



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS
FACULTAD DE HUMANIDADES
CAMPUS VI**

**Proceso educativo-cultural
del hombre en los Mocho'**

Tesis

**Que para obtener el grado de
Maestro en Estudios Culturales**

Presenta

Dámaso Elio Joaquín Nolasco

Director de tesis

Dr. José Luis Madrigal Fría

Codirector:

Dr. Roberto Pérez Sántiz

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas; Noviembre de 2013



FACULTAD DE HUMANIDADES CAMPUS VI
COORDINACIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO
ÁREA DE TITULACIÓN



F-FHCIP-TM-016

AUTORIZACIÓN/IMPRESIÓN DE TESIS

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, a 12 de Noviembre de 2013.

Oficio No. CIP/1084/13.

C. DAMASO ELIO JOACHIN NOLASCO

Promoción: **PRIMERA**

Matrícula: **11061008**

Sede: **TUXTLA GUTIÉRREZ, CHIAPAS.**

Presente.

Por medio del presente, informo a Usted que una vez recibido los votos aprobatorios de los miembros del JURADO para el examen de grado del Programa de Maestría en: ESTUDIOS CULTURALES, para la defensa de la tesis intitulada:

" PROCESO EDUCATIVO-CULTURAL DEL HOMBRE EN LOS MOCHÓ "

Se le autoriza la impresión de seis ejemplares impresos y tres electrónicos (CDs), los cuales deberá entregar:

- Una tesis y un CD: Dirección de Desarrollo Bibliotecario de la Universidad Autónoma de Chiapas.
- Un CD: Biblioteca de la Facultad de Humanidades C-VI.
- Cinco tesis: Área de Titulación de la Coordinación de Investigación y Posgrado de la Facultad de Humanidades C-VI, para ser entregados a los Sinodales.
- Un CD: Coordinador del Programa de Maestría.

Se anexa oficio con los requisitos de entrega de tesis, emitido por la Dirección de Desarrollo Bibliotecario.

Sin otro particular, reciba un cordial saludo.

Atentamente

"Por la Conciencia de la Necesidad de Servir"

DRA. ROSARIO GUADALUPE CHAVEZ MOGUEL

Directora

DRA. LETICIA PONS BONALS

Coordinadora



RGCM/LPB/mcmd*

C.c.p.- Expediente/Minutario.

Agradecimiento a CONACYT:

Esta tesis se realizó gracias al financiamiento otorgado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) Becario Número: 275532 durante el período Agosto 2012/Julio 2013; y al Programa Institucional de Aseguramiento de la Calidad del Posgrado (PIACAP) de la UNACH brindado de enero-julio de 2012.

A mi madre:

Consuelo Nolasco Pérez

Agradecimientos

Al Dr. José Luis Madrigal Frías por su compromiso y paciencia; por siempre aquellas sugerencias que se volvieron consejos. Su responsabilidad es consecuencia de este trabajo, porque sin ella difícil sería encontrar más que razones personales al entusiasmo de esta investigación. Al Dr. Roberto Pérez Santiz, por compartir su sapiencia, su corazón y espíritu de hombre verdadero (batsivinik), aquel que admiro mientras en el debate académico surge su reencuentro –caso expuesto en su investigación doctoral – sin su aportación este trabajo no tendría el sentido mayanese. A la Dra. Nancy Leticia Hernández Reyes, por aconsejarme a postularme como estudiante de posgrado en este programa (MEC), nada hubiese sido de esto sin aquella motivación y confianza, razón para mencionar lo que Borges dice “Esta es la prueba evidente de que dos almas no se encuentran por casualidad”. A la Dra. Julia Clemente Corzo, por mostrarme con su formación un ejemplo de vida, una posibilidad de cambiar los rumbos enajenados de los sentidos humanos. Al Dr. Juan Carlos Cabrera, por su confianza, comprensión y consejos en los momentos difíciles de este proceso. A Don Gregorio Mejía Melgar, a Don Fausto López Martínez, a Don Catarino Ramos Bartolón, Hombres Mocho’ que me permitieron entrar a sus vidas, a sus recuerdos y caminar un poco en el presente hasta sus historias, tejidas cada una de ellas por un ats’il (espíritu) noble, humano y sabio. A mis motivos, mis fuerzas, Sonia Leticia, Marco Antonio, Daily y Marco Antonio (hijo), Floriberto y Enedina. A mi compañera siempre, mi cómplice, ixoq’galam (Gran Mujer) Tania González. A Oseas Hernández, Héctor Rodas, Cesar Martínez, Andrés López y Octavio Morales mis amigos. A todos los docentes de la MEC quienes compartieron su entrega, su formación para hilar cada uno de sus aportes a este trabajo.

INDICE

Introducción.....	11
Capítulo 1. Educación maya-mayanse	20
1.1. Implicaciones del cosmos en el proceso de la educación maya-mayanse	21
1.2. Rasgos cosmogónicos en las nociones de Hombre en la cultura maya-mayanse y su aplicación en la educación	38
1.2.1. El hombre maya, principios materiales y espirituales	40
1.2.2. Educación para la vida, la llegada del ch'ulel.....	46
1.3. El conocimiento maya - mayanse en la dimensión cultural y educativa.....	52
Capítulo 2. El Mocho', expresión de la cultura mayanse	58
2.1. Momentos cósmicos en la expresión cultural de los mocho'	59
2.2. Valores culturales mayenses en la vida del mocho'	66
2.2.1. Concepción del mundo.....	75
2.2.2. La presencia del cosmos en los actos comunitarios y familiares	78
2.2.2.1. La lengua el sentido de identidad actual	82
2.2.2.2. La palabra de los antiguos	85
Capítulo 3. La implicación del proceso educativo de los mocho'.....	89
3.1. La educación para el equilibrio.....	90
3.1.1. Deidades	91
3.1.2. Ritos-rezos	100
3.1.3. Danza.....	103
3.2. La educación para la armonía	106
3.2.1. La milpa	107
3.2.2. Los parlamentos comunitarios	122
3.2.2.1. Comunicación entre los hombres especiales y las divinidades	128

3.2.2.2. El maíz como modelo cognitivo	131
3.3. La educación para el movimiento.....	135
3.3.1. El hombre.....	136
3.3.2. La mujer	137
3.4. El hombre mocho' en la llegada del ats'il.....	139
Conclusiones	145
Referencias	150
Anexo 1 Guión de entrevista	155
Anexo 2 Mosaico Fotografico: Un pueblo escondido en la historia (Fotografía de Alberto Herrera).....	157

INTRODUCCIÓN

No se ve bien sino con el corazón; lo esencial es invisible a los ojos.

Antoine de Saint-Exupéry.¹

Es necesario hacer mundo nuevo. Un mundo donde quepan muchos mundos, donde quepan todos los mundos.

Sub Comandante Marcos

El mundo maya-mayanse no establece fronteras rígidas y estables entre lo que es educación y cultura, ofreciendo múltiples posibilidades de comunicación entre los espacios y los seres. La noción de Hombre obedece una distinta mirada respecto a los ojos de occidente; porque presenta características fundadas en una visión abierta y fluida, a una capacidad del ser de transitar por la materia y el espacio. El espacio mismo concebido como una entidad, una alteridad con la que se interactúa y se dialoga en lo simbólico.

¹ *Le Petit Prince*. Novela corta y la obra más famosa del escritor y aviador francés Antoine de Saint-Exupéry (1900–1944).

Esto nos remite a pensar en que las implicaciones educativas-culturales se relacionan entre sí; y es la naturaleza no la proveedora de recursos, sino tal vez antes que nada, como una alteridad,² un interlocutor con el que se establecen relaciones sociales importantes a nivel simbólico y práctico. Es así mismo un lugar de múltiples seres, también alteridades, que pueblan el espacio e interactúan con los seres humanos, para formarse entre sí. Hombres verdaderos.

Bajo esta noción un tanto filosófica, nace la intención de responder a, sí es posible reconocer a una cultura mayanse en transición, en un mundo donde las miradas parecen tener un mismo rumbo, ajenas a los ojos de estos hombres. Siendo este el precepto que me llevó a dirigirme a las intenciones de conocer a mayor profundidad y hacer ver lo que parece dejará de notarse – si no es que ya no se distingue – la vida de quienes han configurado una sociedad por mucho tiempo sostenida evidentemente por principios educativos, fundados en la concepción mayanse, dando cohesión a una sociedad donde emergió una cultura, una forma de ver el mundo.

Siendo la oportunidad, el tiempo-espacio la Maestría en Estudios Culturales, para dar a conocer las intenciones en su momento; hoy la posibilidad de saber de estos hombres, que he admirado profundamente y reconozco por su antagonismo a la par de nosotros los mestizos, los caxlanes; presentar la investigación que a continuación mostrare a detalle.

Es pertinente dimensionar conceptualmente palabras que han sido abordadas en este trabajo, retomadas a partir del esfuerzo al reconocimiento en nuestra

² La tentación de definir al Otro ha sido una constante del pensamiento occidental. Dicha pretensión puede leerse como una confesión de cierta pulsión quimerista que forma parte de las plumas más sesudas de la historia de la filosofía (pretende que se pueda identificar lo Otro a partir del lenguaje de lo Mismo se revela como una –tal vez irresistible –quimera). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*.

oralidad cotidiana; siendo que son conceptos básicamente del tronco lingüístico maya-mayanse. Tal como: bats'i vinik/ants etik.

Según Pérez, R. (2012), distingue la traducción al castellano como hombre y mujer verdadero (a). En tanto como reconocimiento de sí al tanto que identidad y distinción de los mestizos. Es claro que en un sentido cosmológico, como lo señala Pérez, R. (2012, p. 15), “los pueblos mayenses nos autodenominamos hombre y mujeres verdaderos, porque somos la tercera creación del Arquitecto, Formador, Creado, Varón creado, ya que los primeros hombres eran de barro, los segundos hombres de madera y los terceros hombres, nosotros, de maíz”.

Por otro lado, es oportuno darle crédito a la vía para que esta investigación sea posible encontrarse en un carácter científico, la Universidad Autónoma de Chiapas, Facultad de Humanidades Campus VI, con el programa de la Maestría en Estudios Culturales, misma que bajo sus intenciones interdisciplinarias y transdisciplinarias, me permiten posicionarme en una vía de comunicación con el pensamiento maya y mayanse. Toda vez que fui alineando a medida que los seminarios, como los coloquios, dieron claridad al protocolo de investigación que exponía: “proceso educativo de la formación del hombre en los mocho’”. Sin duda fue cambiando de temática no así de las intenciones pues las preguntas surgieron como:

- ¿Cómo es el proceso educativo en los mocho’?
- ¿Cómo interviene la familia en el proceso educativo del mocho’?
- ¿Cómo es el proceso educativo y cultural del hombre mocho’?

En respuesta, el objetivo central se consideró como: interpretar, comprender y explicar las formas de pensar, ser y actuar de los mocho’ a partir de su cosmovisión y cómo implica en el proceso educativo y cultural del hombre.

Al tanto que los objetivos particulares se mostraron como:

- Conocer y analizar el proceso de mandamiento de los ancianos.

- Conocer y analizar la significación de los mitos y leyendas.
- Conocer y analizar el proceso de las familias en los cargos y la comunidad.

Hasta ese entonces, estos eran los primeros pasos en el camino de la investigación, logrando acaparar de algún modo, los sentidos metodológicos y teóricos que a la par fueron dando forma a este trabajo.

Orientando bajo las necesidades epistemológicas que sugerían el planteamiento de la investigación, fuimos encaminándonos hacia el paradigma interpretativo; que, según Sandín, E. (2003, p. 56) “desarrolla interpretaciones de la vida social y el mundo desde una perspectiva cultural e histórica”; que en efecto para obtener los supuestos de carácter religioso, político, social, cultural.

Bajo los preceptos del interaccionismo simbólico,³ sugeridos para la comprensión de la sociedad a través de la comunicación, ubiqué de la noción que, de acuerdo con Blumer, H. (1982, p. 78) “Las personas actúan sobre los objetos de su mundo e interactúan con otras personas a partir de los significados que los objetos y las personas tienen para ellas. Es decir, a partir de los símbolos”; básicamente de esto dispuse para ir encontrando los hilos que me dieran un entender inmediato a la cosmovisión maya-mayanse.

Ahora bien, preciso es dar un recorrido por las cuestiones metodológicas que permitieron la interpretación como base de esta investigación:

La metodología de investigación que se inscribe en esta tesis, es la metodología cualitativa. En principio, el planteamiento cualitativo se caracteriza por una concepción de la realidad en tanto sistema de signos que proclama un intuicionismo que no se limita al desciframiento de las estructuraciones simbólicas,

³ La interacción simbólica es importante y puede en muchos casos llegar a reemplazar la comunicación verbal o a reemplazar palabras, estos símbolos pueden ser llamados también gestos que se usan para comunicarse. *El interaccionismo simbólico es La presentación de la persona en la vida cotidiana (1959), de Erving Goffman.*

sino que se basa en la determinación dialéctica del sentido, conjugando la operación de desentrañar significados con los objetivos del estudio.

Tal como lo sugiere, Delgado, J. (1995, p. 77):

El diseño cualitativo es abierto, tanto en lo que concierne a la selección de participantes-actantes en la producción del contexto situacional así como en lo que concierne a la interpretación y análisis, es decir, la articulación de los contextos situacional y convencional ya que tanto el análisis como la interpretación se conjugan en el investigador (en tanto sujeto de investigación), que es quien integra lo que se dice y quién lo dice.

Esta riqueza metodológica denota complejidad a su vez alcance para el abordaje de una investigación socioeducativa, por lo que fue necesario antes tener claro el objeto de estudio, que giró en torno a los denominados *we' winaq' xaman* (los hombres sabios, que tienen poder, los que tienen palabra verdadera). Estos hombres son los que muestra este trabajo como los pertinentes para que sus palabras fueran interpretadas y clasificadas para dar cuenta al cómo se forma el hombre, consecuencia del, cuáles son los momentos educativos.

Siguiendo la idea de Sandin, E. (2003), el abordaje de esta investigación socioeducativa requiere que se ensayen clasificaciones o categorías que aporten un orden conceptual en el ámbito investigación y permitan la comunicación en la comunidad investigadora.

Sin embargo, en la propuesta de formación e investigativa que el programa de la MEC ofrecía, daba la oportunidad de ir interactuando con el campo de investigación, por lo que eso permitía a su vez un primer acercamiento para que las miradas transdisciplinarias nos dieran una posición evolutiva al objeto de investigación.

De modo que encontramos en el acercamiento a los informantes, miradas y discursos que poco revelaban de los procesos educativos-culturales para pensar en una gama de posibilidades de interpretación, momento importante para que se

constatara de la existencia de una pluralidad de significantes que se convirtieron en una maraña conceptual desconcertante, y que lejos de simplificar esta cuestión, dificultaba la tarea de establecer un marco común y homogéneo de clasificación.

Sin embargo, al momento de cursar el seminario “Formación en el pensamiento clásico y moderno”, el ensayo que sugerí para concluir el trabajo daba intenciones de buscar un entendimiento entre “formación cultural y humana del ser mocho”; por lo que me permitió visualizar en asesoría de mi codirector “Dr. Roberto Pérez Santiz” que los momentos educativos en tanto culturales debían estar no sólo en los actuales cargos, sino que también en otros ancianos.

Por lo que el objeto de estudio me permitió involucrarme constantemente en la realidad de los sujetos de investigación, vida política, vida cultural, vida social, vida simbólica; consecuencia quizá impensada del paradigma de investigación. Al tiempo que esto me llevó a construir colectivamente la tesis: educación y cultura, un proceso de formación del hombre Mocho’.

Es decir un entendimiento que veía una educación-formación; holística desde la vida mayanse. Socialmente integral que “el conocimiento es contingente a prácticas humanas, se construye a partir de la interacción entre los seres humanos” Sandín, E. (2003: 49). Razón objetiva para ser constante a la relación entre objeto y sujeto; como lo señala Pérez, R. (2012), la realidad es un producto social, construido permanentemente mediante la participación activa del investigador, en una relación dialéctica entre objeto y sujeto.

Posibilidad que, una mirada transdisciplinar como uno de los posicionamientos de los Estudios Culturales, orilló a que la relación entre mundo maya-myanse y occidente se transitara un diálogo constante a esta investigación; quizás como el devenir del pensamiento complejo como lo señala Morin, E. (2008), donde el mundo es un todo indisociable, donde todos los elementos se caracterizan por tener muchas partes que forman a un conjunto, que difícilmente podrían verse

desunidos. Razón por la que de forma transversal se apropia la transdisciplina en un campo de investigación que merece ser visto en este diálogo como lo sugiere Pérez R. (2012).

De modo que, en cuestión metodológica las entrevistas a profundidad, fueron los medios de acercamiento, de diálogo y convivencia a nivel de interpretación, como lo sugiere el posicionamiento paradigmático.

La entrevista a profundidad –que fue el interlocutor en los planos de la interpretación –(por su naturaleza cualitativa), se entiende a partir de la idea de Merton y Kendall, (1990) quienes sostienen que este tipo de entrevistas “por ellos denominado entrevista focalizada, se caracteriza por la exposición de los entrevistados a una situación social concreta”, pretendiendo así la obtención de fuentes cognitivas y emocionales de las reacciones de los entrevistados, ante algún suceso, para lo cual se centra en las experiencias subjetivas (véase anexo 1).

Ante esto, se presenta esta investigación que sugiere metodológicamente un vaivén, un recorrido transversal; visto así para lograr interpretar el lenguaje simbólico-material del mundo maya-mayanse en el proceso educativo-cultural del hombre en los mocho’.

El resultado de esta investigación se presenta en tres capítulos. El primero denominado “Implicaciones del cosmos en el proceso de la educación maya-mayanse”. Se habla específicamente de un posicionamiento teórico desde la cosmovisión maya-mayanse, el cual ofrece un entendimiento de la visión cósmica de los mayas y las representaciones al tiempo en los actuales mayanes de Chiapas, especialmente con los tsotsiletik, ch’oletik, tseltaletik, de quienes se ha investigado ampliamente, para abordar aspectos como la llegada del ch’ulel, que implica el estudio de los procesos culturales-cosmogónicos en las representaciones cotidianas de estos hombres y mujeres mayanes.

El segundo capítulo titulado “ El mocho’, expresión de la cultura mayanse”, se expone una contextualización histórica y actual de las concepciones mayenses y su misma cosmovisión, por lo que fue necesario abordar aspectos como los valores culturales mayenses. Con el fin que nos diera la posibilidad de interactuar un sustento a la par de las culturas hermanas mayenses, por ello que vimos necesario abordar temas como la presencia del cosmos en los actos cotidianos y familiares de los mocho’. Es decir, tener ampliamente una visión de lo más rescatable de los momentos cósmicos en sus vidas.

Así mismo, contiene otros apartados que refieren a la configuración del ser mocho’, tales como la lengua como sentido de identidad actual y la palabra de los antiguos, que ofrece una mirada histórica a su vez actual del cómo ven el mundo los mocho’.

En tanto, categorías que permiten analizar y reflexionar sobre principios y valores que desde un aspecto teórico-metodológico en la mirada de los mayas actuales, dimensionar hacia una comparación al análisis de los resultados.

El tercer capítulo “La implicación del proceso educativo de los mocho’”, sugiere la contextualización metodológica que transversa sobre categorías de análisis en un sentido de la cosmovisión maya-mayanse, dictando como la implicación de estos al proceso de formación del hombre en los mocho’; de tal forma que se estructura como la educación para el equilibrio. Donde se muestran los elementos más relevantes en la vida actual e histórica del mocho’, como las deidades, los ritos, danzas; en tanto indicadores que dieron forma a la capitulación de este trabajo.

En esta misma línea se puede ver a la educación para el equilibrio, distinguida por sus temas a su vez indicadores; como la milpa, los parlamentos comunitarios, la comunicación entre los hombres especiales y las divinidades y el maíz como modelo cognitivo. Este apartado reconoce la importancia del hombre

para crear una vida armónica, en cumplimiento de un orden social, moral y ético a la par que simbólico.

Y para finalizar encontraremos el apartado de la educación para el movimiento, apuntado desde uno de los devenires de la cosmovisión maya, que refiere al movimiento como la encomienda de los dioses, los cuales era necesario materializarlos en una dimensión totalmente espiritual-educativa, traducido también como los sentidos éticos de la sociedad maya-mayanse.

Por lo que se consideró relevante integrar los apartados anteriores que conforman la tesis, para interpretar de forma general la noción de hombre y mujer para entender cómo se forman a partir de los procesos educativos-culturales que refieren a lo largo de esta investigación.

CAPÍTULO 1. EDUCACIÓN MAYA - MAYANSE

Este capítulo corresponde fundamentalmente a un desarrollo teórico desde la perspectiva maya-mayanse, en la razón de aproximarnos a los sentidos de la investigación desde un posicionamiento teórico desde los propios hombres y mujeres de los llamados pueblos originarios mayas. En la intención de sostener un dialogo entre las miradas ajenas a los conocimientos de los pueblos mayanes, de forma tal que se tenga un acercamiento al entender desde la otredad, desde las formas de ver, conocer e interpretar el mundo en la noción de los mayas y su implicación en el tiempo con los procesos educativos que se entienden actualmente a la formación del hombre.

En este sentido la exégesis del cosmos maya en los planos educativos de los pueblos mayanes, se aborda como el fondo que transversa en el entendimiento actual de las conductas que llevan a concebir al sujeto como verdadero, en valor cosmogónico a las prácticas cotidianas y las que se entienden desde el pasado en los relatos de los pueblos mayanes.

En tanto posicionar simbólicamente la línea teórica que se ofrece en este apartado, para que las intenciones de un (re)surgimiento científico de los pueblos originarios sea evidente al mundo de las ciencias humanas.

1.1. Implicaciones del cosmos en el proceso de la educación maya - mayanse

En el transcurso del tiempo, las sociedades siempre han encontrado – o por lo menos así se ha intentado – conocer el mundo; dar una explicación de la existencia del hombre y de lo que circunda en sus momentos de vida. En los pueblos mayas se ha tenido una concepción de la vida mediante prácticas que reflejan la existencia de un conocimiento cosmogónico, una relación intrínseca entre hombre, naturaleza y cosmos que manifiestan una teoría, filosofía, religión, organización del universo. Una explicación profunda del cosmos a través de los actos cotidianos.

Desde la concepción mayanse, el cosmos comprende un conjunto, refiere un espacio, el universo, se percibe entonces como un conjunto integral del universo. El Osil Vinajel llamado por los mayanese Tsotsiletik, donde se crea una postura dicotómica “comprende una parte concreta y otra inconcreta” (Pérez, R. 2012, p. 80), en el primer universo se encuentran los planetas, la tierra, el sol, la luna, las estrellas, las galaxias y en el segundo el universo imaginario.

Se concibe que el cosmos fue creado y tuvo su comienzo en un principio que se sostiene bajo los relatos del Popol Vuh, donde se entiende que ese principio tuvo que ser un momento de orden, pues no pudo ser suficiente la creación de Hunab Ku,⁴ para que se creara el cosmos, sino que hubo necesidad de que las fuerzas se alinearan para tener un equilibrio, un orden, antes de dar paso a la gran creación, la del hombre de maíz.

⁴ ..único dios vivo y verdadero y era el mayor de los dioses de Yucatán, y no tenía figura, porque decían, que no podía figurarse por ser incorpóreo, dios único, también se le conoce con el nombre de *kolop u wich k'in*, que sugiere una deidad de la lluvia, uno de los nombres con el cual también se conoce a Itzamná, el dios maya de la creación, considerado el más importante de todos.

La creación del cosmos se le atribuye a la deidad, al todo poderoso, quien no se le tiene un nombre específico hasta dividirse en corazón de la tierra y corazón del cielo (Tepeu y Gukumatz).

La madre y padre de la vida. La deidad no recibe ningún nombre específico, ni puede representarse. Es el todo. Su característica es el infinito en la calma y el silencio. Su accionar también es definido: el que medita la bondad, es sabio. Es bondad y sentimiento, una mente con corazón (Cabrera, 2007 :17 citado en Madrigal, J. 2010. p. 22.)

En tanto, parte fundamental para la existencia, para la vida humana. De la Garza, M. (1996) detalla cómo los mayas entendieron al mundo:

El cosmos es para los mayas una compleja estructura de tres planos horizontales superpuestos: el cielo, dividido en trece capas o estratos; la tierra, tal vez concebida como una plancha cuadrangular, y el inframundo, dividido en nueve capas o estratos. Quizá el cielo se pensó como una serpiente escalonada; y el cielo, como la tierra y el inframundo, están divididos a su vez horizontalmente en cuatro sectores o “rumbos” asociados con los puntos cardinales.

Actualmente, explicaciones que refieran a la creación del universo como al del hombre se encuentran en los pueblos mayanese, nada lejos de los que se encuentran en el Popol Vuh; por ejemplo desde la narrativa Ch’ol se aproximan palabras que cargan una profunda conexión de sentido:

Antes no había nada, no había corazón del mundo, ni café, ni el cedro, ni otro árbol, nada había. Ni el mico ni el tepezcuintle, nada ni un animal vivía. La lucum, el tacuatz, los pájaros, nadie su nido tenía, ni su escondite ni su cueva. No había la tierra, ni el cielo, el agua. Solo vacío, oscuro... oscuridad. ¡Negro!. (Morales, J. 1999, p. 57)

Tepew es concebido el ser más grande, espacio vacío y sol del universo; Gukumatz como una serpiente emplumada o como la galaxia, la vía láctea, el cosmos mismo y la energía que llena el vacío. Ambos son un complemento y también son la tierra.

Para los mayanses Ch'ol, Ch'ujtiat quien se formó solo, el que siempre ha vivido y estará siempre, el ser más grande, el de gran corazón, el de gran poder, el señor del cielo, quien de su ombligo brotó la tierra; surge como el creador del universo donde se encuentran elementos que en el Popol Vuh se aprecian, el agua, la tierra, el sol y la luna.

