígenas y el cuidado de la naturaleza, demostrando que las prácticas tradicionales de manejo del territorio constituyen una alternativa sostenible frente a las crisis ecológicas actuales.

A través de sus capítulos, el libro demuestra que la cultura indígena no se limita a un acervo simbólico, sino que representa una propuesta integral de organización social. Las comunidades que practican el tequio, la asamblea y la toma de decisiones por consenso ilustran un modelo político basado en la cooperación más que en la competencia; un modelo que prioriza el bienestar común por encima del interés individual. Este paradigma comunitario ofrece lecciones valiosas para la sociedad mexicana en su conjunto, al mostrar que el desarrollo y la modernidad no son incompatibles con la tradición, siempre que existan respeto, diálogo y reciprocidad.

El valor añadido de esta publicación radica en su enfoque transversal. No solo recupera saberes lingüísticos y culturales, sino que los vincula con la gobernanza ambiental, la participación política y los derechos colectivos. En este sentido, la obra se convierte en un puente entre el conocimiento académico y el conocimiento comunitario, entre la política institucional y la vida cotidiana de las comunidades. Su formato accesible, complementado con materiales audiovisuales y traducciones a lenguas originarias, permite acercar el contenido a un público amplio, fomentando la apropiación social del conocimiento.

En suma, la obra, además de documentar la sabiduría y las prácticas de los pueblos originarios, propone una ruta para el futuro: un México en el que la democracia sea también intercultural, donde los saberes indígenas se integren a las políticas de Estado, y donde la armonía con la Tierra sea el eje que articule nuestra convivencia colectiva. De esa manera, *Cultura de los pueblos originarios, necesaria para vivir en armonía*, no solo cumple una función informativa, sino también formativa y transformadora, aportando al desarrollo de una ciudadanía más consciente, diversa y comprometida con el cuidado del planeta y el respeto a la pluralidad cultural que nos define.

HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ



REFLEXIÓN FINAL

La importancia de los pueblos y comunidades indígenas de México, país, radica en la forma peculiar de vivir y de organizarse, y de la misma manera en cómo configuran su propia cosmovisión, forma de ver y entender el mundo, comprendiendo la biodiversidad planetaria como la Madre Tierra, la que nos da morada y donde coexistimos humanos, animales y vegetales integrados a los elementos fundamentales de la vida: agua, fuego, tierra y aire. Asimismo, el mestizaje, ese encuentro natural de culturas diversas, nos permite conocernos y convivir en armonía.

HAZ CLICK



ESCUCHA AQUÍ



REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, G. (1953). *Formas de gobierno indígena*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión (1917/2025). Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Artículo 2 (última reforma publicada el 15 de octubre de 2025). <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>
- Cedillo Delgado, R. y J. E. Mena (2023). Representación política indígena en los municipios del Estado de México. Una mirada intercultural. *Ius Comitiālis*, 6(11), 7-26. <https://iuscomitalis.uaemex.mx/article/view/18473>
- Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP) (2013). Programa de Conservación y Manejo del Área de Protección de Flora y Fauna Nahá, Chiapas. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT). https://www.conanp.gob.mx/que_hacemos/pdf/programas_manejo/naha_final.pdf
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) (2018). *Organizaciones y redes comunitarias en el sur de Yucatán: experiencias de auto-gestión y buen vivir*. México: CDI.
- Congreso de la Ciudad de México (2025, 19 de agosto). Instalan el Parlamento de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas 2025. <https://www.congresocdmx.gob.mx/com-soc-instalan-parlamento-pueblos-y-barrios-origenarios-y-comunidades-indigenas-2025-6564-1.html>
- Congreso del Estado de México (2022, 31 de mayo). Nueva Ley de Educación garantizará enseñanza indígena bilingüe: A. Saroné [Comunicado 790]. <https://www.congresoedomex.gob.mx/boletin/c4319a61-b4ae-43de-a05e-b27c-935dff62>
- Diario Oficial de la Federación (DOF) (1998, 23 de septiembre). Decreto por el que se declara área natural protegida... Nahá, Chiapas. https://dof.gob.mx/nota_detalle_popup.php?codigo=5076896
- Dirección Jurídico-Consultiva, Instituto Electoral del Estado de México (2019, 10 de septiembre). Representante indígena ante los ayuntamientos del Estado de México. Mediateca IEEM. <https://mediateca.ieem.org.mx/index.php/espacio-de-colaboraciones-y-opiniones-2019/item/1056-representante-indigena-ante-los-ayuntamientos-del-estado-de-mexico>
- Filgueiras Nodar, J. M. (2019). *La cosmovisión de los zapotecos de la Sierra Sur de Oaxaca (México) y la ética ambiental comparada*. Universidad del Mar.
- Fondo para el Medio Ambiente Mundial (FMAM). (2008). *Comunidades indígenas y biodiversidad: Invertir en nuestro planeta*. Nueva York y Washington, D. C.
- Gobierno de la Ciudad de México (2024). Los sistemas normativos en los pueblos originarios de la Ciudad de México. Secretaría de Pueblos y Barrios