En la explosión estaban los cuatro elementos indispensables para la vida: el agua, sol, agua, tierra y aire; los cuales se fusionaron y surgió la vida: ríos, lagos, lagunas, mares, montañas, volcanes, valles, llanuras y barrancos; luego aparecieron los animales de todas las especies existentes. "A todo los animales se les dieron sus respectivas... casas y habitaciones" (Popol Vuh, 2004. p. 5).

Varios son los elementos que traeré a colación para interpretar y explicar la implicación del cosmos en los hechos y realidades mayanses, de manera que iniciaré por rescatar que en el mundo maya se entiende al cosmos en tres partes, el cielo, tierra e inframundo.

Quando se dice: cosmovisión maya, se está señalando una forma cultural específica para interpretar al mundo – sus orígenes, su estructura, su sacralidad, su fe -, la relación con las deidades, la naturaleza y entre los hombres, los que a su vez construyen las relaciones éticas y morales (Pérez, R. 2012, p. 56).

Desde sentidos antropológicos resaltan elementos que identifican simbólicamente a los pueblos mayanses, el sol, la luna la tierra, el maíz; como valores existentes que dan sentido a las estructuras sociales y familiares.

Por lo que es necesario para la interpretación de las culturas mayanses, el símbolo como marco de actuación social, cósmica, cultural, política y educativa.

Ante esto, es imposible dejar a un lado los valores (símbolos a su vez), dado que manifiestan la realidad en un proceso vertical que construye el significado y lo significativo tanto en la relación con las deidades, como con la comunidad.

Todos los símbolos han acompañado a la civilización milenaria de los mayas; son parte fundamental de la misma. Todas las expresiones culturales de los mayas son simbólicas; en este caso, los elementos de los monumentos, templos, pirámides, estelas y murales representan las relaciones de los astros en el cosmos, de manera especial, momentos estelares del movimiento, traslación y rotación de los mismos. (Madrigal, J. 2010. p. 47)

Sin el afán de inferir a una conclusión prematura, pero con el propósito de que vaya cuajando la idea de las implicaciones en los procesos educativos mayaneses, entiéndase que el mayor símbolo posible es la unidad del cosmos, el hombre y el mundo en una conformación del ser universal, es decir todo implica, todo tiene una dialéctica sujeta al cosmos.

La cabeza de junajpu', colgada del árbol, simbólicamente era el sol. Este sol decapitado con su saliva embarazó a Ixquic, la nueva luna; en el vientre de la luna se desarrollaba el sol, que a la vez era el maíz, el Dios maíz, Junajpu'. Con la materia y la energía del sol se formó al hombre de maíz. La energía del maíz dio movimiento al cosmos. Esta energía se concentró en la sangre humana y en el Itz de las cosas. El movimiento del cosmos será permanente con la energía del sol transformada en maíz. Este aspecto explica los sacrificios de hombre, animales y frutos en la cultura Mesoamericana y de manera especial, en la cultura maya, en donde serán fundamentales el juego de pelota y la danza (Madrigal, J. 2010. p. 41)

En primer momento poner en reflexión *el equilibrio* como fuerza devenida de los señores del cielo (Tepew y Gukumatz). Es un eje transversal en los medios educativos de los mayaneses. Fue "la conciencia de la relatividad y la interdependencia entre los elementos del cosmos" (Madrigal, J. 2010. p. 27). Y es hoy una traducción de agradecimiento en los pueblos mayaneses.

Siempre esa fue la preocupación de Tepew y Gukumatz, que los hombres de maíz fuesen agradecidos y mantener el equilibrio entre las fuerzas del universo. Según Madrigal, J. (2010) "Tres tareas tuvo la deidad después de la creación del universo: el cielo, la tierra y el inframundo, lograr el equilibrio e integración de todos los astros en una relativa armonía". Esta interdependencia entre todos los

elementos sujetos al cosmos como: las estrellas, planetas, satélites, lunas, sol, tierra, seres vivos y en forma particular los hombres de maíz, estarían dispuestos a que las fuerzas estén en movimiento.

Lo que implicaba mantener el equilibrio de las fuerzas del universo y del cielo, la tierra y el inframundo en las sociedades mayas. La cual era vista en formas de agradecimientos; las ofrendas a los dioses siempre fueron los sacrificios, que si bien forman parte del mismo episodio mítico registrado en el Popol Vuh. El sacrificio de Ahpu' en Xibalba'. Y que "con la danza y el juego de pelota se pondrá en movimiento el cosmos; el hombre de maíz sería el responsable de estas actividades rituales" (Madrigal, J. 2010. p. 42).

Ahora bien, el dialogo entre la educación, el cosmos y los pueblos mayanes resulta interesante cuando en el transcurso del tiempo se van encontrando los elementos que manifiestan racionalidades heredadas evidentemente por un proceso educativo.

Estas racionalidades las vamos encontrando precedentemente con la deidad como el creador de todo lo que existe en este mundo, el maíz como elemento de la creación de los hombre a su vez parte del mismo Dios Junajpu' y el equilibrio traducido como agradecimiento y deber para una armonía en la tierra.

Particularmente a las actuales concepciones de los mayanes (en este caso Ch'oletik) "Desde los remotos tiempos de su origen, los Ch'oles vivieron y explicaron su existencia en torno al maíz" (Morales, J. 1999. p. 111). Equivalente al valor de la vida, el maíz se resignifica como tal; la oralidad de estos traslada escenarios que reflejan: "si hay maíz hay felicidad, hay gusto; pero si ni hay maíz, entonces hay hambre y hay tristeza" (Morales, J. 1999. p. 113).

En tanto el maíz como vida va connotando un valor de *existencia en la tierra y existencia del supramundo*, pues obliga a depender como alimento para sobrevivir,

en consecuencia para que se viva es ineludible que el alimento que dio origen al hombre, y que sigue dando vida, alcance un carácter religioso o sagrado.

A partir de este vínculo evidentemente devela gratitud que es manifestada en ofrendas a la madre tierra –equivalente a equilibrio en el Popol Vuh -y por supuesto a las deidades que se encuentran en el supramundo.

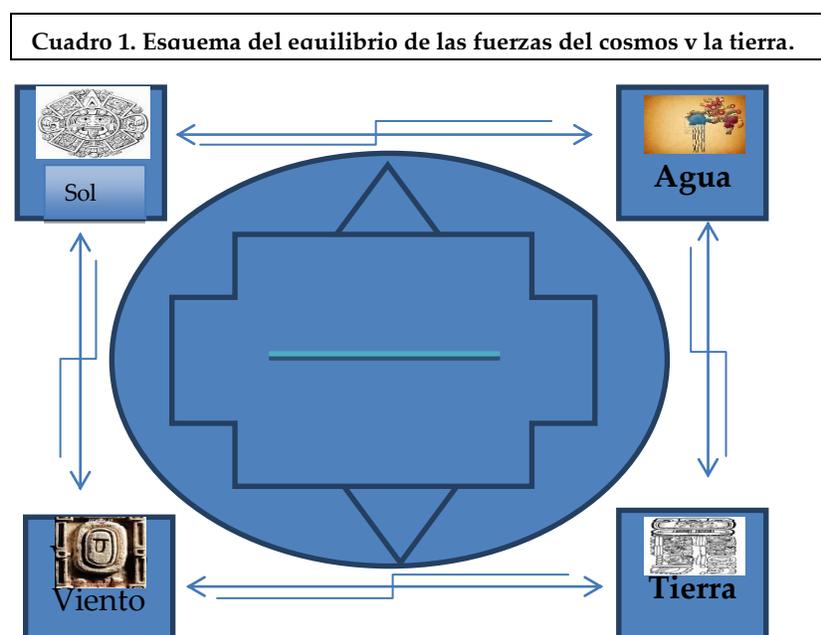
En los Ch'oles anteriormente se representaba el ombligo del mundo, se ofrenda la sangre de un guajolote, que allí mismo se decapita. Es el único sacrificio sangriento que ellos realizan para que la tierra pueda producir alimentos. Consideraban que la sangre es indispensable para la generación o fertilización de la tierra. Remontándonos al Popol Vuh, se entiende que “lo más importante para los Dioses es que los hombres tenían la capacidad para ofrecer sus sacrificios, e incluso su propia sangre” (Madrigal, J. 2010. p. 54).

Esto muestra lo que anteriormente señalé como la existencia del supramundo que se va articulando al maíz como valor de subsistencia en tanto vida. Si bien recordemos que en el pasaje del Popol Vuh se señala – y lo he subrayado como elemento transversal la implicación del proceso educativo mayanese- al “equilibrio”, el momento en que el cosmos se alineara, como el tiempo para la formación del hombre de maíz. Y en la actualidad sigue vigente la noción del equilibrio entre las fuerzas, o el cosmos:

Cuando vamos a sembrar nuestro maíz hay fecha que vamos hacerlo. No es que se puede hacer cuando uno lo quiere. Así lo tenemos sabido porque hay que lo hacemos su observación del tiempo cuando pasa los días primeros del mes de enero. Pero no vas a pensar que todos los sabemos cómo es que se va a leer el tiempo en esos sus días de enero. No. Ese mero es su trabajo que lo hacen los viejitos; como ya lo tienen aprehendido porque ya se vivieron muchos años. Entonces, pues, los viejitos como lo llamamos Tatuch o Mojtjomaj lo estudian el tiempo y dan su anuncio según cómo lo vieron que es el tiempo cuando el sol esta nuevo, como está tierno pues, los viejitos lo pueden leer cómo va ser la humedad de calo, cómo va estar seco el tiempo. Lo aprehenden la luna, cómo va a ser su movimiento que ya se va o que ya va a venir... (Morales, J. 1999. p. 118).

Para que nazca el maíz que equivale a vida-subsistencia, es imprescindible además del posicionamiento de los astros: luna y sol; el agua traducido como humedad a efecto de la lectura del sol (en sabiduría) de los ancianos Ch'ol, como si se tratara de las palabras del libro sagrado Popol Vuh al momento que “ la mujer de Iqui' Balam, K'akixaja', *agua de guacamaya*”. En la idea de Madrigal (2010) “son el fuego y el agua que se funden, el sol jaguar en forma de maíz, Junajpu' resucitado. Éstos son los mismos componentes del cosmos.

Siendo el equilibrio de las fuerzas del cosmos y el cielo, la tierra y el inframundo las condiciones para crear, dar vida al hombre de maíz; he considerado esquematizar los elementos que confieren interdependencia para analizar en cada momento de los mayanses las nociones del cosmos:



En esta representación gráfica, se muestra una interdependencia que se entiende bajo el equilibrio de las fuerzas del cosmos, los elementos que dieron origen al mundo. Permite introducir la relación entre la cosmovisión maya y las representaciones en la vida de los mayanses de Chiapas.

Como lo hemos visto, el sol, el agua, la tierra y el viento, aún nombrados incluso predeterminados en los actos cotidianos de los mayenses, tienden a un diálogo íntimo con la deidad.

En los Tseltaetik (mayenses tseltal) “la madre tierra como base de la educación tseltal”⁵ advierte lo que he resaltado como el valor de *agradecimiento* al creador, el mecanismo de diálogo que involucra el equilibrio entre las fuerzas. La tierra es tanto el espacio de los hombres de maíz como la posibilidad de que sea el centro que mantenga las fuerzas en equilibrio.

Al igual que los Ch’oletik, el mundo Tseltal se presenta bastante similar:

Está constituido por un cosmos (Ch’ul Chan), la madre tierra (Lum Balumilal o Ch’ul Balumilal) y el inframundo (K’atimbak). El equilibrio y la armonía entre esos tres espacios es recompensado por las divinidades protectoras del universo: El sol, la luna y las montañas (Gómez, M. 2004. p. 11).

La armonía se ve en cuanto el maíz alcanza su cosecha, el alimento básico de este pueblo mayense; es por eso que “los Tseltaetik ofrecen plegarias para pedir la Kuxlejalil, supervivencia de los miembros de la comunidad; dichos rezos están dirigidos a las deidades y ángeles de la naturaleza que están en las montañas sagradas, dado que el Bajkanantik, el que nos cuida, ahí está presente” (Velazco, L. 2012. p. 9).

Este diálogo distinguido en plegarias, se acompaña de rituales. Teniendo a su vez elementos simbólicos que son necesarios para el estado de encuentro con las deidades. El copal, brasero y la cruz como medios simbólicos sobreviven en un encuentro con el cosmos. En este sentido Madrigal (2010. p. 44 citando a Freide, Shele y Parker, 2001:208) entiende a partir de la lectura de los glifos mayas que “los reyes y señores de la antigüedad, junto con su sangre saturada de Ch’ul también

⁵ Velazco Jiménez, (2012). *En educación tradicional tseltal: la llegada del Ch’ulel*. p. 9: Devenir 21.

esparcían diferentes tipos de Itz en grandes braseros en que ésta se transmutaba en humo, la forma del sustento divino”.

De manera que:

Sangre y pom transformados en humo serán el alimento del cosmos; el alimento de todos los astros, especialmente del sol, la luna y venus; sin este alimento, no se lleva a cabo el movimiento de los astros en cuestión; los medios de los que dispondrán los hombres de maíz, para garantizar el movimiento del cosmos, serán la guerra, el juego de pelota y la danza (Madrigal, J. 2010. p. 44).

Siendo así, vamos encontrando los hilos que en el tiempo acuden al presente dados en resignificaciones que se efectúan en cuevas, para este caso con los Tseltaletik, son cuatro los lugares sagrados (cuevas): Tenaxam, que en Tselal significa *aquí se compra*; pikinte’ (árbol agarrado o tocado), puyilja’ (lugar donde se montan los caracoles) y pus (cerro temazcal).⁶

En las cuevas, encantadas para los Tseltales, bailan viejas danzas indígenas, rezan, ayunan, comen, hacen vigilia o duermen por separados hombres y mujeres según la fiesta. Los vestuarios, alimentos, música y bailes son asimismo diferentes de acuerdo a los dioses ofrendados (Trejo, A. 2004 p. 12).

En tanto “los reyes del periodo clásico y las élites dieron mucha importancia a la danza y al sacrificio”⁷. Así mismo para los mayenses Tseltaletik del paraje de Bapuz:

En la fiesta del maíz y el frijol participan todos los miembros de la comunidad, durante el día rezan y danzan a Dios padre en las cuatro cuevas y en las noches se va a la casa del rezo –una vivienda seleccionada- donde preparan comida sin carne y las parejas deben dormir por separado (Trejo, A. 2004).

⁶ En revista electrónica. Consultado el 11/05/12 a las 7:54 pm. En www.conecultachiapas.gob.mx/noticias/leer.php?;d=31. Por Ángel Trejo. 2004.

⁷ En la mayoría de las ciudades se encuentra a los Ajawab bailando con serpientes, bastones de mando u otros objetos. Los soberanos sabían que cuando bailaban se desnudaban el alma; bailaban con su Wayob o sus almas animales para recordar la resurrección del Dios del Maíz; la danza era una manera de llegar a su propia conciencia; además bailaban con la intención de dar alma a las cosas. Con danza proporcionaban poder y alma a los bastones (Madrigal, J. 2010. p. 44)

Así como la danza mantiene una conexión de sentido entre las prácticas de los mayenses de Chiapas, también lo es para el carácter ceremonial de las características simbólicas, en este caso la cruz. “Recordar y reconocer los símbolos, significa una constante lucha con el universo visible, para acceder y entender a lo invisible” (Álvarez, s/f: 16, citado en Madrigal, J. 2010. p. 47).

Lejos de la posibilidad sincrética del cristianismo, la cruz maya como se le conoce, prepondera una relación cósmica, la posibilidad de interactuar con los elementos que he señalado en el cuadro No. 1.

En este sentido, la cruz maya prehispánica representa la unión de la tierra y el universo: el cielo, el sol, la tierra, el maíz y el inframundo, todos estos aspectos ligan su importancia con la vida humana y con lo sagrado, así como con aspectos de poder político, económico y militar (Sánchez, M. 2000. p. 164).

De manera que los cuatro rumbos del universo, están en la actualidad vigentes a la cosmovisión de los mayenses⁸. Entre los elementos cosmogónicos más importantes resaltan venerar a la madre tierra.

En las familias y las comunidades Tseltales se tiene a la madre tierra como base fundamental del hombre, “no solo para obtener bienes materiales sino para la subsistencia y la formación de los hombres y mujeres al interactuar con ella; para ello, es muy importante la observación, la escucha, la interpretación y la explicación de los acontecimientos naturales” (Velazco, L. 2012. p. 9).

Por lo que las interpretaciones de los elementos que confieren vida entorno al maíz dan más razones educativas del cosmos. Por ejemplo, “para los abuelos la lluvia es un elemento importante para la supervivencia, mismo que está tejido con

⁸ La cosmovisión según López – Austin: [...] puede equipararse en muchos sentidos a la gramática, obra de todos y de nadie, producto de la razón pero no de la conciencia, coherente y con un núcleo unitario que aumenta su radio a medida que se restringe [...] La base de la cosmovisión es producto de las relaciones prácticas cotidianas; se va construyendo a partir de determinada percepción del mundo, condicionada por una tradición que guía el actuar humano en la sociedad y en la naturaleza (López – Austin, 1995. p. 15).

muchos significados y lecturas para entender las señales [...]”,⁹ que denotan el *Sut Ot’ Anil* (reflexión y arrepentimiento) para equilibrar el corazón del *Mamtik Chawuk*.

En esta dinámica se circunscriben conocimientos con antiguas y nuevas interpretaciones, hay saberes que han dejado profundos cauces en la historia de los mayaneses Tseltaetik.¹⁰ Y los elementos que en el cuadro No. 1. Sostienen la relación con el equilibrio de las fuerzas, tienen aquí una significación en tanto las formas de cómo se representan, por ejemplo: “el Ko’el ik’ (viento) que indica dirección hacia abajo e indica castigo porque tumba la milpa, los árboles, así mismo indica que lloverá en el transcurso del día”.¹¹

En la lectura de la lluvia como le llama la investigadora mayanese Velazco, L. (2012), sostiene el valor de las interpretaciones de los ancianos tseltaetik en tanto como carácter ritual, a su vez como génesis del conocimiento cósmico, pues la naturaleza en relación con los pueblos mayaneses subyace las bases de lo cosmogónico adquiriendo una forma histórica y ser cabalmente explicable y comprensible a las formas de cómo el viento se enseña.

Porque también adquieren otra interpretación. “Si es Moel Ik’, viento con dirección hacia arriba, indica que no lloverá y eso no es malo. Los abuelos detectan estas direccionales del viento por medio del humo de la cocina y estas interpretaciones les sirven para prepararse a lo venidero” (Velazco, L. 2012. p. 9)

Esto tiene sentido cuando nos referimos a las cuestiones cósmicas instalándonos en la representación de la tierra como el espacio de los hombres de

⁹ Lucía Velazco Jiménez, (2012). *Educación tradicional Tselal: la llegada del Ch’ulel*. Revista devenir.

¹⁰ El maíz tenía muchos enemigos, tales como la misma lluvia en abundancia, los vientos, la sequía e infinidad de animales. Se le encuentra representado bajo la protección del Dios de la lluvia y en combate sin tregua con el Dios de la muerte. (Madrigal, J. 2010. p. 73).

¹¹ Lectura del viento. En educación tradicional Tselal: la llegada del Ch’ulel. Revista Devenir. Lucía Velazco Jiménez.

maíz, el lugar donde se dará el equilibrio del cosmos, pero sobre todo cuando de educación se trata.

Siendo así, objetaríamos las concepciones de educación para el entendimiento de la noción que aquí discutiremos, de lo contrario prevalecerá el arraigo conceptual de “la educación generada por un sentimiento antropocéntrico”.¹²

“La educación desde la cosmovisión maya actual, del vivir comunitario de los bats’i vinik/antsetik, supone la llegada de una ch’ulel-conciencia a partir de la inmersión del ser bats’i vinik en el trabajo, el lenguaje y la cosmovisión” (Pérez, Roberto, 2012. p. 64).

De modo que la educación apunta hacia la relación cosmos-hombre-naturaleza;¹³ intrínsecamente como un proceso de construcción del hombre como propio, como también en su acción social; “un proceso de formación para el desarrollo del ser humano dentro de su propio contexto social y de su propio sistema de vida”.

“Entendida así, la educación es el dominio completo del trabajo que permite tener bienestar, armonía y subsistencia del mismo [...]” este proceso indica lo que transversa en este apartado como el equilibrio de las fuerzas del cosmos, traducido como agradecimiento, “valores éticos” como lo llama Madrigal, J. (2010).

Es por eso que conviene pensar en una configuración de conocimientos mediatizados por el mundo, precisados por lo que los batsi’ binik/antsetik

¹² Clemente Julia (2012). En *apuntes para la materia “formación en el pensamiento clásico y el moderno*. Formación, nueva historia y cultura: Un acercamiento desde el pensamiento complejo.

¹³ Las relaciones del cosmos, la naturaleza y el hombre maya son éticas; lo mismo entre las deidades y los soberanos en el sentido que se mueven en el ámbito de los valores, especialmente del bien y del mal. La educación de los mayas prehispánicos comprendía los valores y las distintas dimensiones de la vida y la cultura maya (Madrigal J. 2010, p. 78).

denominan ch'ulel;¹⁴ apreciada desde distintas miradas mayenses, sin embargo miradas que tienen una cercanía profunda, ya que:

Representa en la vida cosmogónica de los mayas Tsotsiles y Tseltales un rasgo cultural representado en el eje central de la percepción del mundo siendo así una forma de describir su cosmovisión; es decir, la centralidad que el ch'ulel tiene en distintos aspectos de la vida [...] Es una cualidad de explicar los hechos sociales que los rodean (Lunes, E. 2011. p. 4).

En este sentido, encontramos que forma parte del ser como sujeto social en vínculo con lo sagrado, al respecto Lunes, E. (2011) refiere desde la traducción Tsotsil el significado de la palabra:

Al traducir ch'ul como sagrado se pueden ejemplificar otros conceptos donde el término ch'ul tiene la función de darle un sentido de sacralización a distintos momentos que son importantes dentro de la cosmovisión maya tsotsil-tseltal. Por ejemplo, la iglesia se dice ch'ulna, que literalmente se traduce como (casa sagrada); ch'ulme' –madre sagrada- quiere decir (luna); ch'ultot –sagrado padre --, (sol); ch'ulvits, (montaña sagrada), (cueva sagrada); ch'ulvo', (agua sagrada).

De modo que existe una connotación sagrada, un carácter por más espiritual, de gran valor cultural, lo que me permite una formación desde la vida, para la vida. Concibiéndose a partir de un estado maternal; los roles pedagógicos suelen acudir desde el momento del nacimiento, por ejemplo:

Cuando nacen a las niñas se les regala un canasto, hecho de una planta llamada jalal, que significa carrizo, o un luk hecho de la punta de un machete, estos instrumentos servirán a la niña para desgranar maíz y guardar las tortillas, en el caso de los niños se les otorga un instrumento llamado coa, herramienta elaborada de madera y esto le servirá para limpiar la siembra del maíz, desde ese momento y en adelante, son educados para asumir las tareas conformes a sus roles de género al interior de la cultura (Ballinas, Ma. 2008. p. 36).

¹⁴ Jiménez Elena (2011), destaca “una revisión de la literatura generada alrededor de la noción y concepto del ch'ulel, basada en la cosmovisión tsotsil-tseltal, en el altiplano chiapaneco”. Revista Pueblos y Fronteras Digital.

De acuerdo con lo que se ha venido argumentando, la relación cósmica del maíz en su carácter sagrado con la educación mayanse tiende a presentarse como una especie de socialización primaria, donde el núcleo familiar representa la primera institución en la que se conviven y se adquieren hábitos, costumbres, normas que constituyen formas de existencia que orientan las actividades en la vida adulta.

En este sentido, desde una edad maternal,¹⁵ se conciben momentos educativos:

En este proceso las niñas y niños se socializan aprendiendo directamente de la relación que se establece con los mayores, jugando los ancianos un rol importante en la transmisión de consejos para el bienestar y subsistencia de la vida, a las ancianas se les considera mujeres sabias en la transmisión cultural debido a que edifican y transmiten su etnicidad a través del ejercicio práctico de los roles de género en relación del mundo cósmico de la madre naturaleza (Ballinas, Ma. 2008. p. 38).

Por su parte Madrigal señala a partir de Gómez, M. (1998) que “en la sociedad maya existió la educación espontánea y sistemática. La primera iniciaba en la familia y continuaba en la comunidad. Esta educación permitía que los niños aprehendieran el lenguaje, rasgos, complejos y patrones culturales; además en la vida de la familia y la comunidad”.

En tanto es importante la familia como el agente primario para el proceso educativo de los mayanese;¹⁶ ante esto señala Bastiani, J. (2008) que “para la transmisión de generación en generación, de esta forma de concebir el maíz se

¹⁵ Se entiende como edad maternal a los primeros años de vida, cuando el niño inicia la aproximación al mundo y comienzan sus aprendizajes, construyendo su desarrollo y relacionarse con el medio. (ver Ausubel, D. 1986. p. 123).

¹⁶ La familia es el centro de transmisión y aprendizaje de los conocimientos, de la lengua y de las diferentes estrategias y procesos de trabajos agrícolas y demás actividades económicas, normas y roles que deben establecerse entre los sexos dentro de una familia y la sociedad intra y extra comunitaria (Sánchez Álvarez, 2005 p. 147), citado en Pérez, Roberto (2013).

parte de un proceso de enseñanza endógena que comienza en el hogar con los hijos y a la familia entera”.

De esta forma el maíz no solo acerca momentos cósmicos en el proceso educativo de los mayenses, sino que crea el elemento indispensable del cual los mayenses se forman como sujetos culturales. En tanto podríamos debatir el concepto educación en equivalencia al entender del concepto cultura, sea por el proceso educativo o sea por las nociones espaciales del aprehender.

En este sentido existen dos formas de mirar la educación mayanse en sus distintos procesos. En relación al maíz y en relación a la tierra; conceptos nada distantes uno de otro, hasta implícitos entre sí.

La interdependencia entre la tierra y el maíz no solo existe en la vivencia mayanse o en el orden de subsistencia, sino que connota “todo el movimiento educativo en torno a la formación de la actitud agradecida de los seres humanos con los formadores y creadores, ya que poseen de la misma Itz que los dioses. Esta es la masa de maíz o polvo de estrellas” (Madrigal, J. 2010. p. 56).

En este sentido existen valores que se vinculan con los procesos educativos. El maíz como centro de vida de los mayenses; “en tanto que base de la vida y proveedor de fortaleza y energías a los seres humanos, influye sobre casi todos los aspectos de la vida del hombre y le enseña los medios adecuados de vincularse al medio” (Arias, P. 1991. p. 32, citado en Pérez, Roberto. 2012).

Esto quiere decir, que los procesos educativos mayenses tienen relaciones intrínsecas con los valores que identifican al maíz; al respecto Arias, P. (1991), señala que “el maíz tiene cuatro dimensiones sociales y espirituales: a) como medio de educación, b) como fuente de prestigio social, c) como medio de educación y d) como ser distinto del hombre”.

De modo que es posible pensar en que dichas dimensiones cargan por default todo un sentido educativo al igual que cósmico, ya que para adquirir cada elemento es indispensable saber cómo llegar a él.

Al respecto Pérez, R. (2012. p. 28) señala que existen otras formas de entender la significación,¹⁷ del maíz y su relación con la vida de los mayenses.

Representado a continuación gráficamente:



Cuadro No. 2.

Toda esta relación del maíz en la vida de los mayenses que se muestra en la gráfica anterior, contiene un proceso dialógico, educativo-cósmico, conjuga su importancia en la vida real como espiritual. Por ejemplo, Pérez, R. (2012), entiende el maíz y su relación con el tiempo: “El ciclo de vida del maíz nos remite conocer en qué periodo del calendario nos encontramos. Así mismo, el ciclo de vida del maíz simboliza la relación entre: vida, muerte, principio-fin, creación-destrucción”.

¹⁷ Las formas de pensar y crear la realidad social están constituidas por elementos de carácter simbólico, ya que no son solo formas de adquirir y reproducir el conocimiento, sino que tienen además la capacidad de dar sentido a la realidad social mediante el afecto, la aceptación, la unidad y la colectividad (Bolom, Manuel 2010. p. 107).

A la vez, para que estas concepciones del maíz en la vida de los mayanese aún se reconozcan, indudablemente:

Van acompañadas de las prácticas cotidianas de las actividades productivas, marcando sus propios tiempos en la adquisición de las habilidades necesarias hasta poseerlas y demostrarlo. Al demostrarlo, los padres comienzan a delegarles responsabilidades en los trabajos de la casa y el campo, y hacen el reconocimiento al niño (Nuñez, K. 2005. p. 98).

Dichas prácticas cotidianas se fortalecen con el reconocimiento de los niños como la educación en un plano religioso, práctico y armónico, pues se percibe un entramado de significaciones con las deidades, transmitidas en agradecimiento por la fuente de alimento y orden social por su carácter económico.

De esta forma se testifica la continuidad de la concepción cósmica en el proceso educativo de los mayanese, además de dar cuenta al entender de la importancia del equilibrio o armonía de la vida en la tierra, entendiendo que la tierra no es una materia inanimada sino que tiene vida. Esta concepción espiritual y material que se mantuvo después de la colonia española y aún permanece en la actualidad.

“Es de observar que los antepasados, los mayas prehispánicos, tenían conocimientos, inteligencia y sabiduría. Ligaron la vida del hombre con el cosmos y con la tierra” (Sánchez, M. 2000, p. 87). Y la herencia privilegiada de estas formas de vida, se observan en el ejercicio cotidiano, que permite un espacio sagrado, de aprendizaje, de cultura.

De modo que es pertinente reconocer que “la educación para este pueblo consiste en adquirir la conciencia de que se es hijo del sol y de la serpiente que se mueve en el espíritu de la cultura.” (Madrigal J. p. 59).

1.2 Rasgos cosmogónicos en las nociones de Hombre en la cultura maya-mayanse y su aplicación en la educación.

Expresiones que refieren el sentir del ser, del hombre; cómo se define, cómo se forma, en un deber ser como sujeto social. Es necesario entenderlo como parte integrante de su entorno, el cual no solo incluye el inmediato, es decir su casa, sino también el pueblo, la región que habita, el mundo, e inclusive más allá de las estrellas, con los que también está ligado en su propio origen, ya que los mayanases también son seres cósmicos.

De este modo, el hombre en los pueblos mayanases está compuesto por un cuerpo físico,¹⁸ o sea una parte material y otra espiritual, estructurada como imagen del cosmos y al igual como fue creado del cosmos aún se sostiene en la oralidad de los mayanases que “el corazón del cielo creó la tierra, todos los materiales y todos los seres vivos; así se hicieron presentes Yon’ton Vinajel, corazón del cielo y Yo’onton balamil, corazón de la tierra” (Sánchez, M. 2000. p. 146).

Es posible que se piense al respecto como un hombre que se configura en elementos identitarios, sin embargo encontraremos una formación en distintos procesos cósmicos-educativos que determinan al hombre.

Al respecto encontramos que lo que expresa un sentir mayanase, trae consigo una compañía especialmente cósmica del entender del ser hombre, para definirse como tal:

Muy en el principio de los mundos, nuestros primeros (Jch’utotik) Dioses, los que hicieron el mundo, los que nacieron lo que existe, se sentaron y se pusieron a pensar de cómo debería ser el mundo, el mundo de los

¹⁸ Mario Ruz menciona que “todos los pueblos mayanases conciben la existencia de un componente –no físico- del hombre [...]”.

“bas’ibiniketik”. Finalizada tal reflexión se dispusieron a ordenar y armonizar todas las cosas, y que siete debe ser la raíz, el origen, el color, la voz, la sabiduría, el sentido, los principios de nuestra existencia, y que nunca pueden ser pares porque siempre habrá lugar para el otro. De esta manera nacieron nuestros primeros siete cielos, siete aires y siete dioses para cuidar nuestro mundo (Shilón, M. 2006. p. 16).

De entrada, es posible seguir la idea de Marcos Shilón al respecto de la noción de hombre, ya que rescata cosmogónicamente la conformación del sujeto en el orden social y a su vez espiritual.

Como también es posible que exista un desentendimiento a lo que sugiere, pues estando en los ojos del caxlan,¹⁹ percibiríamos un discurso de reclamo, un discurso que trata de luchar contra lo que nosotros –los caxlanes- vemos de ellos, como un ser llamado indígena,²⁰ que necesariamente tendría que pensar como nosotros pensamos y creemos vivir. Sin embargo, para entender este apartado sugiero “descolonicemos la razón”,²¹ aquella nos hace diferentes y nos pone en evidencia como seres sociales e incluyentes.

En este sentido, los pueblos mayanese se conciben como hombres verdaderos, que como sus ancestros mayas “ligaron la vida del hombre con el cosmos y con la tierra; sabían escuchar y platicar con la naturaleza- tierra, plantas y animales- [...]” (Sánchez, M. 2000. p. 47).

¹⁹ Es una palabra que distingue entre hombre mayanese y hombre mestizo o ladino, al respecto, Alejos J. (1994. p. 79) de talla en una etnografía del discurso agrarista en la ch’oles de Chiapas que: la definición del caxlan se realiza a partir del trabajo. El winik, el <<hombre>>, es quien cultiva la tierra y la hace producir alimentos, riqueza material, mientras que el otro, el kaxlan es el-que-no-trabaja, el-que-vive-del-trabajo-del-hombre... el concepto trabajo es el elemento principia de la diferencia y del antagonismo sociales. En suma el trabajo sobre la tierra es el que define la naturaleza misma del ser humano.

²⁰ Al respecto señala Marcos Shilón “en nuestra palabra verdadera no existe el concepto indígena, no existe tal generalización y separación entre los otros, porque es lo que hace esta palabra “indígena”: Separa, generaliza, excluye, clasifica, compra y mata nuestra identidad, nuestra lengua verdadera y nuestro mundo verdadero, a lo que somos ahora y a lo que nos queda aún. Por eso es necesario llamar los mundos, las cosas y la humanidad por sus nombres verdaderos, porque sólo de esta manera habrá lugar para la diversidad, habrá lugar para el otro, el que viene y el que aún no existe.

²¹ Véase “horizontes de la descolonización y el estado plurinacional” Ensayo histórico y político sobre la relación de la crisis y el cambio. Raúl Prada Alcoreza (2011).

Así este “sistema de percepciones, interpretaciones y explicaciones respecto al mundo [...]” y la configuración del hombre, encuentran aspectos donde se es hombre, se denomina hombre, al momento en que la llegada del ch’ulel, transmuta lo simbólico a los planos terrenales, es decir, a la vida en estas sociedades; por ende ser llamados “bats’i vinik” (hombres verdaderos).²²

1.2.1. El hombre maya-mayanse, principios materiales y espirituales

Desde el posicionamiento de que “la materia y la energía están en constante transformación y que ésta también se expresa en la cultura y la formación del hombre”, se entiende este apartado como las conductas que orientan al hombre maya-mayanse, donde el pensamiento educativo adquiere sus principios.

En la concepción maya, “ónticamente, el ser del hombre se constituye por principios materiales y espirituales en profunda interacción, los cuales se simbolizan a través de las flores de la ceiba sagrada que también es el eje del cosmos”; al respecto Holland, P. (1978), observa que los Tsotsiles del municipio de Larráinzar comparten la cosmovisión existente en los altos de Chiapas:

Ven el cielo como una montaña con trece escalones, seis en el oriente, seis en el occidente, con el decímetro en medio formando la punta del cielo. Desde abajo se asemeja una cúpula o una taza puesta sobre la superficie de la tierra. Una gigantesca ceiba sube del centro del mundo hacia los cielos. Imaginando desde afuera de la tierra, el cielo es una enorme montaña o pirámide (Sánchez, M. 2000. p. 184, citando a Holland, P. 1978).

²² Pérez R. (2012, p. 15) señala que: literalmente hablando, la traducción de *bats’i vinik/ants* al castellano es hombre y mujer verdadero (a); y cuando decimos *bats’i vinik/antsetik* quiere decir: hombres y mujeres verdaderos (as), en plural. [...] es un término utilizado por los pueblos originarios de Chiapas como un elemento de identidad; quiere decir hombre verdadero o mujer verdadera es nombrar a los hombres y mujeres nativos (as), originarios (as), de esta tierra mayanse.

En tanto, la concepción filosófica e histórica de la palabra *bats’i vinik*, es de carácter axiomático por ser descendientes de los habitantes del llamado Gran Tiempo, cuya dimensión sociocultural causó admiración en quienes osaron conquistar por primera vez este vasto territorio denominado Mesoamérica. (Ruiz Ruiz, 2006:44).

Esta representación simbólica encausa una interconexión entre las deidades que se encuentran en el supramundo (cielo, galaxia) visto en la ceiba como la parte superior de sus ramas, mientras que sus raíces profundas son los medios de comunicación entre el mundo de los vivos (de la superficie, la tierra) y el inframundo (de los muertos, de la deidad).

A su vez en el cosmos maya se observa que “la tierra era una dualidad del cielo” en tanto no puede percibirse aisladamente. Pérez, R. (2012 p. 2), distingue:

El universo es integral, por tanto, está interconectado con la Madre Tierra (Sánchez 2009). Así mismo, el *bats'iviniik* es parte del *Osil Banamil* (Universo) y, por extensión, de la naturaleza, de la tierra. Así, el universo y la tierra forman un todo interconectado, sagrado y vital. En este sentido la tierra no solo es un elemento de identidad, sino la esencia de la existencia del *bats'iviniik*. La tierra es más que identidad, es la vida.

Estos símbolos que acompañan no solo históricamente a los mayanese, sino que también vivencialmente, se manifiestan en tanto prácticas de carácter general en las conductas que involucran a la madre tierra (*ch'ul balumilal*).

Siendo la ceiba la centralidad, la posibilidad de comunicación con las deidades para la armonía y la desarmonía, se tiene contacto no expresadamente bajo el ritual que en los mayas se tenía, sin embargo se contempla la existencia de una dimensión donde predomina el inframundo, como también el supramundo. Son las montañas, las cuevas, las grutas, los mares; las entradas al inframundo, donde se tiene contacto con las deidades. Ante esto los mayanese son educados también para la mentira con la condición de la supervivencia, son educados para la resurrección como representación de la subsistencia en el cultivo del maíz, así como también para la trascendencia, dejando en claro el pasaje maya de los primeros hermanos, donde Jun Junajpu' decapitado, su cabeza colgada del árbol representa el símbolo del renacimiento, de trascendencia.

Ante esto, señala Madrigal, J. (2010), “que toda autoridad maya, debía educarse como Dios, para el renacimiento”. En el inframundo la dimensión educativa es fundamentalmente la resurrección. Y es la resurrección la concepción educativa más profunda en los momentos de los mayanese, pues nada es perpetuo, todo tiene un ciclo, así como el sol nace, así muere y vuelve a renacer, así el *bats’i vinik* tiende a comenzar algo nuevo, a vivir un nuevo día; es decir, se manifiesta en los momentos de ocupar algún cargo dentro de la comunidad, o bien, abandonando algún encomiendo por parte de la comunidad y trascender en un mandato de mayor jerarquía.

De manera que existen cualidades educativas que significan el equilibrio, la armonía y el movimiento. Siendo a la vez elementos cosmogónicos que comunican la acción del ser hombre en lo económico, político y social.

El equilibrio visto de la óptica educativa de los ancianos. Recibir consejos, un elemento no solo jerárquico, pues son los abuelos quienes poseen el poder de las palabras, la experiencia y la sapiencia para orientar a los jóvenes mayanese en su quehacer diario, sea respecto al trabajo, o a su posición sentimental en relación a la responsabilidad que involucra. Es decir, todo tiene su momento, su tiempo, su resplandor como su opacamiento, los ancianos fueron jóvenes y también recibieron consejos, el equilibrio consta en el saber escuchar, y el saber respetar, ya el mismo tiempo hará que renazca en el que es joven las palabras del viejo.

“Este paso es necesario para posibilitar el futuro aprendizaje de tres principios: hacer llegar el alma, b) hacer “inteligente” la cabeza y las manos, c) enderezar el corazón” (Pérez, E. 2010. p. 74).

Este mecanismo intencional del proceso educativo comunitario asume la presencia tanto del consejo como del aconsejado. Pérez, E. (2010) señala que “el consejo siempre va acompañado por los cuentos, historias, ejemplos de actitud de

algún familiar más aceptable en la comunidad para que los hijos se guíen, corrijan y comiencen a entender las normas de la vida comunitaria”.

“En la cosmovisión maya las verdades se expresan por medio de los mitos que se configuran por miles de años de observación científica sobre el movimiento del cosmos” (Madrigal, J. 2010. p. 63).

Por su parte, Pérez, E. (2010, p. 26) rescata la importancia del cuento que su abuelo le narraba:

El Dios del cielo habló con la gente de esta tierra y dijo: “hijos míos, les quiero regalar este maíz y este frijol, será el alimento para todas sus vidas, pero quiero que lo estimen, lo cuiden y no lo maltraten”. La gente obedeció el consejo del Dios. Mucho tiempo ha pasado desde entonces y las nuevas generaciones comenzaron a jugar con el maíz y el frijol, lo dejaban tirado en cualquier lugar pasaban a pisotearlo con sus pies, no lo estimaban. Dios se dio cuenta de estos males y volvió hablar con la gente de esta tierra. “Hijos míos, no olviden que el maíz y el frijol es el alimento sagrado de ustedes, estímenlo, cuídenlo”. Los jóvenes comenzaron a burlarse de las palabras de Dios. “Tú Dios solo estás en el cielo, en cambio nosotros somos los que producimos el maíz y el frijol, hacemos lo que queremos con él, además es producto de nuestro trabajo y de nuestro esfuerzo y de nuestro sudor. Dios se enojó mucho y dijo: “les voy a mandar un castigo que nunca se olvidaran. Sufrirán de hambre, así morirán”. Los jóvenes comenzaron a reírse del Dios. En una mañana Dios mandó miles y miles de chapulines que comenzaron a comer las hojas de la milpa y las plantas de frijol.

Los cuentos y mitos hacen énfasis a los valores de responsabilidad y de aprender a trabajar, respetar las cosas, aprender a obedecer, hacerse humilde ante los demás.

Respecto a eso, el trabajo es otro elemento en la adquisición de principios educativos en la noción de hombre; si bien es cierto, existen hombres que sus trabajos no tienen relación con la tierra, como tampoco con la agricultura, puede o sea la mercadería un trabajo muy común ahora en distintos mayanases; sin embargo, es aquí donde se establece la diferencia entre los denominados hombres verdaderos (bats’ibinik). Pues recordar que en las intenciones de los primeros

padres es mantener en armonía y equilibrio el mundo de los vivos, con los muertos y los Dioses del cielo. De manera que el quilibrio-desequilibrio estará siempre presente en la conciencia humana de los mayenses y *bast'ibinik/antsetik*.

No todos pueden y asumen la responsabilidad de ser un hombre *basts'ibinik*, hay quienes desisten y de ellos el desequilibrio, los sujetos que no son agradecidos ante el creador.

Ahora bien, es el trabajo una representación de agradecimiento con la centralidad (la ceiba), pues la tierra no solo es la morada de los hombres de maíz, sino también la posibilidad de subsistir y el espacio para agradecerle a las deidades. “El *Banamil y Osil*, Tierra, no es una masa inerte, no solamente es materia corpórea, sino que es una entidad viva, por ello, piensa, siente, respira, escucha, se alimenta” (Pérez, R. 2012. p. 6).

En tanto, la tierra se concibe como el medio de comunicación, la manera de sostener el equilibrio y la armonía en la comunidad, con la familia y con las deidades, es por ello que su valor inmaterial justifica la sacralidad a la madre tierra.²³

Por lo que, el trabajo implica relación extensiva con la tierra. Pérez, E. (2010) relata: “Recuerdo las palabras de mi abuelo cuando decía *chano jamtejesel li balumile*, aprende a trabajar la tierra. Esto indicaba para mí adquirir las habilidades de preparación del suelo para la siembra de maíz, frijol y verduras”. Los Tsotsiles en el caso de Elías (Chenalho') saben que al trabajar la tierra existen las posibilidades de armonía con la familia, equilibrio con la comunidad, el movimiento (comunicación-agradecimiento) con las deidades y a “respetar la vida de las cosas que hay en la tierra, la tierra es un regalo de Dios” (*kajwaltik*).

²³ El *Banamil* u *Osil* es la Tierra, y es antes que el *bats'ivinik*. El *Banamil* es la gran morada. El *Banamil* es el Mundo (Ruiz, 2006). El *Banamil* es una entidad *ch'ul*, sagrada, asimismo, por ser la sustentadora de la vida, es la Madre, por ello se le denomina, Sagrada Madre Tierra (Pérez, Roberto. 2012. p. 3).

Lo que significa que “el *bats’i vinik* dialoga y vive con la *Banamil* mediante los ritos, los rezos y las ofrendas” (Pérez, R. 2012. p.7). Y esto se consagra al concebir los espacios que existen en la tierra, pero que le pertenecen a la deidad, a un dueño, al Dios.

De manera, que este espacio de los hombres de maíz es también el espacio interconectado de los señores del inframundo, como el supramundo.

Todo lo que existe sobre la faz de la Tierra (sba *Banamil*) es sagrado: las montañas, los cerros, la tierra en donde se siembra, la tierra en donde se pastan los animales, los ríos, los ojos de agua, los manantiales, los bosques, cada uno de ellos tienen dueños llamados *Ojoventik* o *Anjeletik* a los cuales hay que pedir permiso cuando nos servimos de ellos para vivir; así mismo, los árboles, los animales y todas las cosas tienen dueños y, antes de efectuar la siembra, antes de cortar el árbol, antes de habitar la casa, antes de ir a la caza, hay que pedir permiso (Pérez, R. 2012. p. 77).

Es innegable la relación que existe entre las deidades y los modos de vida de los mayaneses o *bats’i vinik*. Hay que entender que los principios materiales-espirituales siempre están contruidos bajo las prácticas comunitarias; en tanto, la experiencia en los procesos educativos cobran sentido y dota de significación cuando lo cosmogónico interactúa en los hechos reales, en los trabajos, en las actividades cotidianas que implican una forma de vivir, una forma de ser *bats’ivinik*. Esta relación conforma la concepción del ser en el mundo, el mundo mayanese, donde se congrega y se convive educativamente, a diario, en cada momento.

En efecto la enseñanza tradicional se podría expresar como la preparación de *Vulesel ch’ulelal*, la llegada del alma. Es decir, se van configurando los principios que para el mayanese desde que nace, está inmersa en una familia ordenada por símbolos y en el transcurso de su vida se van transmitiendo en un sentido del devenir de los mayaneses.

1.2.2. Educación para la vida, la llegada del ch'ulel

Los mayaneses conciben la llegada del ch'ulel, supone una significación integral de conocimientos que conforma la llegada del alma, conciencia y conocimiento que convive con la naturaleza. Al respecto se retoma la idea de Velazco, L. (2012), que considera desde la existencia de los tseltaletik, un proceso educativo del ser, que se compone desde la familia como los agentes formadores que “proporcionan acervos de conocimientos prácticos que los individuos reciben al interior de sus grupos [...] en el que transmiten y configuran los conocimientos, los modos de percibir la realidad” (Velazco, L. 2012, p. 8).

Esta realidad que es sensato verla desde la cosmovisión mayanese. “Por ello, es necesario comprender la cosmovisión de los abuelos y las manifestaciones físicas de la madre naturaleza o el universo en la que el hombre integra su sentido de vida” para ir recopilando los elementos que componen la llegada del ch'ulel. El cómo se va formando un mayanese en su ser animal, espiritual y social.

Ante esto, es pertinente resaltar que existe una integralidad de elementos, nociones tangibles y no tangibles del ch'ulel; al respecto, Lunez, E (2011). señala que representa un rasgo cultural en los tseltales y tsotsiles, a su vez representa el eje central de la percepción del mundo. Es decir, el ch'ulel tiene distintos aspectos en la vida de los mayaneses, “como en la salud-enfermedad y muerte; su relación con el poder, control social, género, parentesco y conflictos; así como su relevancia en el lenguaje e infancia, se representan en diversas prácticas y rituales de la vida cotidiana de éstos” Lunez, E.(2011. p. 220).

En tanto, si sólo tradujéramos la palabra ch'ulel en una óptica rígidamente lingüística, quizás solo nos quedaríamos con la idea de alma, pero sucede que acotaríamos la significación cosmogónica de la palabra en la vida de los Tsotsiletik

y Tseltaletik. El ch'ulel como palabra mayanse tiende a remitirse a varias nociones sagradas, lo cual permite analizar de distinta manera la transcripción.

... el término <<alma>> es aquí una simple convención. La raíz de la palabra ch'ul- se traduce normalmente tanto de la lengua tseltal como tsotsil por <<santo>> o <<sagrado>>. No obstante, para desarrollo ulterior de mi argumento conviene reparar en que ch'ulel es <<sagrado>> solo en un sentido muy estricto, es decir, ch'ul es bien lo <<otro>> de algo (Pitarch 1996: 32; citado en Lunez, E. p. 221).

Por su parte Arias, J. (1975), interpreta desde su cosmovisión mayanse, que el ch'ulel es parte del mundo numinoso, es decir "parte de lo invisible, de lo mágico de lo sobrenatural, de lo divino, de lo sagrado. Surge en la mente a partir de experiencias individuales y comunales; así mismo está cargado de moralidad y racionalidad" (Arias, J. 1975: 15; citado en Lunez, 2011. p. 223).

De acuerdo con lo antes planteado, se entiende una posición del ch'ulel desde lo visible, como lo invisible. Ante esto, Lunez, E. (2011) señala que, "en el mundo visible se encuentra todo lo que somos y lo que nos rodea; y lo invisible es lo que las personas <<normales>> - no podemos ver. Es <<la parte alma del mundo visible>> donde los jiloletik, curanderos, son los únicos que pueden ver la parte visible y la parte invisible, el otro cielo, la otra tierra".

Una vez considerado la sacralidad de lo que discutimos como ch'ulel, es importante resaltar que los momentos de la ch'ulel no son precisamente la llegada como tal, en este sentido encontramos la idea de Pérez, R. (2012), quien discute que:

Los ch'ulelatik se desdobl原因 en tres dimensiones: un ch'ulel-esencia, un ch'ulel-animal compañero y un ch'ulel-Vela de la vida. El primero vive en el corazón del ser humano, el segundo en la montaña y el tercer se encuentra en el tercer escalón de entre el sba Banamil (superficie de la tierra) y el Vinajel (Cielo).

De manera que es posible ver que el ch'ulel se inicia con el nacimiento o como lo sostiene Lunez, E. (2011. p. 224): "el ch'ulel se empieza a manifestar desde el embarazo, en el momento en que el embrión se empieza a agitar dentro del vientre materno" (Guiteras pc. Cit., p. 95; Hermite, op. cit., p. 54; op. cit., p. 172).

Por otro lado, León, L. (2005. p. 324) señala que "el ch'ulel se va adquiriendo a través de la socialización por el lenguaje, es decir, se basa en la adquisición del lenguaje durante la infancia". Lo cual es posible pensar en que implica un proceso, al respecto la autora considera que son las prácticas que realice el niño, las cuales denotaran la presencia de su ch'ulel.

Por otra parte, Pérez, R. (2012). Explica que el ch'ulel-esencia y el ch'ulel-vayijel nacen junto con el hombre, y el ch'ulel-vela de la vida se enciende y comienza a consumirse cuando nacemos y está relacionada con la ora (día de la muerte asignada por kajvaltik) de la persona.

En tanto, la ch'ulel-conciencia establece una diferencias respecto a los otros ch'ulelalik, pues se caracteriza por "su función social, ya que se desarrolla en la medida en que el hombre madura y se hace responsable".

Significa entonces, que es acompañado de un proceso de aprendizaje y formación, tanto "de los sentidos como de la propia mente" Pérez, R. (2012. p. 84).

Ante esto, es posible recuperar la idea de Velazco, L. (2012). Quien considera a la llegada del ch'ulel un proceso de educación tradicional en los tseltaletik, donde el alma, conciencia y conocimiento son categorías que forman, en convivencia con la naturaleza. Por lo que la educación tselal, estrechamente es vinculada con los procesos naturales como la lluvia, el viento, los procesos de siembra del maíz, la milpa, el fuego. Que van entrelazando conocimientos prácticos y espirituales.