- Originarios y Comunidades Indígenas Residentes. <https://sepi.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/66f49c9ee66f49c9eeeb19614878620.pdf>
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO) (s. f.). <https://www.ieepco.org.mx/>
- (2022). Informe sobre municipios regidos por Sistemas Normativos Indígenas 2022. <https://www.ieepco.org.mx>
- Instituto Electoral de la Ciudad de México (2023). Folleto: Acciones afirmativas 2024 [Publicación interna]. https://www.iecm.mx/www/sites/acciones-afirmativas-2024/assets/files/_folleto-acciones-afirmativas-2024.pdf
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (s. f.). Hablantes de lengua indígena. https://cuentame.inegi.org.mx/descubre/poblacion/hablantes_de_lengua_indigena/
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) (s. f.). <https://www.inali.gob.mx/>
- (2016). Atlas de las Lenguas Indígenas de México. <https://atlas.inali.gob.mx/inicio>
- (2024, 12 de julio). Traducir documentos gubernamentales a lenguas indígenas: buena práctica de política pública [Artículo]. <https://www.inali.gob.mx/detalle/traducir-documentos-gubernamentales-a-lenguas-indigenas-buena-practica-de-politica-publica-inali>
- Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) (s. f. [a]). Catálogo de municipios A y B de acuerdo a la clasificación del INPI [PDF]. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/623561/Catálogo_Municipios_INPI.pdf
- (s. f. [b]). <https://www.gob.mx/inpi>
- (s. f. [c]). Canal oficial del INPI. YouTube Channel [Canal de YouTube]. <https://www.youtube.com/@INPIMX>
- Instituto Nacional Electoral (INE) (2024, 22 de febrero). Mesa de Trabajo: Pueblos indígenas y acciones afirmativas... https://igualdad.ine.mx/wp-content/uploads/2024/02/Reporte_Mesa_Trabajo_Pueblos_Indigenas.pdf
- y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2022). Informe país 2020: El curso de la democracia en México. Resumen ejecutivo. <https://www.ine.mx/wp-content/uploads/2022/08/deceyec-informe-pais-2020-resumen-ejecutivo.pdf>
- Jibiopuuc A. C. (s. f.). Red de organizaciones mayas del Puuc. <https://jibiopuuc.org.mx/jibiopuuc/>
- López Bárcenas, F. (2007). Ensayo sobre la ceguera jurídica... En Ó. Correas (coord.), *Pluralismo jurídico: otros horizontes* (pp. 123-145). México: UNAM.
- Martínez-Corona, B. y D. Hernández-Gutiérrez (2020). Autonomía y defensa del territorio: el caso de Cherán, Michoacán. *Estudios Sociológicos*, 38(112), 45-70.
- Martínez Luna, J. (2010). *Eso que llaman comunalidad*. México: Dirección General de Culturas Populares, CONACULTA.
- Navarro Smith, A. (2014). Reconocimiento de derechos diferenciados en la cultura jurídica central mexicana... En *Atlas de los sistemas normativos indígenas en México* (pp. 15-24). Universidad Autónoma de Baja California. <https://www.redalyc.org/pdf/694/69415135003.pdf>

- (2016). Reconocimiento de derechos diferenciados en la cultura jurídica central mexicana... En M. Campos (ed.), *Diario de Campo* (4-5), 15-24. México: ENAH.
- Orozco Henríquez, J. de J. (2019). Justicia electoral comparada de América Latina. UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. <https://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/5548-justicia-electoral-comparada-de-america-latina>
- Peschard, J. (2020). La cultura política democrática (Cuaderno de Divulgación de la Cultura Democrática No. 02). Instituto Nacional Electoral. <https://ine.mx/wp-content/uploads/2023/10/CulturademocraticaCDCD-02.pdf>
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2024). Diccionario climático: Edición sobre la naturaleza (Spanish nature edition – Pocketbook). <https://www.undp.org/es/nature>
- Ramsar (2011). Ficha Informativa sobre los Humedales de Nahá (Sitio Ramsar No. 1331). Secretaría de la Convención Ramsar sobre Humedales. <https://rsis.ramsar.org/RISapp/files/RISrep/MX1331RIS.pdf>
- Roldán Félix, E. (2011). Silvicultura comunitaria en la UZACHI: después de dos décadas de trabajo comunitario hacia la sostenibilidad. Ponencia presentada en el Foro Nacional de Silvicultura Comunitaria, México D. F.
- Ruiz, M. (2019). Justicia ambiental y participación comunitaria en Chiapas. *Estudios Sociales*, 42(3), 115-130.
- Secretaría de Gobernación (s. f.). Congreso local [Definición 53]. Sistema de Información Legislativa (SIL). <https://sil.gobernacion.gob.mx/Glosario/definicionpop.php?ID=53>
- Senado de la República (2024). Comisión de Pueblos Indígenas y Afromexicanos del Senado de la República. <https://comisiones.senado.gob.mx/pueblos/>
- Singer Sochet, M. (2021). Representación y participación política indígena en México. UNAM, Instituto Nacional Electoral. https://www.ine.mx/wp-content/uploads/2021/08/Deceyec-representacion_participacion_politica_indigena.pdf
- Toledo, V. M. y N. Barrera Bassols (2009). La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona: Icaria Editorial. <https://www.uv.mx/orizaba/mgas/files/2016/03/memoria-biocultural.pdf>
- Torres Tavera, E. (2022). Rarámuri Kawi: La construcción de una región... [Tesis de licenciatura, ENAH]. <https://repositorio.enah.edu.mx/>
- Uñas Horcasitas, B. (2007). *Historias secretas del racismo en México (1920–1950)*. México: Tusquets Editores.
- Villanueva Gutiérrez, V. H. (2014). El ejercicio del peritaje antropológico... [Tesis de maestría]. Escuela de Antropología e Historia del Norte de México-INAH. [https://mediateca.inah.gob.mx › object/tesis:889](https://mediateca.inah.gob.mx/object/tesis:889)

Te pedimos ingresar a la página web del Partido Verde Ecologista de México
<http://www.partidoverde.org.mx>
para contestar un breve cuestionario, con el que podrás manifestar el impacto
y relevancia del texto para tu participación política; así como conocer tu
impresión personal del mismo y que puedas compartirlos con alguien más.
Tu participación es de gran importancia, la cual ayuda a dar cumplimiento
a la norma ante el Instituto Nacional Electoral.



EL TIEMPO DE NO TIEMPO