La ch'ulel (conciencia) se manifiesta mediante el desarrollo del razonamiento (cabeza) y la sensibilidad (corazón). Esto es, que la persona implica haber alcanzado un alto grado de entendimiento (Ich'bel), es decir, apiadarse (Ich'el ta k'ux) de todos los seres animados e inanimados; lo que nos permitirá

dignificar/respetar/estimar/ (Ich'el ta muk') todo lo que existe sobre la faz de la tierra, así como los procesos naturales y sociales (Pérez, R. 2012. p. 5).

Esto permite ver la acepción de valores, “en términos generales, la llegada del ch'ulel (conciencia), es la capacidad de razonamiento, y una razón asociada con el corazón” (Pérez, R. 2012. p. 6).

De modo que los medios educativos donde se practican estos valores se encuentran en la naturaleza, por ejemplo identificar los cantos de los pájaros que indican la llegada de la lluvia, o de forma contraria cuando “los abuelos dicen: escuchen, no nos matarán de hambre, el ave chatarrawiro, está abogando por nosotros, está pidiendo lluvia” (Velazco, L. 2012. p. 9).

Hablábamos de valores que implican el saber escuchar, el respetar y sobre todo sentir que esas palabras tienen corazón, están hechas para hablarles con sentimiento a las todas las cosas, por ello, a cada momento de la compañía de los agentes educativos (abuelos, padres, tíos, hermanos) se van percibiendo quiénes son los que van encontrando sus ch'ulelalik, porque sería notable la ausencia para cuándo existe una desobediencia o falta de atención. “El no hacerlo indica falta de respeto y obediencia, ser niño altanero. Si alguien toma esa actitud, se dice: mu ch'umantal c'op', no acepta el consejo a través de las palabras, o bien ch'opol kerem, niño altanero” (Pérez E. 2011. p. 76).

Ante esto, quienes tienen presente sus ch'ulelalik mientras alguna actividad que connote formación-proceso educativo son, o serán los hombres en algún momento que poseen ch'ulel (conciencia), que son dignos para ocupar un cargo, o simplemente dignos de sí para con su comunidad. Por ejemplo, Elías Pérez, relata significativamente un aprendizaje que desde sus tíos adquirió y sigue vigente, pese a su situación como un investigador bats' ivinik:

Recuerdo que una vez mi papá junto con mi abuelo, tíos y primos me llevaron a un paseo de campo durante el cual llegamos a los límites del terreno de mi

abuelo. Uno de mis tíos de mayor edad nos dijo: *Keremetik, valesik a ch'ulelik jak ts' akil osil lie*, niños hagan llegar sus almas, aquí es la señal de los límites de colindancias de nuestro terreno. Todos estábamos atentos escuchando y mirando la dirección que señalaba con la mano derecha diciendo que aquí se encontraba la frontera de nuestra tierra. “Cuando sean hombres grandes, recuerden y respeten la dirección y no vayan a pasar esta línea porque es un *mulil*”. La palabra *mulil* significa cometer error o delito y conlleva a la pérdida de prestigio de la familia. Luego para que lo memorizáramos mejor, mi abuelo nos dio orden de sembrar hizote donde terminaba su tierra para indicarnos el límite de su terreno. Me acuerdo que con mi pequeño machete logre abrir la fosa y uno de mis primos sembró el hizote (Pérez. E. 2011. p. 77).

Este pasaje anterior posee alma (conciencia), pues el alma no ha llegado a alguien que olvida lo que le enseñaron y no olvida la responsabilidad que le encomendaron, por lo que:

Los medios principales por los que se hace “llegar” la *ch'ulel* es mediante el trabajo, es decir, mediante la observación, la escucha y la práctica, es como se conoce y comprende la cosmovisión, las normas de vida familiar y comunitaria y la sacralidad.

En ese sentido, la llegada del *ch'ulel* confiere un desarrollo del ser humano dentro de su propio contexto social, y de su propio sistema de vida, una educación sostenida por valores que dan estabilidad, equilibrio, armonía. Que si bien es cierto se consolidará en la medida que sea practicado en *lekil kuxlejal*, buen vivir en los distintos momentos de la vida; por lo que “esta puede llegar en cualquier etapa de su desarrollo de su existencia: infancia, adolescencia, madurez y vejez. Su llegada no se asocia con la madurez fisiológica, sino con las actitudes y formas de proceder” (Pérez, R. 2012. p. 6).

Estas formas tienden a llegar bajo la representación de cargos, donde no es demás lo que se ha aprehendido a escuchar, vivir y seguir aprehendiendo, pues la formación como lo señala Gómez, H. (2009; citado en Pérez, R. 2012), “es permanente, empírica, holística, para la vida, local, para vivir en grupo y ser solidario”. Digno de la vida del hombre en constante formación, continuo

aprendizaje, “la ch’ulel (conciencia) va llegando de manera gradual [...] Hasta alcanzarla de manera plena, lo cual sólo puede ser en la etapa adulta o vejez del individuo” (Pérez, R. 2012. p. 7).

Ante todo esto, la ch’ulel (conciencia) se concibe desde la mirada y escucha humilde, responsable y respetuosa, donde los ancianos, ancianas y familiares como agentes primarios y la comunidad como agentes prácticos, que interactúan para desarrollar las sabidurías para ser conscientes que se es parte de una familia mayanse, *bats’ivinik/antsetik*, que todo implica comunidad, reciprocidad, educación-formación.

La educación tradicional tiene intenciones de unidad, sacralidad, vida, ética, valores, pensamiento, corazón y conciencia.

La educación familiar siempre se ha centrado en la idea de formar hombres trabajadores y productivos, aumenta su eficacia y diligencia día tras día, ejercer el ideal del verdadero hombre y mujer de la comunidad. Hazte mujer, hazte hombre, recuerda todos los consejos de tus mayores, no nos avergüences, actúa con rectitud y honradez en tu trabajo (Pérez, E. 2000. p. 106).

En conclusión “la ch’ulel-conciencia, es la adquisición gradual de la ética *bats’ivinik* mediante el reconocimiento y el respeto hacia los aspectos tangibles e intangibles, animados e inanimados del *Osil Vinajel*” (Pérez, R. 2012. p. 9). En tanto es una educación desde la vida, para la vida, las voces y pasajes encarnados, “es la formación de la personalidad del *bats’ivinik/ants*.

1.2 El conocimiento maya-mayanse en la dimensión cultural y educativa.

En reflexión de las dimensiones educativas, culturales, a su vez cosmogónicas que se encuentran en los procesos sociales mayas-mayanse, tienden a ser procesos holísticos que estructuran las relaciones del ser humano y que van configurando la cultura.

En tanto, el conocimiento maya como se ha venido analizando es profundamente educativo y se representa en la cultura bajo la existencia de las deidades y por supuesto al referirnos a las deidades tenemos que posicionarnos en las relaciones cósmicas de las prácticas cotidianas.

Ante esto según Madrigal, J. (2010. p. 60), “Las relaciones sociales y culturales están determinadas por las relaciones cósmicas”, por ello que son circunstancias culturales y educativas todas las prácticas que tienen que ver con el conocimiento mayanse. En este aspecto, el horizonte cultural de los mayanese transige en las posibilidades de contacto con las deidades. Todas las acciones que permiten una interacción con el mundo religioso.

En los mayas, las deidades posibilitaban los elementos vivenciales en toda su estructura social, y parte importante de dicha estructura es la agricultura, donde todos los conocimientos tienden a presentarse.

Una deidad muy importante en los mayas fue Ixchel, diosa de la luna, o “Dama del arco iris. Además es considerada como diosa de la preñez, del parto e inventora del tejido. Ella era esposa de Itzamná; representa el principio femenino” (García, 2006. p. 29). Significa el elemento sagrado que provee vida, dadora de

fertilidad, la diosa luna adquiere su importancia para la sociedad en la producción del alimento básico, el maíz.

Siendo la agricultura una dimensión educativa, tiende a reproducir una concepción espiritual y material, pues es de saberse que implican relaciones profundas con el aprendizaje de las técnicas para la siembra como también el aprendizaje de los rituales religiosos, es decir, este proceso no estará nunca dissociado en la agricultura. Porque “para los mayas no había distinción entre alimento y espiritualidad; ambos están imbricados” (Madrigal, J. 2010. p. 91) y así al momento de adquirir los conocimientos necesarios para la agricultura se adquiere el conocimiento para relacionarse, interactuar, hablarle a las deidades.

Ahora bien, en el mundo mayanese, la luna es una deidad que también representa la feminidad, la madre, la abuela. Esta significación en Tsotsiletik, como Tseltaletik muestra herencias del conocimiento antepasado maya.

En cuanto al cultivar el maíz se establece la relación educación-deidad y surge el mundo cultural de los mayanese, pues si vemos; la fertilidad de la tierra signo de Ixchel, la madre luna, está ligada íntimamente con la vida de los hombres. Una madre significa cuidado, significa protección, significa amor, y en las consideraciones simbólicas de los mayanese, la luna es la madre que cuidará a sus hijos, la que ayudará siempre a darles el alimento a los hombres. Al respecto, Bastiani J. (2010. p. 239) identifica que “la madre se refiere a su hijo como *Kalobil*. Este término está compuesto por tres elementos: *ka* proviene de calor o amor profundo, fuerza interna con la capacidad de conmover el alma y *lo* el otro, que también se refiere a hijo. La partícula *bil* significa lo que está listo, algo que se aleja o crece pero nunca se aparta de la familia. Alude a la solidaridad y a la cooperación que suscita al interior de la familia”.

En este sentido la luna es una deidad que siempre será recurrida como una madre, al mismo tiempo ella estará siempre presente en la vida agrícola de los mayenses, acompañará los conocimientos educativos y culturales.

Por lo que, “la agricultura de temporal significa dependencia absoluta de los fenómenos naturales, por eso que la fertilidad no depende exclusivamente de la correcta aplicación de las técnicas agrícolas sino también del ritual que se efectúa para controlar los fenómenos naturales” (Gutierrez, D. 1998. p. 61).

En ese sentido, los conocimientos necesarios se van adquiriendo en el trabajo, en la milpa, evidentemente “la reproducción biológica y cultural depende entonces de la sabia aplicación de las técnicas agrícolas y del riguroso cumplimiento de las tareas religiosas heredadas por los antepasados” (Sánchez, M. 2009. p. 186).

Porque los elementos naturales como el agua, el sol, los vientos, la tierra que son deidades para los mayenses, intervienen en la reproducción de los productos agrícolas. “A estas fuerzas deificadas es necesario propiciarlas, conjurarlas, controlarlas. Para ello se requiere el ritual, el sacrificio y la ofrenda” (Sánchez, M. 2009. p. 186).

De modo que los conocimientos que se muestran en sólo el cultivo del maíz, considera una preparación y un proceso dialógico entre lo educativo y lo cultural. Veamos que esta interacción tanto técnica y religiosa en los conocimientos mayenses van sujetos desde una anticipada preparación para la siembra hasta el final de la cosecha.

Esto va provocando los elementos cohesionadores dotados de significados que se van creando socialmente y surgen las expresiones humanas a las deidades. “Dentro de la tradición maya tsotsil-tseltal se encuentra la petición de la lluvia para el cultivo del maíz y frijol, que se lleva a cabo en los lugares sagrados [...] hasta hoy siguen existiendo las tradiciones de hacer fiestas y oraciones, llevar velas y

veladoras a los santuarios –cerros, cuevas, ojos de agua y las cruces-“(Sánchez, M. 2009.p. 191).

De manera que la preparación en el cultivo del maíz reconoce la petición como un elemento educativo y cultural, ya que se comparte, se congrega y se cohesiona mediante la comunidad. Al respecto en la narrativa Ch’ol se menciona que:

El que es *tatuch*, anciano sabio, lo junta la comunidad y como ya estamos todos juntos vamos hacer celebración. Salimos primero para que vamos a buscar cera de monte. Como lo necesitamos cera de monte, así pues que lo vamos a buscar y lo vamos hacer velas largas y gordas hacemos. Y también lo pedimos colaboraciones de dineros. Cada uno lo pedimos su colaboración. Es que se va gastar en el camino pues. Hay que vamos a comprar sus tortillas y su pozol y el aguardiente. Como está largo el camino está bueno que nos vamos y nos venimos contentos nuestro corazón. Alegre, pues. Y cuando ya está listo ya ese tiempo, ya lo vamos agarrando el camino todos juntos. Nos vamos todos juntos en su lugar dónde es que va ser la celebración.

Lo vamos tocando música de tambores y de flautas o de pitos y nos llegamos en su lugar de la celebración. Y cuando nos regresamos a nuestra comunidad, cuando ya se acabó de celebrar, igual nos regresamos, tocando músicas de pitos y tambores y juntos todos quemamos nuestras velas que nos quedaron y no los quemamos esas velas allá donde fue la celebración.

Así es como pasa que pedimos permiso para desmontar y cuando ya lo llaman para que va ver junta del comunidad, entonces que vamos a dar informe de cómo nos fue, qué nos sucedió en el camino y en el lugar donde nos fuimos a rezar. Porque sí pues, nos fuimos, nos fuimos porque vamos a rezar. No es puro gusto de pasear (Morales, J. 2009. p. 119).

Como puede observarse, en este proceso cultural comunitario se encuentran implícitas concepciones de solidaridad, cooperación trabajo y experiencia para el cultivo del maíz, así como los mismos conocimientos cósmicos. Pues vamos a encontrar que llegado el tiempo para la siembra surge nuevamente la luna como parte fundamental para la fertilidad.

Los ch'oles entienden que llega el tiempo para sembrar bajo estas expresiones:

Lo sabemos porque ya se pasó la luna llena de su mes de abril; ya empieza a criar un su cuarto luna cuando es mayo. Ese, ya lo sabemos, es el tiempo para sembrar. Si no tenemos cuidado con esto va a ser difícil y tal vez lo vamos a tener que vamos a pasar hambre. Porque mirá, te lo voy a decir cómo pasa. Hay lugares que están un poco más bajo, hay otros que están más altos. Entonces vamos a sembrar ese que está más bajo, en mayo lo vamos a sembrar ese que está más alto. Ya lo tenemos mirado que así es mejor. Ya lo tenemos mirado también otras cosas. Cuando hay milpa que se siembra cuando está bajando la luna, es que se va a dar milpa muy buena. Se va a criar galán su espolón la milpa, va a garrar fuerte, se va criar fuerte. Cuando venga su tiempo de vientos, así como es de julio y agosto, no se va a pasar nada porque se agarraron fuerte (Morales, J. 1999. p. 121).

Una vez finalizada la siembra se motiva el inicio de una fiesta, una celebración que es a cada año a la par del cultivo del maíz, la comunidad disfruta de armonía y fe en que la cosecha se logre, para esto “el *tatuch*, anciano, hace una oración en el lugar de siembra, se matan 3 gallinas o más según la cantidad de personas, una vez cocinado el caldo de gallina, se abre un agujero en la tierra y se ofrenda el primer y lo mejor del caldo”.²⁴ Un ritual en agradecimiento y armonía con la deidad.

En términos generales, este espacio cultural que cohesiona a una comunidad, se vuelve así una expresión, tradición, al momento que se va tejiendo la cultura y la educación. No obstante expresiones echas danzas, fiestas que reconocen momentos cósmicos, al verse el equilibrio, la fertilidad y la armonía con las deidades que viven en el mundo mayanse.

Así también, el conocimiento respecto al cultivo de maíz dispone de un valor social, incluso determina los momentos de la vida de un joven, “cuando un campesino joven logra obtener una buena cosecha, entonces estará apto para

²⁴ Antigua palabra narrativa indígena ch'ol. Morales, J. 1999: Plaza y Valdéz.

contraer matrimonio o ser un buen ciudadano con virtudes y valores para el desarrollo de la comunidad” (Bastiani, J. 2009. p. 241).

Así la agricultura constituye un proceso sistemático que implica procesos formales educativos. Durante su realización es frecuente la acción comunitaria-religiosa, comunitaria-técnica y que es una práctica etnocultural que durante muchos años ha fortalecido no solo a la tradición del cultivo del maíz, sino de fortalecer el pensamiento mayanse.

CAPÍTULO 2. EL MOCHO', EXPRESIÓN DE LA CULTURA MAYANSE

Este capítulo aborda de alguna manera el devenir de la cultura Mocho', entendida la cultura como la que da sentido y significación a los sujetos, refiriéndonos en este caso a los pueblos mayenses. Podemos decir que es la parte de la concepción de vida y vivir, que aún forjan con los valores mayas de la existencia misma de la cultura mayanse en el ser mocho'.

En un esfuerzo por un análisis y descripción profunda que pretenden tocar el núcleo de la cultura mocho', hago énfasis en la visión de su mundo, respecto a su concepción sobre el cosmos, el ser mocho', lo que implica su relación con la naturaleza, dentro de su comunidad y por supuesto en su familia.

En este sentido puede que exista divergencias al momento de contextualizar el panorama actual de los mocho', sin embargo considero mantenerse fuera de la particularización que acota aún más los sentidos de vida de los actuales mocho', de aquellos que siendo ancianos –en su mayoría- sostienen en el tiempo y las transformaciones que a diario implican a las culturas en general y en mayor alcance, a este pueblo mayanse.

Al momento que pese a las circunstancias evidentemente contrarresta las prácticas culturales de este pueblo; las que se viven, también florecen en la mirada de las nuevas generaciones como una reivindicación y valorización de su cultura.

2.1. Momentos cósmicos en la expresión cultural de los mocho'.

El hombre desarrolla una concepción de vida, en el que convive y congrega, aquella que denota un tipo de relación con la naturaleza. La valoración de sus actos determina modos y formas de vivir, ello le es enseñado y aprehendido por generaciones y se modifican por las experiencias vividas en los tiempos. En el mocho' hay significaciones que se viven en cada momento del actuar de la cultura, porque no solo puede entenderse como cultura a la danza en su forma esplendorosa, o a la vestimenta por sus llamativos colores; existe una historia y una cosmovisión que hacen de la cultura algo más profundo en la vida de los mayenses mocho'.

Ante esto, el significado de todos aquellos hechos, representaciones, modos en la vida de este grupo, dan sentido para que el acto valga en su contexto social, manifestando una cultura a través de signos y símbolos que comunican lo tangible con lo intangible, esa conexión que hacen los valores de vida.

Es decir, las palabras, los cantos, las normas, los ritos. Tienen una profundidad mítica y simbólica que se relaciona con los poderes y desde la religión. Por lo que no está demás que en el presente mayanse se conciba un mundo de las deidades; aspectos cosmogónicos que sacralizan los actos que tienen que ver con el andar de un mocho'.

De modo que para el caso, si la cultura en las distintas expresiones de los mocho' no es entendida en su forma espiritual es no comprenderla, porque la espiritualidad es una manifestación que constantemente se recrea en las acciones de cada mayanse. En conjunto, estos rasgos distintivos cohesionan al grupo y permite una misma comunicación en las formas de vida, lo que determina una cultura, porque todos confluyen ante una misma aceptación del mundo, pues existe una comunicación desde lo natural a lo divino y es comprendida por

quienes forman parte de ese lecho de vida. “Hay una comunicación y entendimiento previo de los signos en las palabras”.²⁵

De forma tal que los marcos de comportamiento que confieren la cultura mocho' están internalizadas por la concepción del mundo. Esta parte que tiene que ver con las divinidades, lo que es necesario para mantener una vida plena en la tierra, para ello es necesario tenerles gratitud, recordarles y celebrarles; todo en razón de vivir sin penumbras.

Estas expresiones, tienen un interesante efecto que transmuta los sentidos religiosos actuales, pues quizás existe entre los mocho' el reconocimiento y veneración entorno a San Francisco de Asís. Sin embargo, los rituales, oraciones y danzas figuran un mundo maya, una imbricación por demás vista en los planos cósmicos, expresada en los elementos que a continuación describiremos.

Ciertamente en la oralidad de los ancianos existe una leyenda que ha llegado a las generaciones actuales configurando una de las expresiones más añejas y de gran valor histórico, ya que a partir de ello se expone la significación de los denominados mocho'.

La palabra mocho' significa “no hay”, este nombre se deriva según la leyenda en la llegada de los españoles, ellos portaban estandartes y vestimentas de San Francisco de Asís, motivo por el cual los Mocho' no opusieron resistencia, ya que tiempo atrás ellos habían encontrado en el río Canoas, una imagen que era igual a la vestimenta de algunos españoles, ya esa imagen ellos empezaron a rendirle culto para las cosechas de maíz, donde gira el centro ceremonial mocho'. En el encuentro de españoles y los mocho', los españoles preguntaban: ¿Quiénes son?, ¿Cómo se llaman? A lo que ellos respondían *mocho'*, que en la misma lengua significa *no hay, no sé*. Era clara la falta de entendimiento, por lo que desde ese tiempo hasta hoy, se les conoce con ese nombre (Fernández G. 1986, p. 26).

En tanto, una imbricación entreteje el elemento de vida y sacro de la cosmovisión mayanse. Es decir, por un lado lo que veríamos como un proceso

²⁵ Petrich, P (1986). *La semiótica del maíz, alimentación Mocho', acto y palabra*.

religioso del catolicismo, pero a su vez el elemento del maíz como la fuente de vida divina, como el alimento de los dioses y la sustancia que creó a los hombres como lo hemos venido señalando en la posición cosmogónica de los mayenses, batsivinik/ants'etik.

La idea viene a que los mocho' conciben al maíz como el único alimento que se incorpora directamente a la sangre, que no tiene desperdicios, es el elemento imprescindible en la cotidianidad de sus vidas; "este fenómeno se constata también en otros grupos mayas" (Henne, H. 1977. p. 84; citado en Petrich, P. 1986. p. 135).

"El maíz abarca la totalidad de la existencia del hombre maya pues cumple una función práctica que es nutrirle, otra social que es incluirle como actor dentro de un modo de producción agrícola y la última cultural, que consiste en justificarle y reafirmarle en su creencia" (Petrich, P. 1986).

Lo anterior presta noción de razón a lo que en la oralidad mocho' existe: Nos sentimos protegidos, seguros cada vez que la milpa se crece, que la troje se llena, que el maíz se desgrana, que la santa tortilla llega a nuestras bocas (Melgar, G. en entrevista 27/07/09).

De modo que la presencia constante y renovada del maíz es una prueba de la fidelidad de la divinidad hacia los hombres, por lo que es devuelta la bendición, haciendo de la masa la mejor de las especialidades que rinden culto de agradecimiento, elaborando tamales de la masa más fresca y las ojas de milpa seleccionadas y el puzunque, una bebida hecha de pericón, maíz podrido, sesantuli y pimienta. Son considerados como los preparados más finos del maíz. Esta interacción se encausa a la par de los procesos de preparación de la tierra, siembra, cultivo y cosecha, por supuesto siempre la presencia sincrética de San Francisco de Asís.

Estos tres procesos advierten una representación cósmica, en primer momento "la preparación de la tierra concibe un dialogo anticipado con la madre

tierra y sí el terreno se encuentra en algún cerro, es necesario pedir permiso al dueño". La tierra entendida como madre o espacio de los hombres y los dueños como divinidades que se entienden según Petrich, P. (1986) "como las 4 entradas al universo cósmico, dónde nace el sol (renacimiento), cuando se posiciona (supramundo), cuando muere (en el cerro de la obscuridad) y cuando está muerto (confrontando con los dioses de la muerte)".

Al menos dos momentos donde los cerros representan las divinidades que ayudan al sol a nacer, como los que lo ocultan o lo matan son los espacios dispuestos para la petición que traerá consigo velas, *pom*,²⁶ y un sahumerio. Ante esto, los mocho' preparan el día que pedirán a la tierra para la siembra del maíz.

"En toda acción ritual están también presentes las candelas o velas. Son – como el copal- alimento de los dioses y medio de purificación".²⁷ Durante el rito, el copal (po'm) enciende delante del altar una serie de velas, que colocan formando barrera para impedir que los *t'asom*, hechiceros o brujos, puedan ver la defensa del que se está haciendo, en este caso para la tierra en su fertilización y purificación.

En este contexto la idea de complementariedad entre las deidades y el hombre en los mayenses es fundamental. Cuando Tepeu y Gukumatz deciden crear nuevamente al hombre dicen: "ha llegado el tiempo de amanecer, de que se termine la obra y que aparezcan los que nos han de sustentar y nutrir, los hijos esclarecidos, los vasallos civilizados" ... (Popol Vuh).

Esta complementariedad y dependencia mutua es fundamental, pues la divinidad se encarga del sustento del hombre y éste, a su vez, alimenta a la

²⁶ *Pom*. Término utilizado por todas las lenguas mayas para designar el árbol y la savia que se utiliza como incienso en el conjunto de las comunidades. Es conocido genéricamente en toda Mesoamérica con el término Azteca copal. Es un árbol de la familia de las burseráceas, que con su savia blanca se hace el *saq-ti-po:m* o copal blanco y con la cascara el *q'eq-ti-po-m* o copal negro. (García, R. 1980. p. 115).

²⁷ (García R. 1990).

divinidad con el copal, las velas, la sangre del guajolote, gallo o gallina y con algunas primicias de la cosecha.

La relación que se da entre las divinidades de la religiosidad popular y los hombres, parte de un sistema de reciprocidad, en el cual es necesario que se respeten ambas partes, hombre-divinidad; divinidad-hombre. El incumplimiento de alguno de éstos rompe la reciprocidad (Escobar, 1998. p. 3).

Como hemos venido argumentando, se tiene el conocimiento que los mayas eran personas que atribuían la divinidad a la naturaleza en su totalidad, por ello que ha existido un diálogo y un respeto. De la misma forma los mocho' consideran que "los espacios de los hombres y de las divinidades, están limitados por las barreras que marca el hábitat de estos últimos, como son las tierras (sus parcelas), los cerros, las cuevas".²⁸

Por lo que para ingresar en estos espacios, "los hombres están obligados a pedir autorización a los dioses. Estos espacios deben evitarse cuando el dueño es una divinidad maligna" (Petrich, P. 1986. p. 53).

Los dueños según los mocho', se sitúan en las cumbres de las montañas, es decir divinidades como santo rayito (a'uajo'm), santo nubazon (musan), santo viento (ka'q). Divinidades donadoras de los buenos aires que protegen a los hombres y dan agua para los cultivos; de estas lluvias depende el alimento.

En tanto la reflexión cósmica apunta al agradecimiento (tema transversal en las implicaciones del cosmos en la vida mayanse). Siendo que el agua que viene de aquellas divinidades que intervienen, como el rayo y la nubazon, se les tiene que devolver tal condición de vida, en tributos y oraciones. De hacer lo contrario la sequía llegará a ser un castigo o en reflexión, un desequilibrio y desarmonía.

²⁸ Joaquín, D. (2009). p. 53. *La enseñanza de lecto-escritura en lengua mocho'; hacia la construcción de una propuesta pedagógica para niños de educación primaria.*

Ahora bien, el movimiento cósmico se percibe toda vez que el rayo cumple una función importante en el sistema de representación mocho', ya que es considerado como una deidad que sostienen "vive en el cerro Boquerón".²⁹

Al respecto, Petrich, P. (1986) muestra un relato que sostiene tal argumento:

Un relato contado por los hombres especiales y comunes, que da cuenta de la existencia de las divinidades: los dueños tienen sus parcelas dentro de los cerros. Allá adentro todo está parcelado como aquí está parcelado el mundo de adentro. Si porque todo tiene dueño. Todo. Eso es de ellos, por eso si pasa carretera no dejan pasar... me das tantas cabezas y te dejo pasar. (Petrich, P. 1987. p. 32).

Por otra parte existe otra creencia de que en los cerros bajos existen las divinidades consideradas como negativas, porque mantienen relaciones con el inframundo, que afectan negativamente, producen las enfermedades y toda clase de calamidades. Por esta razón existen hombres que pueden comunicarse con las divinidades de esos cerros, los llamados hombres especiales, ellos contrarrestan las fuerzas malignas y los otros hombres llamados espiritistas "pueden comunicarse con los cerros bajos y si quiere que el espíritu se presente, se va a manifestar en el cuerpo de ellos".³⁰

Los hombres especiales (xaman) son los que tienen el don de comunicarse con las divinidades, hablando palabras frescas y protectoras. Con las divinidades malignas la comunicación se da a través de los brujos, hablando palabras ardientes, destinadas a provocar daño; las palabras ardientes del e'asom (brujo), nacen de su boca de fuego para invocar la ayuda de las divinidades inferiores y para atraer "malos espíritus"; su palabra es maléfica (García, R. 1982. p. 123).

²⁹ El cerro Boquerón, se encuentra entre los 92° 05' 49" N y 92° 21' 10" W. Abarcando los municipios de Tapachula, Unión Juárez, Cacahoatan y Motozintla; está situado en la sierra madre de Chiapas, es uno de los cerros más altos juntos con el Malé y Mozotal.

³⁰ Don Saúl Mejía Sánchez. En entrevista por Perla Petrich. 1986.

A partir de estas expresiones textuales, se entiende una posición cósmica de la vida en la tierra, es decir los elementos que componen al mundo tienen relaciones constantes con los deseos y las acciones de los mocho'.

Existe otra expresión que conlleva a posicionar al mocho' desde un pensar y vivir cósmico; cuando el hombre nace se considera que despierta a la vida y que, a partir de ese momento deberá comenzar un largo aprendizaje que lo encaminará a recordarse, es decir a recuperar su propio yo, a conocerse y reconocerse.

El sueño es el momento del encuentro con el conocimiento profundo. Durante el sueño los hombres especiales descubren los secretos, llegan a conocer el verdadero mensaje de los ancestros. Esto puede explicarse por qué el mocho', cuando utiliza el español, ignora voluntariamente la palabra *soñar* y utiliza el término *revelar*. A su vez se entiende que todos al nacer traen consigo una serie de dones que, de ser especiales son detectados por la partera, a través de ciertos signos, en el momento del nacimiento.

Este encuentro al que referimos, nos devela un enlace interpretativo a la par de la llegada del ch'ulel, ya que sucede como "la capacidad de razonamiento, pero una razón asociada con el corazón, es la parte sensible que define la personalidad", es decir un reencuentro con el deber ser de un mocho', para cumplir con sus funciones dentro de la comunidad.

Así también, en el nacimiento de un niño, "hay quienes nacen con nahual, naciendo la criatura, nace un ratón, ardilla o una nubecita en la rodilla, estos que nacen con la nubecita son los que se van" (Entrevista con doña Trinidad Briseño. 12-05-12).

En términos generales, en la oralidad, las creencias y acciones del mocho', existe una asociación con el conocimiento maya-mayanse entendiendo su existencia, como comprender su racionalidad en los actos que se consagran como parte de su cultura.

2.2. Valores culturales mayenses en la vida del mocho'

La concepción de los valores mayenses se expresa como el corazón y energía del pensamiento y la sabiduría, que es el conjunto de valores que fundamentan la identidad de la persona en su convivencia social y su relación con la naturaleza, sustentan la vida de la familia y la comunidad, motivan la actitud para crear, construir y resolver; es decir manifiestan la espiritualidad.

Los valores mayenses son fundamentales en la vida en armonía y el equilibrio. De tal forma que es el sostenimiento del trabajo, la producción como también es el desarrollo de las expresiones artísticas, es decir; sustentan el pensamiento maya-mayanse.

En este sentido, tenemos que los valores mocho' se dividen en dos partes. En primer momento los que se atribuyen de la naturaleza:

Este valor consiste en el concepto de que todo es sagrado, porque tiene vida y cada elemento tiene sus funciones y propósitos que cumplir, por lo que es necesaria la protección y el respeto a la misma tal como fue creada, por eso cuando se toma un elemento de la naturaleza se pide permiso y se da agradecimiento mediante ceremonia especial. Este valor se manifiesta mediante expresiones como: el maíz sagrado, la madre tierra, corazón del cielo, corazón del aire y otras.

El carácter sagrado del universo: este valor se expresa en el reconocimiento de la existencia del corazón del cielo, que es el centro y la energía del universo. De él nos viene la fuerza de nuestra existencia y somos parte de él juntamente con la naturaleza. El universo indica lo inmenso y lo ordenado de su existencia, por eso los animales y los seres humanos platicamos y aprendemos del universo (García, R. 1992. p. 77).

El segundo momento lo conforman los valores sobre la vida:

El ser humano desde su fecundación trae una misión que cumplir y un destino guiado por el nivel de energía de acuerdo al día de su fecundación y nacimiento, así también permite el desarrollo y reconocimiento de la dignidad de toda persona durante su vida, es decir, que el día de su concepción y

nacimiento define su desenvolvimiento en el mundo y su destino. En otras palabras la vida es regida por la ayuda del ajaw.

El valor de la gratitud es un valor importante y central en nuestra vida que consiste en reconocer que todo lo que tenemos es por la ayuda de alguien. Por eso es que nuestros antepasados decían hay que agradecer al ajaw mediante ceremonias, dirige tu agradecimiento al corazón de todo el universo por los elementos que nos da cada día, como el sol, la lluvia, la tarde, la noche. Y a nuestro prójimo por consejos, saludos, reuniones de la familia y de la comunidad, por todo, porque todo influye en nuestra vida, si uno no hubiera, pues no estaríamos completos (García, R. 1992. p. 77).

El alcance de la plenitud condesciende del cumplimiento de los trabajos y compromisos, es un valor que expresa y motiva permanentemente en el mocho' y en las comunidades mayenses. Así mismo para tomar consejo, este valor se sustenta en los siguientes principios:

- a) Cada palabra que se expone tiene su origen y contiene su importancia
- b) Cada concepto que presentan tiene su significado y deviene en consecuencia
- c) Cada exposición que se comparte tiene su contexto y manifiesta una aspiración
- d) Cada persona que hace consulta y celebra consejo. Es decir que cada persona que participa tiene su dignidad y su valor en la construcción de la vida y la vivencia social.

Por otra parte, el valor que corresponde al trabajo en la vida mocho' incluye una organización social, familiar y la base moral mayanse que se sustenta principalmente en el respeto a los mayores, es decir, se delegan las responsabilidades en tanto la edad y jerarquía del grupo. Además de la solidaridad que se vive, el sentido de interacción con la naturaleza y el valor de trabajo diligente y responsable. Éste último valor tiene que ver con lo que relatábamos de las misiones que debe cumplirse en la vida.

Un valor que persiste es el de la protección o bien, el mantener en equilibrio las fuerzas del cosmos con las acciones de los mocho'. Aquí el valor que consiste en proteger todo, argumenta que todo tiene vida. Respecto a ello, las enseñanzas sobre la protección de todo lo que tiene vida que dan los ancianos a las familias se agrupan en las siguientes recomendaciones:

- a) Debes proteger y cuidar tu vida y tu persona.
- b) Debemos protegernos y tenernos consideración entre nosotros las personas
- c) Debes proteger a tu otro
- d) Debemos proteger y cuidar todo lo que está sobre la faz de la tierra
- e) Debes cuidar y conservar tus instrumentos de trabajo
- f) Debes proteger las cosas que te sirven a ti y a tu comunidad

Estos valores antes señalados, muestran una comunicación que ha sido perpetua por más de las implicaciones tempo-espaciales del mundo occidental. Interesante es que aún se reconocen dichos valores, rigiendo a un grupo pequeño, pero que se sostiene bajo esta configuración cultural que si bien ha sido parte fundamental la oralidad de los ancestros, la palabra de los ancianos.

Es por eso que el respeto de la palabra a los padres y sobre todo a los abuelos, es un momento importante en los jóvenes mocho', que transitan en el valor de su cultura. Se entiende como el valor de la palabra a la persona que es mayor y que sabe trabajar, sirve a su familia como a su comunidad y en consecuencia es capaz de tomar iniciativas o cooperar en solución de problemas.

En tanto, la palabra verdadera en todas las comunidades mayanases, son un instrumento de interrelación e identidad de los bast'ibinik/ants'etik. Dónde existe la verdad y permanece en ella un ejemplo de vida.

En consecuencia los mitos y leyendas sostienen el devenir de los mayanases, ejercen valores culturales que son vigentes y en muchos casos sin juicio contradictorio, por lo que muchas de las conductas de los ancianos y en mayor medida en quienes forman parte de los cargos, se tejen de significación en sus actos.

Ante esto, desde una contextualizada narrativa observaremos los mitos y leyendas que conforman la cultura del mocho', donde surgen las conductas que rigen los comportamientos comunitarios y que permitieron en algún momento vivir en sociedad y que hoy congregan en las familias y las ocasiones de grupo. Esto ha permitido sistematizar sus prácticas de conductas tanto éticas al momento que moral transbordando por la consagración a *tata' chik'u*, papá Francisco.

El mito de la llegada del maíz presencia la representación cósmica, valorativa en tanto cultural en la vida del mocho':

saq'a qich'o,³¹ en ese tiempo, cuando buscaban el maíz, no había maíz, no se encontraba. Entonces buscaban maíz. El rey mandó a todos que buscaran el maíz.

Entonces le hablaron a la pulguita, que fue brincando, brincando y llegó al cerro, pero no aguantó, se durmió y ahí amaneció. Volvió a venir. Ella no encontró maicito.

Entonces, así también le hablaron a un pajarito. Llegó ahí, también se durmió. No pudo entrar, volvió a regresar.

- No pude entrar. Entonces hablaron al sompopo.³²

³¹ *Sac-a-qik-'o* : Nombre con el que se hace referencia a un remolino que se presenta generalmente en la época de la cosecha, en el mes de noviembre.

Hay mocho's que identifican el remolino con el demonio, concepción común a los mames de la región. Otros entre ellos los chaman, conocedores de la verdadera tradición mocho' lo asimilan a la dueña del maíz (Ver Wagley, Ch. 1957. p. 2004).

³² La mediación de los animales que participan en la búsqueda del maíz es también una constante mesoamericana: en el Popok Vuh (1975: 103) intervienen el gato montés, la cotorra chocoyo, el coyote y el cuervo. Lo mismo ocurre en los mitos actuales (Wagley, 1957. p. 1).

Entonces el sompopo se fue directamente, pero como el sompopo es vivo lo estaba oliendo (el maíz) en la roca. Entonces abrió un agujero. Se fue metiendo, se fue metiendo hasta adentro; donde abrió estaba el maíz. Encontró el bulto de maíz.

Entonces cuando estaba levantando un grano lo agarró el dueño.³³

¿Qué pasó? ¿Para dónde lo llevas?

- El sompopo contestó: pues lo estoy llevando al otro mundo.

- Pues de aquí no puede salir, es de nosotros.

Entonces ni modo, lo amarraron. Como el sompopo era gordito y parejo, lo amarraron con lazo, bien amarradito y gritaba, gritaba...

Entonces, por eso el sompopo creció solamente su culito y el pecho para acá para cargar.

Entonces le dieron permiso para salir y no trajo carga.

Entonces el rey dijo: ¿De veras que ya, ya lo encontraste?

- Ya lo encontré pero mira, me castigaron, mi cintura... Ya estoy jodido.

- Pero ¿deveras encontraste? Porque si lo encontraste, no le hace. Te castigaron pero esa va ser tu comida con el tiempo.

- Si ya lo encontré

- Entonces vamos hablar al rayito rojo

Entonces fueron hablar al rayito rojo. En aquellos tiempos, aquí mismo vivía.

Si bien el tipo de animal varía el elemento constante de encuentra a nivel de la función que todos ellos cumplen, mediatizan la relación entre los hombres y los dioses.

³³ El concepto dueño sigue vigente aunque transformado a causa de la evangelización y del contacto con el mundo mestizo. En relación con la influencia de la evangelización es reveladora la explicación que dan algunos mocho': "cuando el mundo comenzó no había nada, sólo estaba el rey, el dueño. Cuando vino el sol todos los reyes se fueron a los cerros y entonces quedó el nuevo mundo y apareció Adán y Eva. Cuando vivían aquí los reyes, todo estaba oscuro; cuando vivían en el mundo se llamaban reyes y ahora que están en el cerro se llaman dueños *tawualik* (su dueño). Cuando llegó Dios los corrió a todos y se fueron adentro del cerro. Los dueños están abajo pero no están juntos, cada uno tiene su propia parcela, cada quien tiene su propia parcela en el mundo de abajo" (Petrich, P. 1986. p. 162).

- Bueno, ¿lo encontraron?, dijo el rayito rojo.
- Sí, lo encontró el sompopo en un cerro profundo
- Entonces, él mismo va a mostrar. Dijo y se fue adelante

Y ahí va el rayito. Y llegó el sompopo y le mostró

- Aquí está adentro dijo el sompopo
- Bueno entonces retírese usted. Yo voy a ver qué forma lo saco

Entonces el sompopo se retiró y él- el rayito- se dio su distancia desde donde tiró. Una explosión tiró la piedra y el maíz quedó.

Entonces después se fue el rayito a decir al rey.

- Ya quebré la piedra. Vayan a traer, ya quedó libre el maíz.

Entonces al mismo sompopo le hablaron otra vez: entonces tú mismo vas a ser arriero.

Entonces el sompopo fue con todos sus compañeros.

Entonces, cuando llegaron ahí, cada uno tomó su carga. Por eso crecieron mucho sus pechos. Levantaban muchos granitos de maíz y frijol sacaron también. Trajeron toda la carga. Por eso es que los sompopos quedaron arrieros.

Si hay maíz o frijol lo llevan para sus tierras también, debajo de la tierra.

Como cada mito mayanse, integra un proceso educativo-cultural donde están implícitos los valores mayas-mayanse que se interpretan toda vez que en obediencia y corazón tienda a formarse. Por lo que el mensaje del relato mítico mocho' de la llegada del maíz; responde a la necesidad de justificar –en primera- la incorporación del maíz a la vida económica y social del grupo.

El objeto (el maíz) y el proceso (la agricultura) deben ser integrados, “legitimados” dentro de la cosmogonía del grupo, para poder explicar y aceptar socialmente su presencia. “Es necesario que toda modificación social –ya sea

económica o política- sea inmediatamente asimilada por el sistema mítico e investida con una representación simbólica y valorativa" (Petrich, P. 1986. p. 170).

El origen del maíz está presentado narrativamente como una serie de intentos de comunicación entre dos personajes-sujetos. Aquí puede interpretarse el valor del consejo y la obediencia, dado por el dueño visto como el anciano, abuelo o figura jerárquica en el grupo o familia y el que obedece o aconsejado, entendido desde el sompopo, traducido a un hijo, nieto o de menor jerarquía que el otro. Prevalece la perseverancia, obediencia y astucia como valores mayenses.

Respecto a lo que se señala como la abertura de la tierra, se configura el pasaje del maíz de un estado natural a un estado cultural. Que implicaría entender que el maíz no crece solo, es necesario el trabajo (elemento de valor encontrado en el cuento) que así mismo representa la labor cultural por consecuencia identitaria del mocho'. La técnica de la tierra como parte de la cultura mayanse-mocho' y por otra la posición de lo sagrado, se manifiestan simultáneamente en el cuento, al momento de que el sompopo (hombre) y el rayo (deidad) originan una dualidad necesaria para el trabajo y la producción del maíz.

Y como hemos venido argumentando, prevalecen los elementos cósmicos mayas que emergen cultura, la cultura mayanse en su amplia expresión. Pues a efectos del mito; los sompopos introducen el desorden en un mundo hasta ese momento inmóvil; traicionan a la divinidad en favor de los hombres. La falta es enorme pero necesaria. Tiene relación con lo que hemos abordado en apartados anteriores como la educación para la mentira, para la astucia, pasaje mismo del Popol Vuh.

Las hormigas siempre han sido consideradas como grandes ayudantes del hombre. En el Popol Vuh cumplen esta función en relación al héroe Zipacna, pues "acarrean los cabellos y los pedazos de uñas que este les entrega para hacer a los cuatrocientos muchachos que han muerto" (Popol Vuh. 1975. p. 42) o ayudan a los

gemelos a cortar las flores que debían presentar en cuatro jícaras los señores de Xibalba, o para castigar a la gente de Xibalba.

Otro de los valores importantes en la cultura mocho' está asociada a la luna, una representación de la mujer o madre. En este sentido, Gossen, E. (1979. p. 406) señala que "el mocho', chamula, tsotsil y tseltal; la luna está concebida como una madre-abuela y es su hijo-nieto a quien le corresponde el papel del sol". Esta doble concepción joven-anciana- se debe a la asociación que, al menos el mocho' establece entre las distintas fases lunares y la edad o los estados femeninos.

Petrich, P. (1986. p. 220) concierne que "la luna creciente y menguante se identifica con una jovencita. La luna llena con una mujer ancianita. La luna en conjunción con una vieja". En este último caso, cuando la luna está oculta, los mocho' aseguran que "anda por la tierra buscando la sangre de las mujeres para poder volver a nacer como una jovencita". Por ese motivo la luna puede asociarse a una adolescente o una anciana. El astro posee como característica este aspecto dual.

Actualmente no se asocia la luna a ninguna deidad y, en consecuencia no se le ofician ritos. Sin embargo, se le considera como un elemento determinante en relación a la vida sexual, agrícola y ganadera.

A nivel clasificatorio se designan los siguientes estados lunares:

- *A'kbal ajaw* (tierna luna) luna creciente y menguante. Cada etapa dura siete días "húmedos". Se considera que la luna está "mojada", determinando una permanente secreción de la naturaleza (la base de *a'kbal* es *ak* mojado).
- *X'ich ajaw* (maciza luna) luna "llena" que dura siete días "secos".
- *Muk'an ajaw* (escondida luna) luna en vínculo durante el periodo de siete días "tiernos".

Únicamente las mujeres se refieren a la luna llamándola "nuestra madre" (*ka' mi'm 'ajaw*) pues ella puede determinar con exactitud todos los ciclos

femeninos. Para decir que alguien tiene su regla se utiliza la siguiente evasiva: *ix'il o'n 'ajaw* , ella está mirando la luna. Las posibilidades de embarazo se consideran mayores si se tienen relaciones sexuales durante la luna llena, pues generalmente la menstruación se produce en la luna tierna.

Por otro lado la luna tierna es considerada como buena fase para los partos porque “entonces el chamaco estará más blandito”,³⁴ pero crecerá bien y tendrá una vida larga.

Al contrario si nace durante la luna llena se cree que tendrá una vida corta “y será chaparrito”.

Las mujeres embarazadas evitan con mucho temor los eclipses (las peleas entre el sol y la luna) ya que la criatura puede ser devorada, pues se le atribuye las enfermedades como labio leporino.

En lo que corresponde con las tareas agrícolas también están reglamentadas por la luna: “la siembra se realiza tres días después de aparecer la luna tierna y la cosecha se lleva a cabo cuando la luna está maciza (luna llena), ya que en otros momentos el maíz o árboles cortados se pudren por estar llenos de agua dentro” (Petrich, P. 1986. p. 220).

Al final, ciertos indicios lunares son importantes para predecir el tiempo: si la luna aparece de lado, un poco rojita, se piensa que trae agua. Si esta derecha y pálida se dice que trae viento.

En términos generales, la luna está presenta en las actividades cotidianas de los mocho', desde el entendimiento de la lengua se observa que *ajaw* se traduce como nuestra señora. “El mismo término *ajaw* además de significar luna, significa mes, y menstruación.

³⁴ En entrevista a doña Trinidad Briseño, partera y xaman de los mocho'. 12-05-12.

En tanto los valores que agrupan la cultura se exponen en la familia desde una posición femenina a su vez en dualidad con lo masculino al momento de las actividades que tienen que ver con la familia (esposa e hijas), las siembras como las cosechas.

2.2.1. Concepción del mundo

Existe entre los mocho' una visión a partir de la cual ordena su mundo, la vida cotidiana y las divinidades a las que diferencian entre los que protegen y las que son maléficas; a los hombres se les divide en especiales y comunes. A las palabras en frescas y calientes; a los alimentos en fríos y calientes.

El universo se concibe integrado por tres mundos: "el superior o del aire, el inferior o subterráneo y el mundo de la superficie de la tierra donde viven los hombres".³⁵ Dentro de la concepción mocho', las divinidades tradicionales juegan un papel importante, pues se cree en la existencia de un donador (Dios) superior a la divinidad católica. La relación que se da entre las divinidades de la religiosidad popular y los hombres parten de un sistema de reciprocidad; en el cual es necesario que se respeten ambas partes, hombre-divinidad; divinidad-hombre.

De acuerdo con lo antepuesto, el mundo concebido por los mocho' gira en torno a esa cosmogonía, donde él se desarrolla entre el mundo superior y el inferior, por lo que la relación entre estos debe ser constante.

De manera tal que cuando el hombre nace, despierta a la vida en la que a partir de ese momento deberá comenzar un largo aprendizaje. El cual comienza al tener el primer contacto con el mundo de la superficie. En ese momento también trae consigo una serie de dones, que de ser especiales son detectados por la partera

³⁵ En Fernández Galán, María Elena. (1986). Los mocho'. Chiapas México. Inédito.

a través de ciertos signos, por lo cual aquí surgen los rumbos para encaminarse a ser hombres especiales o comunes.

Este don determinará la posibilidad de entendimiento con las fuerzas del supramundo, como con las del inframundo y en caso contrario únicamente ser parte del mundo de la superficie.

Los hombres especiales son aquellos que poseen el don de ser parlamento; los que interpretan las palabras frescas para las divinidades, como también pueden ser los que hablan con palabras calientes, es decir pueden ser chamanes y brujos.³⁶

Los hombres comunes son aquellos que conforman al grupo y que ocupan el mismo espacio, la misma posición pero la diferencia es que no pueden hablar con las divinidades.

El mocho' se define social e individualmente a través de una representación del cuerpo; determinando una materialidad de la concepción del mundo en un aspecto físico-social, por dispositivos culturales que atraviesan significaciones importantes en el entendimiento del hombre:

La cabeza (wi'), el estómago ('anm'a) y el centro vital, alma (ah'il) que se ubica en el corazón. Continuamente la persona en el caminar de su vida va aprendiendo en el seno familiar. La asimilación del wi', cabeza; donde se encuentran las palabras calientes, las debilidades, los malos actos, esta parte se aprende desde la familia, porque es el primer contacto social e individual del niño.

El ch'in (chamaco, niño) está tierno su mente, por eso debe empezar a enseñar a respetar, a que sepa qué debe hacer para que vea lo que es malo y bueno, que entienda que lo malo lo saca de su cabeza, por eso tiene que saber controlar su pensamiento, para que llegue a ser un buen hombre (Gragorio, Mejía. Entrevista 27-07-09).

³⁶ El parlamento es la persona que tiene el poder de las palabras frescas, las que tienen el valor, la credibilidad que hacen llegar a las personas para mantener bien al grupo. Los chamanes son aquellos que tienen el don de saber interpretar las palabras frescas y calientes pero no de hablarlas, ellos se les ve como curanderos, tienen el poder de sanación para los males que vinieron de las palabras calientes. El brujo es el que tiene el poder de utilizar las palabras calientes, la maldad y tiene contacto con el mundo inferior (Petrich, P. 1985. p. 123.

Esta forma de verse a partir de sí, en el mundo, sitúa al mundo superior. Es considerado como el control de la mente, aquí se halla el valor del respeto, en una extensa expresión hacia lo superior. Inicia practicando individualmente para con el trabajo, sus obligaciones y socialmente con sus hermanos, primos y padres; logrando así mantener el contacto con la tierra y el aire; el mundo superior e inferior haciendo su primer aprendizaje bien guiado por Dios.

En la posición del 'anma', estómago; segundo componente. Es a través del cual el mocho' establece una relación emotiva con los otros.³⁷ En este caso la subjetividad personal mediatiza su experiencia de la realidad; el hombre siente y en consecuencia "piensa con su estómago". Aquí se establecen los parámetros para hacer recíproco el acto, las palabras, expresiones corporales lo que simboliza la neutralidad entre el mundo superior y el inferior, a fin de establecer un medio interno óptimo para el comportamiento afectivo. Veamos entonces que si el estómago se encuentra en el centro, ahí mismo yace el mundo del hombre, el único espacio donde puede encontrarse que es la tierra.

Sucede que una mala adquisición de esa etapa en el proceso de desarrollo del mocho', se le atribuye como loco, porque lo que habla no tiene sentimiento, porque no tiene conexión con lo divino, no tiene sentimiento, corazón como le llamaran los tsotsiletik.

El tercer elemento permite que el individuo acceda a una vivencia interiorizada de la realidad. El centro vital es definido por el mocho', como "el nido de las palabras verdaderas", el cual da origen a las palabras frescas, las que otorgan credibilidad y poder.

³⁷ El estómago 'an ma'; según los mocho' es la segunda etapa de formación del hombre, donde se encuentra lo afectivo, los sentimientos que de allí se expresan, este pensamiento se atribuye a consideración de que cuando existe un enojo, se provoca en el estómago el cólico. Si existe una alegría se percibe una sensación de placer (Petrich, P. p 73).

'Ah'il (corazón, alma) es el sagrario de los sentimientos que se exteriorizan con las danzas, los ritos, la lengua, indumentaria y que forman un solo eje. A fin de expresarlo a una divinidad para resguardar la vida de la comunidad, de la familia.

Esta concepción del mundo del mocho' en tanto concepción maya-mayanse, cumple un papel de vital importancia por su origen divino y que se encarna y representa a través del cuerpo en un papel de emisario privilegiado del mensaje de los dioses. El conjunto de todos estos componentes que conciben el mundo mocho' son adquiridos en todo el proceso de la vida, ya que forman parte de la actividad humana, interactuando los tres componentes, desde la cabeza a los pies y de los pies a la cabeza; concibiendo el principio de la vida desde la tierra, el mundo y hacia el mundo superior.

Este último término nos remite a un concepto fundamental y que es la intención de esta investigación, dar cuenta de: llegar a encontrarse, proceso educativo-cultural del mocho'; reencontrarse consigo, un hallazgo de sí.

2.2.2. La presencia del cosmos en los actos comunitarios y familiares

En los mocho', los actos comunitarios tienen mucho que ver con las fiestas centrales que congregan a todos los miembros como al pueblo mestizo. De modo que son dos momentos comunitarios los que ocurren, la fiesta de la cruz y la de San Francisco de Asís. Es preciso que los actos familiares sean los más vigentes entre los mocho'; en definitiva, las prácticas comunitarias y otras costumbres relativas a la cosmogonía se practican mucho menos al igual que sucede con la lengua. Ha sido remplazada por otras creencias. Quienes aún prevalecen estos actos suelen ser los hombres de edad, es decir ancianos, abuelos y quienes han desempeñado un cargo.

La fiesta de la cruz se realiza a cada tercer día del mes de mayo; “sólo aquellos que tienen una cruz (los xamanes y parteras) realizan el tres de mayo la fiesta de cruz”.³⁸

La cruz de cada altar tiene una madrina que cambia cada siete años. Es ella que junto con las personas que se sienten agradecidas al xaman y a las parteras por las atenciones que recibieron; se encarga de adornar el altar con papeles y guirnalda, también para construir un arco de madera que hace bendecir en la iglesia antes de instalarlo (Doña Trinidad Briseño 01-05-12).

Aunque la Fiesta que tiene mayor registro y es el centro de la religiosidad mocho', es la que se lleva a cabo los días cuatro del mes de octubre. El santo patrón como se le conoce en la oralidad mocho', es quien se venera y cabe mencionar que entre las demás celebraciones es la de carácter comunitario y la que ha persistido hasta la actualidad.

Esta celebración tiene que ver con el mito que hemos abordado en apartados anteriores, sin embargo cabe mencionar que este grupo mayanse al igual que otros, han asumido la religión católica como parte de sus tradiciones y de su existencia; esta asimilación se traduce la mayoría de las veces en un sincretismo religioso.

Respecto a cómo se da la celebración y cómo están implícitas las nociones cósmicas en dichos actos comunitarios y familiares, veremos que tienen que ver con los días de fiesta.

La celebración dura tres días; pero los preparativos llevan mucho más tiempo y supone reuniones previas para organizar el trabajo. Todos los que intervienen en forma activa en los preparativos de la fiesta poseen cargos específicos, ninguno de carácter vitalicio. Es decir, tiene que estar en constante movimiento como el cosmos mismo.

³⁸ En entrevista a don Gregorio Mejía Melgar. 22-05-12.

Dentro de la gama cargos de este sistema de cofradía está la de los priostes, en la casa de uno de los cuales se lleva a cabo la fiesta y quien además cubre la mayor parte de los gastos. Estos cargos se renuevan cada año a partir de la candidatura voluntaria. Durante la fiesta los interesados se presentan ante la mesa de los denominados principales con licor como ofrenda; manifestando así su deseo de asumir la fiesta el siguiente año.

Esta fiesta distingue una organización que va más allá de la responsabilidad como la obediencia, señalan que “es una manifestación del corazón en nuestros cargos”. De modo que implica una espiritualidad profunda a la deidad, en este caso visto en un modo sincrético para San Francisco.

Los distintos cargos suelen tener una comunicación que no mantiene un modelo o alguien que dirija, son acciones que muestran un proceso educativo, es decir son productos de la observación y el espíritu. Los cargos se muestran como:

- Los principales: ancianos priostes que ocupan un lugar especial en el transcurso de la fiesta
- Las k'ukuman: dos mujeres ancianas que gozan de gran prestigio y tienen la responsabilidad de dirigir los preparativos de la comida y principalmente el puzunque.
- Las le'c mam ulul: son mujeres que se encargan de sacar el atole.
- Dos mayordomos: estos hombres se encargan de llevar la comida hasta la mesa, ayudar a levantar las ollas, a cuidar los cohetes, el trago y los cigarrillos, así como a distribuirlos.

En la víspera de la fiesta el “principal”, que tiene como función colaborar con el “presentante” (el parlamento principal), llega a la casa del prioste y realizan un parlamento. Este discurso está dirigido a las ollas y a los alimentos para protegerlos de las envidias que la reunión pudiera provocar.

Esto significa la importancia del equilibrio, la armonía con las fuerzas negativas y las positivas, podríamos conceptualizarlo desde los tres planos del mundo.

En esta narración del parlamento se muestra lo que se discute:

Ahora nuestro Dios y nuestro padre, ahora si vamos a juntar aquí las ollas, aquí el maíz, aquí el frijol. Ya lo juntó tu hija, ya lo juntó tu hijo, ya lo juntaron ara ti t'ata xik'u (papa chico, francisco). Ten gran paciencia y recíbelo si es suficiente y si no lo es; también recíbelo. (Gregorio Mejía Melgar. En entrevista 27-06-09).

Si nos situamos en un momento maya, el papel de los sacerdotes estaba marcado por una serie de clases que los jerarquizaba, "se encontraban los sacerdotes del sol, que presidían actos rituales, los profetas (chil'an), que tenían la cualidad de entrar en una especie de trance y predecir qué iba a ocurrir en el futuro" (Popol Vuh). Todos estos rituales llevados a cabo eran programados y dirigidos por sacerdotes, los cuales eran fácilmente visibles debido a su indumentaria con pieles de jaguar, flores y joyas.

Por otro lado el xaman (el defensor). Hace otro discurso y al mismo tiempo se quema el copal. Esta ceremonia está destinada a limpiar la casa de donde se va realizar la fiesta.

Durante la fiesta, los *principales* ocupan una mesa instalada frente al altar de los cohetes. La mesa está presidida por el presentante o parlamentero cuya función consiste en presentar las flores y cohetes a San francisco a través de un parlamento especial que él solo sabe decir con autoridad, reconocido como el principal de mayor importancia, el que representa la tradición mocho', por lo general es designado por un xaman.

La participación de la mujer como en otros párrafos anteriores se ha deducido, sostiene una participación indispensable en la celebración. Pues se reúnen diez días antes de que inicie la fiesta; con el fin de preparar los sabores del

puzunque. Bebida tradicional de carácter ceremonial y ritual que es ingerida durante la fiesta y que se ofrece también a San Francisco.

Dentro de toda la acción ritual en el curso de la fiesta, las velas y el copal son importantes, sin ello se estaría evitando el alimento de los dioses y el medio de purificación de los hombres.

Resaltar que las intenciones mayas están ligadas a la incertidumbre de la agricultura, debido a esto, es necesario un gran número de intervenciones rituales, fiestas, presentes que equivalen a las intersecciones con los dioses.

En tanto la celebración de la fiesta a san francisco no está distante de dichas intenciones señaladas. Los preparativos, las ofrendas, ritos y parlamentos pronunciados toman parte del contexto en que el grupo crea su cultura en consecuencia de las buenas cosechas y la armonía en el grupo.

2.2.2.1. La lengua, el sentido de identidad actual

La lengua proyecta identidad dentro de los mocho', guiada por la palabra; que continua siendo imaginada. Con poder no solo enunciativo sino que además capaz de transformar el estado de los seres y las cosas. Es la que encamina al conocimiento de la realidad y la lleva a la acción con el mundo que lo rodea.

La situación de los mocho' respecto a su lengua parece desalentadora pero también se crea un fenómeno de valoración que parece alentador; pues es que una minoría de personas son las que hacen uso de ella.³⁹

³⁹ El XII censo de población y vivienda, del año 2000, así como el segundo conteo de población del año 2005, ambos realizados por el INEGI, muestran el acelerado proceso de muerte de esta lengua. Por lo mismo tanto a nivel nacional como estatal se reconoce que esta lengua está en peligro de muerte, es más podríamos decir que se encuentra en terapia intensiva. Desde hace muchas décadas ésta se ha dejado de producir como sistema primario o lengua materna; sin embargo, en voz de los habitantes no se acepta que su lengua enfrenta tal situación, es más desconocen los datos del INEGI, pues a decir de ellos destacan que sólo el barrio Canoas existen más de 200 hablantes.

La lengua desaparece en tanto qué medio formal de comunicación predomine;⁴⁰ no ocurre así con sus valores implícitos. La palabra mocho' es concebida por propiedades, las cuales tienen poderes, son los que aún prevalecen y permiten pensar que, efectivamente a pesar de que se ha dado una transferencia del valor de la lengua española a la lengua mocho', existe una continuidad de la lengua materna por el sistema simbólico que existe entre esta comunidad de hablantes, es decir aún persisten pronunciaciones de palabras como modismos dentro del español que son en realidad "prestamos lingüísticos".⁴¹

Así mismo, existe otra conceptualización tan sugestiva que deviene de la misma traducción de la palabra *mocho'*, no hay, lo que significa que el mocho' no hay, pero ahí está. Esta narrativa supone una negociación entre el reconocimiento y la diferenciación, no obstante manifiestan y demuestran su sentimiento de pertenencia.

La lengua posibilita siempre diferencias, establece límites y esto ya sea frente a aquellos que hablan otra lengua como a los que participan de la misma. En este sentido, la palabra sitúa social y espiritualmente al individuo. La lengua en tanto expresa a condición de cada hablante un sentido de pertenencia como en otros sentidos de vergüenza, cualquiera de las dos ocurre un proceso identitario, toda vez que se identifique o no como parte del grupo, reconociéndose y cumpliendo un papel y una función. Pues sucede que entre los mocho' hay quienes desisten de hablar su lengua porque identifican el ser menos que los ladinos, como también en caso contrario, descendientes, hijos o nietos de hablantes mocho', tienen esfuerzos

(Información obtenida de la Mtra. María Elena Fernández Galán. Investigadora del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas.)

⁴⁰ Entendida como otro medio de comunicación de cultura predominante, es el caso de las lenguas como el castellano, el mam entre otras influyentes.

⁴¹ Expresiones que predominan tales como xaman, chaman; el cual refiere a brujo, adivino o curandero. Tata xiku', palabra utilizada por la mayoría de la población tanto ladina como descendientes mocho', que significa papá San Francisco.

por aprender de sus abuelos o padres la lengua tras un sentimiento de querer ser legitimados como un verdadero mocho'.

Toda sociedad es consciente de que su lengua es un elemento distintivo e identificador frente al exterior y que, en el interior los diferentes registros constituyen factores fundamentales de reconocimiento social, puede observarse en el siguiente fragmento:

Como muchos compañeros aquí que saben el mocho'. Saben el mocho' pero en las calles ya no se oye porque, anteriormente, ya tiene tiempo, ya andaba yo como en mis 12, 13 años. Andaba yo en las calles y se oía despedir a las personas, diciendo adiós, adiós, tía, adiós, hermano, adiós este... Así en las calles. Ahorita en Motozintla ya jamás se volvió a oír un na palabra mocho' y hasta algunos lo saben todavía pero ya ni platican en la calle, platican en sus casas nomás. Es que los padres nos enseñaron. A uno tampoco y es bueno tener esa lengua de mocho' (Plácido Ortiz Aguilar, 54 años, Barrio San Lucas).

Los elementos de identidad de un pueblo mayanse están en constante transformación debido a su relación con los cambios sociales que modifican su contexto, expuesto a esto, la lengua crea espacios destinados para prevalecer en la oralidad quizás no primaria, pero sin duda constantemente en uso.

Es la familia y los momentos de las fiestas que reúnen a la comunidad donde se generan estos espacios de territorialidad, donde están los que se reconocen entre sí como miembros de los mocho'. De modo se establecen reglas de hospitalidad o de exclusión a quienes persisten en el uso de la lengua al momento de los actos comunitarios.

De esta manera, surge la idea de que la identidad se construye a partir de la cultura y la interacción con los demás, en tanto la lengua siendo constituyente de la cultura en su expresión simbólica es elemento que constituye identidad.

Así pues, podemos concluir que la lengua no es solamente ese instrumento de comunicación, es por excelencia uno de los símbolos más importantes en la construcción de los hablantes; por otro lado una lengua al ser aprendida se vuelve

inherente al individuo que le habla, por ello mismo en este caso, podemos destacar que la lengua mocho' ora pereciendo en la medida en que los hablantes mayores perezcan; no así la cultura, en tanto su identidad mocho'.

2.2.2.2. La palabra de los antiguos

Los mocho' conciben la palabra de los antiguos, de los ancianos, o la que cuentan los abuelos, como parte de la praxis, como un componente más del comportamiento habitual. Esta concepción dinámica y eficaz les permite imaginarla con la posibilidad de nombrar, de fijar las cosas espacial, temporal, nocionalmente y también de actuar sobre ellas; capaz de informar sobre la realidad y, al mismo tiempo, de afectar directamente el estado existente, provocando cambios radicales y constatables en la persona o la cosa contra quien- o en favor de quien- se pronunció.

La palabra de los antiguos manifiesta que los individuos que carecen de dones especiales se vincula al mundo primordial-mente a través de la cabeza (wi') y, en consecuencia se caracterizan por emplear una palabra común que permite la comunicación inmediata e informativa: charlar, avisar de algo, contar hechos sucedidos.

Cuando prevalecen los sentimientos del ku' u'l, estómago, los hombres utilizan una palabra ordinaria pero dirigida a provocar efectos emotivos en los oyentes. Si se trata de un estado positivo: contento *ki' sk'ul*, dulce estómago, o tranquilo *saq sku'ul*, claro su estómago; es posible que el individuo pueda ayudar a los otros aconsejados. El consejo se produce desde un ku' ul tranquilo hacia otro que no está.

En esta eventualidad el hombre común que aconseja se convierte en *mocomam*, consejero, por lo tanto los ancianos mencionan que el hombre común

que aconseja se convierte en *mok'omam*, consejero. Los mocho' lo califican de particular para diferenciarlos del *k'ok'omam* que es el sabio consejero, el hombre con dones especiales que orienta a la comunidad.

La palabra de los hombres especiales (sabios, ancianos, antiguos que tienen dones especiales) también señala la importancia de conocer los "encantos". Esto depende por una parte de la emotividad, pues son producidas por el miedo y tienen como finalidad sustentarlo pero, al mismo tiempo, están basadas – según los mocho' –en lo visto, en lo conocido y reconocido –a través de la cabeza en la experiencia verídica. "La llorona se ve o se oye gemir por los caminos, el sombrero o el cadejo se aparecen a las personas".

Sólo cuando el hombre se deja dominar totalmente por los sentimientos negativos (celos, cólera, envidia, etc.) surgen las palabras calientes destructoras: "las que murmuran, critican, mienten, regañan, se burlan, maldicen".

Los hombres comunes, valoran las palabras de los antiguos en función de cierta calidad que se supone les es inerte y les otorga una función benéfica o dañina. En efecto, como hemos constatado; toda palabra es considerada fresca o caliente según el estado en que se encuentra el individuo en el momento de asumir la escucha y entendimiento.

Un hombre en dimensión de las palabras calientes que se debe a un enamoramiento-desamor, sufrimiento por la pérdida de un ser querido, enojo momentáneo, temor. Producirá palabras calientes que causará evidentemente una reacción negativa en aquellos que le escuchen o dialoguen con él. Si los sentimientos de quien se encuentra en esa dimensión de las palabras calientes es demasiado negativo, tendrá impacto en quienes estén a su alrededor. No habrá armonía, no habrá respeto y estabilidad en su casa, sus amigos, su maíz.

Todo este conocimiento genérico en tanto el valor de los hombres especiales, expresa una dimensión caótica de la cuál es necesario que los hombres comunes

(aquellos que no podrán distinguir estos procesos, porque así su condición les ha dado) conozcan, identifiquen y sepan a quién acudir en caso de vivir ciertos momentos malos.

Por ello que, “los parlamentos son eficaces porque protegen al hombre de las agresiones de los otros hombres. Las historias son medios educativos que exponen a los hombres a participar en una creación mítica sujeta a valores de conducta de respeto por el otro” (García, R. 1985. p. 85).

Se distinguen dos historias aún narradas por los ancianos, en español requeridamente a sus nietos, es decir el espacio de la familia como el principal medio donde se suelen escuchar las palabras de los antiguos. El conejo y la tortuga, no posee un valor axiomático, sin embargo sugiere un estado de convivencia entre abuelo y nieto.

Sintéticamente el relato ofrece valores de lealtad a la palabra, sinceridad, amistad y respeto a los acuerdos respecto a límites territoriales como personales. Pues evidencia al conejo como un sujeto que utiliza sus capacidades para hacer un traro que tiene que ver con la necesidad de la tortuga; necesidad a partir de querer ayudar a su familia porque su milpa fue dañada por la plaga, entonces recurre a su amigo el conejo, quien le juega una mala acción. Le proporciona “ayuda” diciéndole que le prestará una parcela que tiene a lo lejos del cerro y que si llega antes que el sol se oculte se la regalará, de lo contrario si él llega primero se hará dueño de la mitad de lo que produzca en su cosecha. Evidentemente el conejo ofrece ayuda quedándose con maíz a necesidad de la tortuga.

La otra historia que es narrada o el otro tipo de historia, corresponde a las experiencias verdaderas de los antiguos, aquellas que denotan éxito de las personas mayores; vistas como héroes de las acciones.

En efecto, toda palabra de los hombres especiales (ancianos, abuelos, con el don especial) se considera activa y en consecuencia con el hecho de nombrar, ya

implica provocar y hacer actuar, deben respetarse porque al hablar incluye el espacio sagrado que ocupará el mismo espacio en otros tiempos.

Así también se entiende que a necesidad restringida para los espacios de las palabras de los antiguos donde ahora el escenario es el español, han modificado parte de su repertorio ya sea actualizándolo, y en consecuencia cambiando algunos relatos míticos hasta convertirlo en anécdotas o cuentos que se acercan al presente inmediato del mocho'; ya sea incorporando otro tipo de historias como las bíblicas. "Estas historias introducidas por la nueva dinámica de la Iglesia a través de los catequistas o directamente por el protestantismo que tienen mucho éxito y en ciertos casos, parecen responder más que las narraciones tradicionales a los intereses socio-culturales actuales" (Petrich, P. 1986. p. 57).

CAPÍTULO 3. LA IMPLICACIÓN DEL PROCESO EDUCATIVO DE LOS MOCHO'

Este último apartado esencialmente dará cuenta de la contextualización que hemos venido argumentando en el capítulo anterior. Encontraremos a partir de cada apartado los caminos metodológicos a razón de los propósitos de esta investigación. Expresamente en las narraciones a la vez posibilidades de interpretación, que intencionadamente alinean la fundamentación del proyecto.

Por lo tanto, el capítulo abarca en un sentido amplio de las interrogantes que dan forma a la investigación; lo que viene siendo las palabras verdaderas que van revelando el tiempo en distintos momentos respecto a la implicación del cómo se forma el hombre mocho' en relación a su proceso educativo-cultural.

Por lo que es necesario antes dar una premura consumación al entendimiento de este proceso. Los campos educativos en los mocho' en el sentido del ser mayanses, generan un dimensión de posibilidades educativas; que si bien tiende a ser un proceso de transmisión y asimilación de cultura, en tanto formación humana, que hace al hombre con los componentes necesarios para comprender, construir internamente conocimientos que le permiten actuar en sociedad. Se vuelve interminable entonces encontrar explicación total al humano en el sentido de la vida.

En consecuencia, los ámbitos educativos que sugieren el entender del hombre a esta parte, transitan en los aspectos culturales que son visibles aún las circunstancias que vive el pueblo mocho'; sus prácticas raquílicas dieron a identificar, conocer, e interpretar las categorías e indicadores; en tanto agentes educativos que son posibles concuerden con enfoques pedagógicos. Dimensión que se vincula a la cultura con lo holístico, político, social y religioso.

Por ello que educación para el equilibrio, educación para la armonía y educación para el movimiento radiquen en aspectos holísticos, es decir educación política, religiosa y social en un vaivén interactivo, pues el mundo maya-mayanse no puede verse sin esos preceptos correlacionales.

3.1. La educación para el equilibrio

En el mundo mayanse la educación se percibe en una significativa y profunda concepción. Es "tener ojos" y los ojos decisivos para *mirar*, conocer y actuar a la luz de la mente y el cuerpo.

Tener ojos es haber salido del mundo de la obscuridad, para ir hacia la luz y claridad de la noche hacia el día, "como lo hicieron los gemelos Tepew y Gukumatz al vencer el inframundo", como se simboliza en el mundo mayanse cuando el sol nace, sale de la obscuridad para llegar al resplandor del mundo.

Entonces para tener ojos o saber *mirar*, es haber accedido plenamente a la formación humana y espiritual, esa es la concepción general de la que educa y forma. Se cree entonces en los mocho', que la persona se debe formar en el

tiempo,⁴² con principios culturales y para ello se ha de educarse desde la vida y para la vida.

Entonces es posible que concibamos la educación en el mundo mayanse como la formación humana-cultural-espiritual, una concepción general que posee la diferencia.

La educación le permite al hombre mayanse desarrollar su capacidad de aprehender, de pensar en el compromiso que lo lleva a formar parte de una responsabilidad en un grupo. En la concepción mocho', educarse de esta manera se define como un cambio mental y espiritual, en la línea que debe generar un pensamiento positivo y reflexivo, respeto al trabajo, capaz de saber afrontar una situación en su entorno, en su caminar y hasta su trayecto de vida; lo que genera su propia valía personal y posición social. Un ambiente gratificante, armónico, aunado a una implicación responsable del Hombre.

Realmente la educación para el equilibrio en este sentido, es concebida como poderosa formadora, ser apto para conseguir una interacción consigo en el *ats'íl-espíritu*, estar formado completamente para disponer de responsabilidades familiares y para la comunidad; en general sostener un equilibrio en la tierra (el mundo de los hombres) con los espacios de agradecimiento, los espacios de las deidades.

3.1.1. Deidades

En los mocho', las deidades han existido como uno de los principios éticos que reconocen muchos de los caminos educativos que especifican una dimensión

⁴² Probablemente, ustedes saben o algunos de ustedes saben, que en la cultura maya; es la única de las américas, en la que el tiempo funda el espacio. Y en las conversaciones que yo tenía, escuché esa frase perfecta "que somos hijos de los días". Ósea hijos del tiempo. (Galeano, E. 2012.) *Conferencia en San Sebastián España.*

de valores, que van formando a través del tiempo al sujeto, al ser, al hombre mocho'.

Por ello que en las oralidades que aún se perciben, dan sentido al cómo de las actuales y escasas pero existentes maneras de haberse educado y su estructura como grupo mayanse.

Al respecto, Don Gregorio Mejía Melgar, Don Fausto López Martínez, Don Catarino Ramos Mateo y quienes responden a las entrevistas como instrumento metodológico; y sin menoscabar los sentidos técnicos de una investigación, pero sí con insistir en la valoración de los tiempos de vida en cada uno de ellos, se relatará el cómo y cuándo de sus vidas; vidas que implican los procesos educativos a través del tiempo.

A la sazón de las observaciones realizadas a partir de Abril de 2013, comencé a percibir entre actos agrícolas, familiares y reuniones comunitarias la existencia por más que frívolo; tan materializado alrededor de estas prácticas. Las deidades, posibilidades comunicativas de intersubjetividad, espirituales y culturales a su vez.

En consecuencia, surge el entendimiento del equilibrio como categoría de análisis, dentro de la cual las deidades son el componente para que sea posible tal dimensión educativa. Por lo que el cuestionamiento que originara los indicadores, obligaron a querer saber si ¿existen seres superiores?, ¿Qué decía la gente de antes?

En respuesta, Don Gregorio Mejía Melgar,⁴³ menciona que:

Anteriormente, el rayo le decían papá rayo. Porque papá rayo es el trono (trueno) de mi padre que está en los cielos. Es una señal cuando la temporada de las lluvias, las tempestades, eso significa rayo; que se hace un relámpago pero se llama, ellos... papá rayo. Es el poder de nuestro señor Jesucristo. Waj Rayo, papá rayo.

⁴³ Gregorio Mejía Melgar de 71 años. Hombre mocho' que habita en el barrio Xelajú chico, cabecera municipal de Motozintla, Chiapas. Es un parlamentista dentro del grupo Mocho' y danzante de la misma.

Las deidades mayas ostentan poder, que se percibía en las acciones de la naturaleza. Los mayenses conciben las deidades en las posibilidades que les deja el catolicismo y la palabra de los ancianos, es decir; lo que los abuelos cuentan hacen que permanezca la herencia cosmogónica maya como también el proceso histórico de la conquista en los momentos sincréticos del catolicismo.

Sin embargo podemos ver que el rayo sigue siendo parte de la vida de los mocho' al momento en que se convierte en acción educativa para los hijos y nietos:

Pues ellos decían que: papá rayo ya ta dando la seña porque ya va a empezar las lluvias, sí; pero también el rayo significa como un misterio. Cuidado... porque también el rayo también hace en algún árbol, donde hay algún escorpión, ahí hace el rayo... Lo quema el árbol. Entonces el rayo significa es una señal de nuestro señor, es un trueno que está en los cielos; entonces hace una señal que ya va llover, el relámpago, en los cielos en la tierra, ahí nomás se ve. Eso decían los anteriores y hoy todavía lo tengo aquí presente.

Por su parte Don Fausto López.⁴⁴ (79 años) Nos relata que:

Bueno, pues este... pues todo lo que nuestros ancestros abuelos, bisabuelos, pues que veían, creían o se cree todavía; por ejemplo en la cuestión del santo rayo, lo podemos decir así padre rayo, santa madre nube, este... tienen una misión, tienen una misión porque el rayo... Nosotros pues nos enseñaron nuestros antepasados que el rayo tiene un gran trabajo, de que saca el agua del mar y nosotros aquí le llamamos la santa madre nube, está pa recibir el agua, para traerlo hasta el lugar donde vaya regar, entonces tiene una misión también; es una misión, es un trabajo que lo dejó Dios padre. Entonces todo tiene su misterio, todo, todo tiene sus razones, cada quien tiene su trabajo; todo lo dejó bien hecho la creación nuestro padre celestial, entonces no hay nada malo sino que todo bien para beneficio del ser humano; entonces la creencia de nuestros padres de nuestro antepasados, se les da en caso de que todavía nosotros, en la ceremonia, en la ceremonia que todavía nosotros en nuestra cultura, en nuestra costumbre podemos decir así, en nuestra fiesta tradicional, en cualquier fiesta tradicional, en cualquier fiesta, en cualquier rezo; nosotros

⁴⁴ Fausto Martínez López de 79 años, vive en el barrio Los Pinos, de la cabecera municipal de Motozintla, Chiapas. Es el parlamento principal del consejo Mocho' desde 2009. Lo conocí a partir de un trabajo de tesis de la Licenciatura en 2010, su paciencia y comprensión hasta hoy ha sido importante para conocer a su cultura, su persona. La sabiduría para comunicarse con su grupo y los mestizos ha sido parte importante de su permanencia. Ha logrado rescatar expresiones culturales propias de su grupo como la danza de "toros, moros y vaqueros".

siempre rezamos y dándole gracias a nuestro padre creador que es el único, es el primero.

Entonces vienen los demás por ejemplo en el ritual nosotros siempre clamamos el santo rayo, por ejemplo en el tiempo de la día de la santa cruz, el inicio del mes de mayo, el primero o dos, o tres; siempre se clama. Está relacionado con lo que estamos platicando, el rayo, el agua, la nube. Entonces se le... ta dentro de ese círculo del rezo digamos más que nada, entonces sobre de eso está todo lo que relaciona la santa madre tierra, que a través del agua germina; éste hace producir el agua pero también la tierra es la que también germina, ¿no?. Entonces dentro del parlamento, podemos decir del rezo, está en conjunto todo porque, por ejemplo vamos a poner que hay que hacer un rezo - más que nada ese día dedicado al primero de mayo – que ahí se reza todo para ya empezar las lluvias, para que haiga buenas cosechas, para que haiga buena producción, para que no haiga algún daño de la siembra, para que todo salga bien decíamos ¿no?.

A eso es lo que se pide a nuestro padre Dios y también toda su criatura de Dios, entonces, todo, todo ta en conjunto, se le rinde; como le dijera yo, un respeto, un agradecimiento a su... ese trabajo que hacen ellos; porque es un trabajo que hacen ellos. Nosotros así lo tomamos en cuenta, que ellos tienen una misión, tienen un trabajo, para venir a darle sustento al hombre.

Es posible que vayamos percibiendo al rayo como divinidad sujeta a la producción agrícola, como también a sentidos cosmogónicos mayenses; al tanto que el rayo como conjunto de la vida de la tierra sea valorada como fuente de poder y agradecimiento.

A la par, Don Catarino Ramos⁴⁵. (71 años) Demuestra que los seres superiores (deidades) existieron importantemente y algunas cosas siguen teniendo

⁴⁵ Catarino Ramos Bartolón de 71 años, es un mocho' que ha representado cargos de "principal" en la mesa de los actos comunitarios, como la fiesta de tat xiku', San Francisco el patrón del pueblo como le conocen. Es agricultor y obrero, su trabajo aún identifica valores cosmogónicos de los antiguos mocho', su habla refleja constante resistencia a las resignificaciones que han sufrido al momento compañeros suyos. Al mismo tiempo que esto le ha negado la posibilidad de llegar a ser un parlamento, sin embargo él refuta que muchos que han pasado a ocupar dicho cargo, no se acercan en lo mínimo de las "costumbres" –como él le llama – por lo que señala, que el parlamento también es familiar y personal, porque la importancia recae en la escucha de las deidades, de Dios.

importancia, en respuesta de su forma de ver el mundo, es decir va describiendo de forma integral el universo cosmogónico:

E-que esto no todo lo saben; sabe hablar el parlamento pe no todo lo saben esto: a t'a tix, la'm ma q'uen t'i xpat'an, n'a kawa man pat'an, n'a kawa man tu't, e ch'e yux ch'an galan a pat'an. I'ach we' a n'e abit a k'awa il. Ch'u kawa q'el t'i kan'el a t'i pat'an. Wi na' je' ch'umlom a wa pat'ana a w'et, ch'aq man e señor e chok'bel, cha'q be tiene que hace un santo mundo, cha'aq be santo lugar, n'e ja' n'a k'abil, ch'aq be pat'an'a. Ch'aq be june chiapa t'u ta, ch'aq a t'u man, ajaw t'u b'i a'ba bit, a waq a n'i santo mundo, santo tierra, ja'n a qet' cha q'en e bit. Ti' awet k'awa i'm, t'i k'am wen abit.

Te tan dando la siembra de tu milpa, te tan dando tu siembra tu matita de frijol, tu matita de calabaza, que no falla tu maíz, que halla pa que comás, pa tu comida...

Por eso se pide al santo mundo pue, a la tierra; dice cuando pedían vamo hablar: ya... ya va pasar; por eso es que siempre hay que abonarle algo pue, lo que le habla al mundo.

Mi papá cuando dice: hijo –per él haber qué quiere decir el sol en la idioma – mn'a wet staiq', mn'a wet tsaiq' a tu galam k'a we imim, alegrat ku'ul, a l'e bolom tsai'q rayo a mp'oxot tsaiq'.

Ya salió el sol, pa que tes contento, ya donde ya cayó el sol pa que tes contente, por eso dice: ta uno conteno, ta alegre tu corazón, no tienes algún dolor; alegre salió en la mañana, alegre también cuando se escondió, por eso dice: awa k'a'ni santo mundo, awa i'mi a kach. Gracias a mi santo mundo, gracias a la madre tierra ya pase este día.

Ya ora la luna es-es que lumbrá de noche, esa luna es que alumbrá a todos sus hijos. K'awail a we'al, we'al nm'e b'a, ch'et ta akb'al awet xmandar, k'awil a we'al, ta ch'axb'ej.

Ya salió tu hijo, alumbrá tu luna, alumbrá tu camino, lo miras bien tu camino, alumbrá tu camino...

Ya el rayo, aparte es otro su historia. Porque yo cuando oí un poco su parlamento de don Julian, porque antes cuando yo iba hablábamos puro idioma; pero ahora ya no pue, porque ahora ese parlamento es don Fausto y ya no hablan puro idioma. Porque yo fui prioste por muchos años, pero ahora lo que están ya no llega su parlamento como nosotros lo teníamos antes,

porque antes empezando el parlamento empezamos – porque todo el santo tierra tiene dueño – por eso la santa tierra tiene dueño, cuando vas a... dicen pue: haber corta tu mano, corta tu pie a ver su no te duele; levantas una piedra y lo somatas la tierra, si la piedra pesa, lo tas golpeando la tierra; si la tierra ta vivo. Por eso cundo era yo chamaco, lo veía cada que se va hacer una casa, hay que hablarlo a la santa tierra... n'a ka mu k'u ni, xk'ini a kan'on.

Se pedía perdón a la madre tierra; por es dicia: ya va hacer su casita tu hijo, ya va hacer tu casa, por es toy hablando, te toy hablando... t'e q'its'a k'anon te xluz... Encienden una veladora allí, para hacer tu casita. Antes cuando se hacía una casa; una vela allá, otra allá, otra allá y otra por allá... Antes... y por es dicia: ts'i in'i a k'nom no xk'ule ch'i a t'awat a k'ajol. Ya va a vivir un tu hijo, un tu hija, ya va abundar su familia. Como dicen pue: n'aq'i n'ia xkol, n'a q'i ch'al, n'ix ma kelem ch'itok. Ya se conocieron con su mujer, aquí ta su compañera.

Hasta eso le pedían permiso a la madre tierra, por es es que antes vivían bien esa gente, aunque sea pobremente per vivían bien pue...

Se percibe ante este último relato que las deidades van surgiendo unos entre sí, es decir al momento que va narrando Don Catarino, es posible ver que las deidades prevalecen integradas en buena medida a las prácticas cotidianas.

Por otro lado, llama mucho la atención las menciones sobre el santo nubazon, la madre luna, el padre sol y el dueño de los cerros como deidades que transitan en muchas prácticas educativas. Ante esto, Don Gregorio Mejía entiende:

Este... nuestra luna, es nuestra madre, es nuestra madre que está en los cielos; la madre luna porque es mujer. Padre sol porque es el sol, es un... es hombre, pero es nuestro señor. Qué quiere decir allí, la madre es nuestra... tamos tomando en cuenta como la virgen María ¿no? La madre luna, el padre sol, porque el sol, que dice nuestro señor: Yo soy el camino, el camina conmigo no caminará en tinieblas. Qué quiere decir: Los pecados. Por eso tenemos el sol y la noche la madre luna. No estamos en oscuridad, entonces es lo que significa el sol y la tierra. No estamos solos no. Entonces ya la tierra hace un contacto con el cielo. La tierra sin las lluvias no puede producir plantas y tambien el cielo sin la tierra no puede producir. Entonces por eso nuestro señor hizo la tierra y los cielos. Entonces por eso nosotros tenemos un reconocimiento, que respetamos todo lo que significa la madre luna, el padre sol. Entonces por eso es que estamos; y en el cielo están las estrellas.

En las estrellas están dos estrellas que nosotros le llamamos el ojo de venado; son dos estrellas juntas. El que quiera ver hasta la fecha existe; por eso mis padres amaban la luna, el sol y las estrellas.

Pues ellos pedían, cuando ellas tenían algo por caminar así... este... padre le decían: Mira, madre tu eres las estrellas que nos brilla por donde quiera, que caminas con nosotros, para que no estemos en la obscuridad, te pedimos de rodillas, te pedimos también estemos caminando la horas de la noche no nos gane la mala tentación, vamos con buen sol y buen día. Entonces ellos lo pedían así y las estrellas del cielo cubrían nuestras necesidades, el manto de nuestra madre. Porque la madre decían ellos; la tierra no le llamaban nomás tierra, le llamaban madre tierra.

I' mim k'ach jaw i' mim mundo; jaw a kan iman, chawa tsak'im, a june chot mi tu't, a june chot k'un. I ma wa ts'a q'et 'inma i waj, in ch'a ta june bendición, i n'a wi' rayo, i' ak' nma wi cosech. ¿Qué quiere decir?: Madre gracias te doy por lo que tú me das, por mi cultivo de maíz, una mi mata de calabaza, frijol y gracias a mi padre en los cielos, padre rayo que ya va venir la lluvi para mojar la tierra, para vivir mis necesidades, para el pan de cada día. Y te recomiendo madre y padre en estas cuatro esquinas de este mundo, para que nosotros tengamos asegurado toda nuestra vida en las cuatro esquinas.

Cuatro esquinas quiere decir que eso hacían sus costumbre el día primero, dos de mayo. Pongamos aquí antes había, allá del Monjon pa arriba, por ahí por Chimalapa ahí estaba otra cruz, por acá (señalando el poniente, otra cruz). Por Morelos, buenos aires; ahí no sé si existe esa cruz todavía. Son cuatro esquinas; ellos los chimanes iban a quemar copal, prender velas. Mire, a prender velas y ellos pedían esa bendición para todos los campesinos, para todos los habitantes de todo. Qué quiere decir, venimos a recomendarnos, a pedirle, a arrodillarnos ante la santa madre tierra, santa madre cielo para que tú nos des una protección asegurándonos pa que nuestra cosecha de bien, ya que vienen las lluvias y por eso venimos a pedir a asegurar, asegurar a la santa tierra. Ellos reconocían la tierra por eso respetaban las cuatro esquinas, no nomás iban por iban y no iban a chimanear o brujear no; ellos iban a pedirle a Dios por eso eran bienaventurados.

Para formarse en el mundo cosmogónico mayanse, no se necesita acudir a reuniones especiales que puedan darse exclusivamente con fines de transmisión de conocimiento empírico, sino que se define como la escuela de la vida, la que se encuentra en el espacio y tiempo para la interpretación, reordenación y contacto

con los conocimientos, sabidurías ancestrales, que permiten fortalecer un aprendizaje real, es decir, la adquisición del mismo conocimiento (teoría y práctica). Así mismo encontrar el sentido de entendimiento con los medios técnicos para la alimentación y para ello la espiritualidad como fuente de comunicación importante, de modo que se le da vida a seres que ordenan un comportamiento social-cultural-educativo.

Ante esto, el cuestionamiento respecto a la vida que adquieren estos seres, se responde en la noción intersubjetiva. Don Fausto López nos menciona:

Sí tienen vida, sí, pero es que... bueno antiguamente decían que tenía dueño el cerro, que hablaban con ellos, algunos así decían, pero hoy actual, por ejemplo nosotros creemos en los espíritus, en los espíritus porque hay un espíritu que sí... sí es bueno, pero hay espíritu malo. Antiguamente, este... se ofrecían sacrificios vamos a suponer a los cerros, o a las peñas, porque nosotros como maya, los mocho' tenían sus dioses, que es el sol; por eso se ofrecían cosas que a ellos, tal y como se hace ahorita verdad, en un ritual, los ritos, todo.

Las posibilidades intersubjetivas son tan importantes para educar en valores posiblemente los que fortalecen la cultura mocho', el encuentro con los seres, el saber comunicarse; siguiendo con este planteamiento Don Catarino no habla:

Ahora en la tierra en las parcelas tienen dueño, pongamos; cuando el primer ¡rayazo! en primero de mayo, ya ve que en primero de mayo ya preparan cuando ya tronó rayo allá: ¡pom!... pongamos sale mi papá. Awa k'ani, al'i en'a k'ul, alegría k'ul, t'e tsa poq alegrak'ul ta wet k'ajol. Tas contento porque ya tronó, ya está tus hijo.

Ch'i wi k'anon, kawa ts'a k'ajol, tawa ts'ak b'al, ta wa ts'i pum ch'i t'u, n'on, n'on xb'i ch'a wet xpatan, ch'awa xk'ul, ch'awa xt'ut. Me tan pidiendo que yo siembre mi calabaza, mi frijol, que se de bien el calabaza. Todo en el primer rayo.

Alegren'a man k'ul, k'an e k'ajwi t'awal. Lo tan hablando por ejemplo eso mi papá. Todavía cuando voy a sembrar mi milpa llevo mi veladorcita; aquí siembro mi veladora aquí de noche... El día que me voy, que me voy a trabajar alegrak'ul, ya me voy a trabajar contento. Llevo mi veladora y lo siembre en mi parcela, y también copal. Ha sí... así pue... todavía se pide pue, se pide

pongamos el frijolito, pongamos frijol isiche, todo, la calabaza, todo se pide; por es se da la calabacita.

Como a veces cuando voy a mi parcela y siembro se pide a los dueños de los cerros, a veces si quiero lo hablo en la indiana o si no en la castilla: no... discúlpeme señor santo mundo, vo sembrar mi matita de frijol, una mi matita de calabaza, por es toy pidiendo permiso, aquí está tu veladorcita, poque tas mirando onde vo trabajar, porque es mío la tierra... y así...

Por su parte don Gregorio Mejía nos muestra en sus palabras una profunda herencia que evidentemente denota el valor del respeto; en efecto cómo en la oralidad se va transmitiendo a partir de la significación de las deidades:

Pongamos si estamos hablando del cielo y la tierra. Nomás que nuestro señor él vino aquí, pero él dio, claro dijo que su reino no era aquí sino allá arriba. Entonces el por eso significa el rayo, trueno quiere decir trono. Entonces lo que significa también que el rayo del cerro lo que los decían era el sombrero, Juanon. Pero Juanon ese tiene onde vivir, eso vive donde ta los palos de amate, entonces le decían los dueños de los cerros. Entonces ellos, pongamos, está en una casa donde ellos pasan y quítate de mi casa, quítate de mi camino. Si aquella persona que no obedece no se quita de ahí, puede ser llevado, puede morir, puede pasar algo, no es chimaniado, sino que Juan ta diciendo quítate de mi camino. Es cosa también de respetar.

Los dueños de los cerros muestran la posibilidad de comunicación con el inframundo, con aquellas fuerzas que son maléficas pero que a su vez son necesarias para que sean tratadas para mantener un equilibrio de las fuerzas; no olvidemos que en las fuerzas del cielo, las deidades del cielo aquellas que proveen de sustento, como aquellas que pueden ser las que negaran ese sustento, es decir el equilibrio con las deidades generan un valor de respeto y valoración de los medios productivos. Por ello que se cree en el bien el mal, un momento cósmico maya traducido como la incertidumbre:

Entre la humanidad había malos, habían, estamos hablando del chiman, había chiman que hacía su costumbre pues. Qué quiere decir que cuando venía la lluvia pedían permiso pues, qué quiere decir: buenos días te vine a ver, a pedir permiso, te vine a saludar. Es permiso como para entrar con derecho, a la

puerta de la tierra, para que Dios le conceda ese milagro que ten protegidos por el poder de nuestro señor. Como dicen unos, "ha no si juan es cuate... camina con uno. Eso es lo que decían los viejitos y dice que Juan así es. Hasta hay unos que dicen que le piden dinero, Juan es mi amigo y me da dinero; hasta aquí no lo sé, pero eso es lo que los viejitos decían. Juan es el dueño del cerro, eso es lo que yo escuchaba pues con mis viejos.

3.1.2. Ritos-rezos

La educación permite la preparación para interpretar los símbolos como también materializarlos en cuanto a su momento, para ello los ritos y rezos son la fuente de contacto, los momentos de comunicación. Don Gregorio Mejía enseña que:

A la tierra se agradece, porque no solo nomas pedían permiso, sino mataban un animal, un gallo. Y eso lo enterraban, hacían un hoyito y ahí enterraban la sangre, qué decían ellos; presente, porque nosotros vamos a comer y la tierra qué le damos, nada. Y entonces con este agradecemos madre y padre, entonces ellos estaban pidiendo permiso a la tierra y al señor que está en los cielos. Y al dueño.

Pues los rezos que ellos pedían es porque conocían el conocimiento de nuestro señor, ellos tenían esa sabiduría de pedir de acuerdo a la tierra y a Dios. Alejar sus enemigos, cualquier cosa, plantas, lo que venga; ellos decían, rezaban que las cosechas sean buenas, que las cosechas quedaran bien, que los librarán de la plaga, que los librarán de una, de una... bueno de un contratiempo; digamos contratiempo puede haber un airal –así le decían los viejitos – porque vino el aire y tiró mi milpa. Por eso ellos pedían permiso antes de sembrar el maíz. Por eso se rezaba entonces, por eso Dios les concedía porque me acuerdo antes.

Cuando ellos hacían sus costumbre celebraban la Santa Cruz, San Antonio, San Juan, San Pedro, orita ya nadie lo celebra. Cuando ellos pedían el agua antes de primero de mayo, ya para el ocho de mayo ... raaw ... hay el primer rayazo; ya para que el diez de mayo seguro el agua. Y ¿ahorita qué?, ahorita el agua a veces no quiere llover mes de mayo hasta en junio. Entonces la gente empieza a sembrar en mayo, en las cumbres, por ejemplo Zaragoza, Carrizal, ya aquí es en junio; tiene su fecha no, no en cualquier momento se siembra maíz. Entonces la siembra de la milpa viene en la cumbre para abajo hasta caer aquí el plan.

Por eso que los rezos eran para pedir y agradecer también. Ya cuando ya pasaba, ya levantaba su cosecha ya todo eso, entonces ya ellos ya cadí quien en su terreno; porque mi papá así lo hacía, llevaba dos velitas, un poquito su copal, un poquito su aguardiente. Y empezaba ya ahí en su terreno solamente él, entonces ya le pedía a Dios, se arrodillaba, le regaba su trago, le quemaba su copal, que le librara su siembras para que todo quedara bueno.

Quedó bueno la cosecha entonces caba de tapiscar, entonces decía: gracias padre porque tú me diste, ahora el otro año espero tu voluntad, pero aquí está también, te voy agradecer otra vez; prende su velita y le vuele a regar trago. La entrada piden permiso para el cultivo y la salida le dan gracias a Dios; es lo que decían los rezos, sus rezos era fundadamente a Dios y eran escuchados porque se veían los efectos del padre.

Los rezos no solo pa la milpa, ayuda para toda la gente, porque no todos creen, anteriormente no todos crían. Hay unos que decían: yo sembré mi milpa quedó bien porque, porque lo trabaje, lo trabaje bien. Pero ¡mentira! Y el que reconoce a Dios, la bendición viene de Dios, porque Dios les daba el milagro cuando ellos pedían, que ya tal día pedían iba llover, y sí iba llover. Eso era el fundamento de su corazón y ¡sí era!; te digo que era así este... era respondido y era escuchado porque en la fecha de ocho a diez de mayo ya está el rayazo y el aguacero y ahorita ya no hay quién lo va hacer pues, ¡nadie! El que lo hacía eso don finado Pedrito, don Venancio iban con su burrito aquellos; ¡carga de copal! No diez bolitas, ¡carga! Iban agradecer pué, y sí el mundo lo recibía decían ellos, por eso decían: dueño de los cerros, dueño de nuestra madre.

Por su parte Don Fausto López nos dice que:

Bueno el rito es de que por ejemplo, por ejemplo el rezo de rezar, porque al menos quedan dirigiendo hacer el ... como dicen en otras partes la cofradía ¿no? Nosotros no, le decimos prioste – el encargado de hacer la fiesta – entonces esa persona porque es la que gasta ¡todo lo que tiene que gastar! Para la fiesta, entonces se pide ahí dentro del rezo, principalmente su salud del que está celebrando, su trabajo, a ver como Dios le ayude, le ilumine su camino, que vive con su familia, con los demás y además esa persona comparte; comparte de lo que tiene y les da de comer a todos. Pero que Dios le ayude para conseguir los medios, porque es un gasto que se hace.

Entonces todo está contemplado ahí, ahí el que reza tiene que rezar por sus siembra, por su cultivo, por su maíz, por su frijol, por su calabaza, por su tomatillo; bueno ta relacionado todo ahí. Para que no haiga ningún daño, para que no haiga ninguna plaga. Los rezos equilibran la vida, con la que se cultiva, con lo que se hace. Al menos cuando quitaron los dioses de ellos de los

antiguos, fue como en 1665, cuando obtuvieron su santo San Gerónimo, cuando el pueblo no estaba aquí, estaba en Belisario Domínguez, allá empezaron a celebrar su santo, allá llegaron los frailes y allá los bautizaron, los evangelizaron; entonces ya se convirtieron al cristianismo.

El equilibrio como categoría de análisis identifica las deliberaciones educativas respecto a los rezos para la preparación de la milpa, el rayo como su directriz, en los permisos para la siembra, los dueños de los cerros y en la cosecha, el agradecimiento a la madre tierra que implica holísticamente todo un rito y un mismo rezo donde todas las deidades conviven; a ello que el símbolo de la fiesta como alegría y equilibrio entre los seres y los hombres.

Don Catarino Ramos, nos relata algo en esa línea:

Pues las palabras que decimos ahí cuando pedimos son rezos, si pue... porque pongamos a ti te recomiendan, pongamos tu papá o a ver quién: i k'a j'ol, i k'ajol tiwal, k'awila', l'e no jaw l'i no', no m'uxpatan no m'uxch'awal, ta w'i l'a noj w'i k'ajol, k'awil l'a no wal, e'lo enxk'ul e'lo n'i wal. Ya se fue mi hijo a trabajar, hay lo cuidas un poco, te recomiendo... Por es-es siembre va uno recomendado pue...

Por es los rezos, porque toy agradecido, porque otra cosa ya amanecí y toy contentito. Awa k'ani alegrek'ul, moch'o dolor, mocho' k'amilal. Toy contento porque no amanecí enfermo, porque no tengo algún dolor.

Per entonces también aquel rezo que ayuda a la milpa: n'iq'ion, n'aqi mu meb'al, i' mu q'e wal jaw'ie q'en'e bi, a i'wal i'tut. Es recomendar hay lo vo recomendar porque y me voy... eso ayuda que crezca, por eso antes no se conocía abono pue... ¿cuándo?, antes no se abonaba; per quedaba ¡esa mazorca pue! Por es se acuerdan mucho cuando nosotros salimos sentar en el parque: antes... ¿cuándo se conocía abonar?; no. Fíjate con eso nomás limpias y ¡buena mazorca! Y orita no se está dando esa milpita per con puro doblador; de ahí no abonado, no da.

3.1.3. Danza

En los momentos mayas se entiende a la danza como parte del deber de los hombres de maíz, la encomienda de los seres del cosmos y sigue siendo en los mayenses un valor cultural. Al respecto Don Gregorio Mejía entiende a la danza desde momentos en su infancia:

Pues la danza, este... pienso que, lo que voy a decir es que, lo que yo empecé a conocer cuando empecé a crecer conocí la danza de los bailadores de toros y vaqueros – porque ya la tenemos, porque nuevamente se resgató – bueno yo no voy hablar lo que no conocí atrás no lo voy hablar, pero lo que yo empecé a conocer: que... que San Francisco; la danza de toros y vaqueros, vamos iendo a San Francisco de Asís patrón del pueblo.

La danza de toros y vaqueros fue recientemente recuperada, en 1999 se comenzó a formar el grupo de danzantes, que con la intención de recuperar algunas prácticas culturales que sostuvieran en mayor medida la decadencia de los mocho', de modo que lo que se sabe de ello es a partir de lo que recuerdan de sus abuelos, o posiblemente vieron siendo los que relatan unos infantes. En este sentido Don Fausto López nos menciona:

Bueno danzar también es un agradecimiento también al patrón, es una devoción de cada uno, porque ahí es voluntario, el que quiere danzar es voluntario.

Entonces anteriormente cuando yo alcancé a ver la danza ya se había perdido, ya nadie se acordaba; entonces este... los dansistas danzaban entre mocho' y mam. Por ejemplo los mam bajaban a bailar, porque los mam existe a todo alrededor y aquí se organizaban, aquí se hacían los ensayos y a veces los mocho' iban arriba allá a ensayar. Ya entonces cuando empezaba la fiesta venían los mam y los mocho' a danzar acá. Pero, pero también es un honor a

San Francisco. Porque bailar también es un, como dijera yo... es una historia pué.

La historia esta como que antiguamente vinieron los españoles, pues ellos eran patronos, invadieron todos sus territorio de los indígenas, al llegar porque puro hacendado había dice, no había campesino, habían pobres pues; pero no tenían tierra los invadían todos sus tierra que tenían, las mejores tierra; entonces había un hacendado que hacía su fiesta. Bailaban, danzaban, tenía de todo el hacendado, de todo, todo... Entonces los indígenas dijeron que como eran trabajadores del hacendado, entonces vieron también que ta bonito la danza que hacía; pero él con su pura gente, en la danza hay mayordommo, caporal, pastor, el vaquero todo eso. Pero ellos danzaban, hacían su fiesta; entonces los indígenas al ver dijeron: ta bonita su danza del hacendado; entonces tomaron la danza ya cuando empezaron a celebrar a San Francisco, entonces desde ahí empieza la danza.

De pronto la historia que nos narra Don Fausto López revela un conocimiento de la conquista, tan relevante es para que se entienda que mucho de los elementos formativos en los mocho' tienen que ver con tales procesos. El sincretismo católico al margen de importantes manifestaciones culturales. Sin embargo los elementos de análisis que son necesarios en las intenciones de este trabajo, se valoran en cosmogonía mayanse. Tal como posteriormente nos menciona:

Bueno antiguamente era una promesa que hacían también, ahorita ya casi no, pero una devoción estrictamente a una diera de como veinte días sin arrimarse a la mujer; tiene que respetar el reglamento y el que no lo respeta se morían – yo porque viví eso, lo ví – tenían que tener una devoción un respeto, porque cada bailador compraba su vela así de grande... ya entonces la mujercita durante quince días va encender la vela cada tarde, cada tarde a la iglesia, hasta que los quince días acaba la vela y ahí acaba la devoción.

La danza también es una forma de respeto, de agradecer, de devoción y más que nada tiene que ver con la salud, a eso los dansistas se disponen hacer algo,

por su salud, por su salud de su familia, por el bienestar de su familia. Y también tienen un parlamentista porque el reza por ellos.

El compromiso como valor educativo es necesario para ser danzante; la danza no solo requiere de saber a quién se le festeja, sino que de un profundo y significativo respeto, al momento que compromiso es muy importante. Lo veremos en lo que nos narra Don Catarino Ramos:

Porque esos bailadores antes, antes es novenario, la novena. Un mes, por es cuando se vienen de su casa se viene con su mujer, ya no duerme juntos, vienen a presentarse en la iglesia, en mes. Vienen a presentarse todo, traen sus piyales ese vaquero viene cruzado con su piyal, con su chicote todo, viene a presentarse. Ya el primero de octubre empiezan a bailar; de ahí son quince días de bailar.

Entonces significa pa alegría del pueblo, pa alegría de nuestro señor San Francisco, por eso ahí se ta bailando enfrente de la iglesia y ahí está en su chiman de ellos pues, traen también en su parlamento que habla allí pué.

Ahí los piden que un su bailador no se vayan a enfermar, porque también ellos es una promesa que tienen pué, por eso ta el parlamentista con ellos ahí, el chiman, por eso tan bailando pero tienen copal prendido ahí pué; orita ya nomás bailan y no hay nada, en veces nomás tan bailando y no hay nada, no como antes no. Antes taba ardiendo el copal, por es que la gente de anteriores tardaban mucho los bailadores.

Eso danza se comunican pué, con el mismo señor el patrón San Francisco y con Dios, le piden ayuda a sus hijos, que no se enferman sus hijos, le piden que lleguen a ciento cuarenta años, que lleguen joven todavía de cien, ciento veinte años; por eso gente antes tardaba... doña Vicenta de aquel lado; una viejita que vivía allá. Llegaba a vender pan a la esperanza, tenía ciento diez años, tardaban y no sentían la andada pué. Per que va antes pué, ellos mismos se llegaban en la iglesia.

La danza integra distintos elementos que estarán siempre presentes para mantener el equilibrio, los ritos, rezos, humo y las mismas danzas para comunicarse con las deidades, pese a los sincretismos.

3.2. La educación para la armonía

La armonía es la búsqueda constante de la comunicación con los seres que hacen la vida en la tierra, a su vez la convivencia que transita en valores de respeto, agradecimiento, valoración integral de la vida, de la naturaleza y todo lo que la madre tierra provee, pues la armonía es un medio educativo no solo espiritual sino también técnico que se manifiesta en el saber hacer de los componentes que dan sustento al hombre mocho', a sus familias y por supuesto a su comunidad.

En ese sentido el estado armónico hace posible los medios educativos para que el mocho' incorpore el proceso de aprendizaje a la diversidad de circunstancias en la vida, lo cual proporciona un desarrollo humano y sostenible, asegurando una calidad de vivir, por lo que resultará claro ver que los mocho' no están en desventaja con el mundo occidental; son un ejemplo para construir una vida mejor, con respeto de la misma naturaleza humana y del ambiente.

No obstante, la coyuntura entre hombre-naturaleza-deidades genera la articulación del lenguaje, que es el entendimiento de la realidad; la lengua, que es la manifestación del lenguaje, los ritos que son la conexión entre lo divino y el hombre, la tierra, el agua como elementos educativos, como fuente de vida y base de las implicaciones educativas que forman al hombre mocho'.

Ante todo, la armonía como momento cósmico aún prevalece como la posibilidad de dimensión educativa que quizás mantenga una continua línea cósmica en quienes observan y escuchan; hijos, nietos.

3.2.1. La milpa

En la significación mocho', la milpa cumple un papel de vital importancia;⁴⁶ por su origen divino posee un papel de emisario privilegiado de la comunicación de los dioses. "Porque el equilibrio fue el mensaje de los dioses" (Popol Vuh) y el maíz en abundancia es la respuesta de cumplir, de equilibrar los actos políticos, sociales, religiosos. La posibilidad de armonía entre las fuerzas del inframundo y el supramundo.

Ante esto, los sentidos productivos parecen ir tejidos entre un mundo simbólico; la milpa es entonces la dimensión que representa el proceso para llegar a esa armonía, consigo mismo, en la familia y en la comunidad.

Sin embargo, es necesario reconocer que ya no es la milpa la única fuente de sustento en los mocho', el tiempo ha hecho estragos y ha cambiado considerablemente los rumbos de productividad como en muchas culturas mayenses, pero es precisamente este cambio el objeto de importancia para considerarlo como categoría de análisis, ya que surge el cuestionamiento: ¿Por qué el mocho' aún siembra su milpa? Siendo que no es siquiera el medio económico en su rol social.

Ante esto, don Gregorio Mejía nos responde:

Mire, es que anteriormente los anteriores; todavía tengo la práctica de ellos y la idea de ellos. La milpa se siembra y no nomás se siembra, la milpa significa que es el pan de cada día que Dios nos da. Bueno por eso dijo claro Dios que: Yo les daré la tierra y el cielo. Aquel que tiene terreno y no sembró su milpa y ta comprando tortilla; entonces no ta cultivando la tierra. Entonces el campesino porque es campesino, ¿qué quiere decir campesino? Es el campo. Entonces

⁴⁶ La diferencia entre milpa-maíz pone al tanto no sólo la producción del alimento primordial en los mayas-mayenses, sino que también la milpa es la posibilidad de agricultura; la producción de otros alimentos que acompañan y han acompañado la dieta alimentaria por generaciones. Por lo que la milpa no solo se limita al maíz, amplía sus posibilidades de espacio de cultivo.

significa la milpa, se siembra la milpa para conservarlo en tiempo de verano, que no, no te falte el maíz, que no te comprando maíz y que tenga su maíz.

Lo va tapiscar la cosecha lo empieza a sembrar como mayo o junio, empieza a cosechar como ya en diciembre, esa fecha entonces; ya ellos le pedían a Dios, a la tierra las cosechas, sí les quedaban maíz, frijol, calabaza o chilacayote en la cumbre. Entonces ellos sembraban eso para que ellos no sufrieran el hambre, por eso sembraban la milpa, entonces la milpa significa en pan de cada día. Lo que cultiva en la tierra se cosecha en la tierra, entonces por eso ellos sembraban para que no aguantan hambre, por eso ellos hacían el esfuerzo; y antes no se miraba fertilizante, no se miraba abono, eso no. Las ideas se acabaron de los viejos, por eso yo digo que los viejos para mi valen mucho los recuerdo. Los campesinos de antes la tierra lo trabajaban tres año; aquel que tenía ochenta cuerda, trabajaba cuarenta cuerda un año, tres años.

Qué decían ellos, esta tierra ya no quiere dar y vamos a dejar descansar unos tres año y ora agarremos esta que está descansando. Tiraban girasol, lo que sea empezar a majear y ahí venia la milpa de nuevo... Aquella tierra... ¡buen maíz!, buena cosecha. No taban poniendo fertilizante, no taban poniendo tar jumigando; pura yunta. Por qué la generación de antes, de un parto; las mujeres embarazadas no se escuchaba seguro, no se escuchaba cesárea, ¿por qué? Porque la mujer de antes era fuerte, porque el maíz que comíamos era ¡pura fuerza de tierra que hacían los viejitos!, potente, valiente; pollo de rancho, maíz buena.

Orita ya no. Por eso un parto ya se van pal seguro, una cesárea; orita puro químico, pero sí da buen maíz, crece la mazorca, pero ya no tiene fuerza como antes. Eso significa el maíz, la milpa por eso lo siembran ellos; pero lo siembran lo meten en la troja, no era granero, troja con doblador; ya entonces empezaban a porrear ¡con rede! Entonces si ya lo metían en un granero. Pero la milpa significa para uno no aguantara hambre.

Es así como se van encontrando los significados y significantes elementos educativos que surgen a partir de la milpa; su importancia recae evidentemente en nociones cosmogónicas a su vez culturales:

Lo podemos decir que la milpita, el que tiene su milpa es como vivir en paz, en tranquilidad, porque al tener maíz ¿qué me hace falta?; como decían ellos: Tengo mi maíz, mi frijol, mi calabaza... nomas con ir por una hierba al mercado ya con eso.

Si no voy a velar un mi pollo de rancho – no se escuchaba de granja – puro de rancho... Entonces eso comían, bueno más que nada lo que comía en ese tiempo el campesino, ¡puro chipilín! Porque este tiempo salían las plantas de chipilín; orita ya no se ve, ya lo acabó el líquido ya lo mató la, la fuerza de la tierra digamos; la tierra no se ha echado a perder. ¡El que se está echando a perder somos nosotros, no la tierra!, porque la tierra lo tamos acabando con fertilizante. ¿Por qué? Porque ya la... aquellos girasoles que salían orita ya no se ve, porque la tierra ya no sale la semilla como antes. Ya se perdió la semilla del monte. Como dicen unos: ya se echó a perder mi tierra... - tas jodido... tú tas jodido ya te echaste a perder porque tas acabando tu tierra – Yo lo sigo trabajando mi tierra, yo soy campesino hasta la fecha ¡puro azadón! Yo no acostumbro a quemar mi tierra, sigo trabajando como me enseñó mi padre. Eso significa la tierra, el maíz bendición de Dios, el pan de cada día. Es lo que le puedo explicar de lo que significa el maíz, la tierra, la milpa.

La integración de distintos medios educativos, valores y sentidos prácticos son persistentes al momento de significar la milpa, recordemos que el mundo maya-mayanse todo tiene relación, nada está separado; existe una interconexión por muy mínima que parezca, tienen vida, tienen espíritu, tienen corazón.

Don Fausto Martínez, nos relata por qué la importancia de la milpa en los mocho', revelando una al grado que pareciera no existir en tiempos donde las tensiones del mundo moderno opacan estas formas de vida:

Pues al sembrar la milpa es porque es el alimento más principal que hay, porque si no hay maíz no hay comida, no hay cómo se sustenta, porque el sustento más prioritario podemos decir así es el maíz. Y el maíz es la vida porque sin maíz no hay vida no hay cómo; bueno ahora ya hay arroz ya hay otros productos de otras partes, pero antes no, pa que llegara un producto aquí... ¡ni comunicación había! Por eso también el maíz tiene su ritual, por eso el maíz tiene su costumbre.

Yo recuerdo cuando mi abuelito cuando sembraba por allá por la loma su milpa, taba yo chico, cuando va sembrar, pone su semilla a un lado aquí; su costalito aquí de semilla y aquí su costalito de frijol, ya de ahí pone su copal, su trago, su vela, todo. Ya va empezar a sembrar mañana, tiene que pedir aquí a Dios que no haiga ningún contratiempo, tiene que pedirle a Dios que no falte la lluvia, para que crezca la siembra y también para pedirle perdón a la santa madre tierra y hablarle también para que no halla daño o cualquier otra cosa.

Vemos que la milpa no solo apunta a una educación técnica, sino que también reconoce la importancia de los valores sagrados, que transversa en el respeto, el agradecimiento y valoración de los medios que garantizan la producción alimentaria.

Ya al ir a sembrar al lugar donde se va sembrar entonces, es una esquina del terreno donde se va a sembrar tiene su terreplencito así para hacer quemar su copal y sus dos velitas para pedirle permiso a la tierra pa que ya va empezar a sembrar. Eso es la siembra, ahora ya cuando se cosecha el maíz, entonces ya ahí se hacía un ritual; entonces ya se preparaban con su comida, invitaban a la gente, a sus vecinos... así. La gente ta ayudando a llenar la troja y ya las que

hacen la comida tan haciendo la comida de gallina o de guajolote, o borrego lo que había, porque antes había borregada.

Entonces ya el jefe de la casa quema su copal, ya hace un rezo a las cuatro esquinas de la troja, riegan un poco de sangre a las cuatro esquinas de la troja; entonces ya, con aguardiente vacían un litro de aguardiente y todo, entonces ya cavando ya el ritual ya van a comer la gente, ya los van a dar de que comer; por ejemplo el primero ahí si matan, le echan cuchillo a un guajolote o a una gallina, borrego, le echan la sangre, ósea así era la costumbre pero ahorita ya no, ahorita ya se perdió la costumbre.

El hombre se ocupa de todo lo relacionado con la preparación, siembra y cosecha del campo que considera "su milpa". No obstante en precisos momentos como en la tapisca, las mujeres laboran con la misma intensidad que los hombres, pero esa actividad es considerada como "ayuda", no parte dé.

El discurso muestra un sentimiento de nostalgia considerando que dichas prácticas ya no se realizan en comunidad, sin embargo lo que destaca es que sí prevalecen de forma particular y quizás familiar:

Yo siembro mi vela cuando voy a sembrar, cuando ya voy a empezar a trabajar en la milpa; llevamos nuestra veladorcita, como ahora ya hay veladora llevo nuestra veladora y un poquito de mi copal y también lo pedimos a la santa madre tierra, por ejemplo ahí es donde entra ya el santo padre rayo, la santa madre luna, la santa madre tierra.

Por ejemplo antes de empezar a rezar, como quien dice cuando nos signamos nosotros decimos en nuestra lengua: tix bi kawaj, t'ix bi' k'ajol, t'ix bi' ats'il. Entonces ya empieza el rezo. T' ch'qlem ta tiempo, t' ch'eqelem ta'nma hora, mo'kle ta parlamento mo'k len'n t'e dicho, ch'u e wit t'e costumbre, t'e bit t'a wet' kawaj Dios, awet at' ti cam, tu' cam a poxwi' kawaj, a taxkawil t'a k'ajol, taxk'awi abi t'e ja' taj'ol, k'am xabi nob'am, k'am xabi musan, kám checan rayo, t'e tsa on'i cule ach'il a lowk koq'il, kawaj an'e ta chet, entonces t'a wa ts'an'i

ach' i ta'j a lim, ax'il t'a we' k'oq'il, t'a june cariño, t'a june ts'a ta padre eterno...

Eso es lo que se reza, ahora lo voy a explicar en español: por ejemplo dice en el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo, señor padre santísimo, que desde un principio en aquel tiempo hiciste la lumbrera señor nuestro, así donde alumbra tu poder señor nuestro, así bendice sus cosechas, su maíz, su frijol, su tomatillo, todo lo que produce señor, te lo ponemos en tus manos para que lo bendigas, a esos que van a trabajar, que van a cultivar la santa madre tierra, porque la santa madre nos da vida, germina la tierra, hace producir la tierra, tú con tu poder señor bajo las lluvias, bajo de las aguas, con el poder del santo padre rayo, con el poder de la santa madre nube señor bendígalos señor, con toda su familia para que no le falte sus alimento de cada día.

La milpa como dimensión cultural-educativa se muestra pedagógicamente holística, pues confiere de una gama de procesos de aprendizaje que a la vez se relacionan entre sí y congregan para emerger como producto de valor material y espiritual.

Por su parte Don Catarino Ramos nos muestra un significado particular a su vez comunitario de lo que significa la milpa para un mocho' como él:

Pues como yo lo digo; bueno hablando la verda', es porque yo lo deseo comer elote, por eso yo siembro mi milpita porque deseo comer elote; no voy agarrar mi morral voy a ir a comprar allá abajo; como tengo que sé de dónde, voy agarrar mi morral voy a traer mi elote. Y se de otros mis paisanito ahí mi vecino le digo: ve si quiere lleve su elote, querés elote uste aquí está. Eso convive pué, convive.

Mi frijolito traigo mi bolsita un poquito: coman sus hijotito aunque sea un poquito, no hay carne per que sea en caldo, en recadito. Así par es se siembra la milpita, porque no voy a comprar, nomás agarro mi morral y me voy pa arriba a traer mi ejote, mi elote, calabaza tierna, no vo tar comprando ahí en el

mercado. Ya vine mi calabacita tierna, viniendo a cocer tiernito. Par es se siembra la milpa; no voy a comprar.

Luego de que pareciera que el significado de la milpa en Don Catarino fuese tan individualista, de un sentimiento muy particular; evidencia valores de convivencia, de solidaridad o fraternidad con sus allegados. Esto crea comunidad, y cómo él manifiesta, profundiza en convivencia los lazos sociales.

En algunos casos las relaciones de convivencia por el alcance de la milpa se extendían a festejos o ceremonias de carácter comunitario, es precisamente don Gregorio Mejía, quien nos muestra una forma de convivencia:

También la mazorca lo bailaban, por eso le digo que también esas costumbre ya no se ven; el día dos de mayo, aquí en Zaragoza lo ponían un vestido a la mazorquita, tocaban el zapateado. ¿Qué decían las viejita? ¡viva maría doncea! Mucho de eso María doncea ya no se ve... Pero maría doncea es la milpa, el maíz pué, la caña idéntico a una mujer.

Siendo un proceso educativo de por sí amplio, también la milpa como tal posibilidad educativa en la vida del mocho'; a la par crea instrucciones y aprendizajes técnicos respondiendo a la importancia de saber técnicamente la milpa:

Si tú lo siembras como lo sembraban los anteriores: noventa de ancho, cuadrado, el callejón de noventa de ancho pa allá y pa acá es un surco. Entonces decían ellos sembraban el maíz noventa de ancho, cuadrado, el surco pues, ahí se tenía que aplicar seis granos de maíz; porque en la milpa tiene como desarrollar allá arriba, esta mi milpa, este mi maíz crece mucho, por eso que le voy a dar noventa o hasta un metro de ancho. Está aplicando seis granos, en dos matas son doce granos. Ya esa, ese maíz o esa planta, a la hora que queda bueno le da dos mazorcas cada caña; ¿Cuánto viene saliendo?. Y si la milpa dice éste no muy crece, éste es chiapaneco, yo lo voy a sembrar de sesenta de ancho, y abierto pues, ponía de tres o de cuatro, porque esto crece

pero así. El que lo ponía seis porque tenía arriba como destender la oja, el ruedo pues. Entonces no nomás sembraban porque querían sembrar, no porque sabían pum le echaban, no. Tenían que saber cuántas semillas van a echar y ¡sabían de qué sembraba el maíz!. Cultivaban la tierra; qué decían con la yunta: lo vamos a derribar la tierra – pues yo lo voy a derribar – bueno ahí va el arador y el guiador – bueno pero como yo tengo mi yunta lo voy a cruzar – bueno van a cruzar ya de ahí la tierra otra vez lo cultivaban. – bueno ahora sí ya lo cruce, ahora lo voy a rallar, para que quede abierto para echar mi maíz – por eso ese cultivo mis hermanos, ¡chingón quedaba el maíz!.

Así como lo que llevaban como treinta, o treinta y cinco centímetros de tierra pa abajo, ¡bien suave! ¿Cómo no iba a cosechar así? Eso era.

Saq' ts'el (limpia su cara). Conocido así una variedad de maíz que se identifica en los mocho' como maíz chiapaneco. Es de color casi blanco y es el que más se cultiva en la zona de Motozintla. Esta especie se adapta a terrenos intermedios y su periodo vegetativo va de junio a octubre, justo a los conocimientos del tiempo de lluvia, los mismos tiempos que va preparándose para octubre en la fiesta principal de los Mocho'. Además refleja un conocimiento de la preparación para servirse como alimento de la familia, ya que este maíz es apreciado porque se desgrana fácilmente y al hervirse no se necesita de mucha cal, ya que el hollejo se separa rápidamente.

Por otro lado, la presencia de los mitos siempre permanecen como la oralidad didáctica, a través del cual intervienen enseñanza de valores; al respecto encontramos que Don Fausto López, le atribuye la importancia de saber la milpa:

A así. Hablando por ejemplo sólo la milpa tiene su historia también por ejemplo, de dónde dependió la semilla, cómo empezó a producir, entonces nuestros padres decían que apareció la milpa, que no la conocían pero que apareció, entonces ellos decían que comían pura fruta, y entonces encontraron el maíz pue, y empezaron a probar si se podía comer y lo comían crudo,

entonces descubrieron poco a poco que era un alimento especial y lo empezaron a cocer el maíz. Ya después empezaron a sembrar, no cantidad sino que como para experimentar, ahí empezaron a descubrir su alimento, entonces ahí llegaron a comprender que la milpa significa la mujer, porque una mujer produce hijos, y edenticamente como una mujer, porque tiene su cabello, entonces una mujer produce hijos, por eso nosotros lo decimos kamim paxil, madre doncea, como belleza, su figura, eso es lo que significa, entonces ya después ya este... ya... que pa que hubiera más como antes antiguamente ha habido desastres, plaga contra el cultivo, entonces ya lo empezaron hacer su rezo para protegerlo de todas las plagas, entonces ya empezaron hacer su ritual, también se le hacia su fiesta, hasta la fecha al maíz.

En otro aspecto quizás de mayor entendimiento social y espiritual; Don Catarino Ramos nos enseña la importancia del saber la milpa:

Eso hace sentir la alegría que voy a dar a otro que come, porque dice pue que al dar a otro, contento se pone el otro señor, porque yo no solo toy comiendo lo toy dando, porque hay otro compañero que lo desean pué. Por es todavía siembro pué, porque me siento alegre, por es así como tamos platicando desee subir a esa subida hasta la loma; mis hijos ya no quieren pué... Ya no quieren que suba a la loma, que haga tabique, pero como tamos diciendo pué, yo no me aigo sin trabajar. Alegre me siento cuando ya hice mi bolsita de cemento, hago mi tabique y ahí está; ya viene un comprador: ¿vende usted tabique?, sí; a bueno, ahí ta su dinero. Esa es la alegría, es-ses.

Estos saberes indiscutiblemente han sido transmitidos por los que llamamos en capítulos anteriores, como los agentes educativos, tales como padres, hermanos, tíos o abuelos; es decir el núcleo familiar inmediato:

Pues mi papá me enseñó porque él dijo: vamos a sembrar nuestro milpa, pa que no vaya a faltar nuestro comida; porque antes mi papá trojona de maíz que tiene, todavía septiembre, octubre, hasta en noviembre teníamos mazorca. ¡Hay comida!. La gente antes ¡que comida tienen!, hay mazorca, hay frijol ¿qué le

piden?; nomas lo que se necesitan un pedazo su carne, hay que vender mismo su maicito pa ir a comprar un poco su carne, de ahí mismo salía del maíz, si pue.

Yo desde chamaco, desde ocho años, ya de diez años doce año... a put chingón para echar azadón. Yo nomas lo miro como trabajaba mi papá; y para trabajar si quieres enterrar el monte, bien enterrado, pa que queda más bueno la milpa, se entierra el monte... ¡queda pura tierra! y por es la milpa se viene a quedar bonito la milpa, no nomás se chaporrea la limpia y todo. Antes bonito se hacía, bien enterrado el monte, por eso bonito se venía la milpita.

Porque desde chamaco me enseñaba pue, cómo es sembrar milpa pue. Hay que sembrar abierto pa allá, pa abajo, todo.

Así también posibilitan el aprendizaje de la milpa en su carácter simbólico:

Si, como acabo de decir; ese día que vas a salir a limpiar tu milpa: Ya vine, ya vo quitar el calor que tienes, ya lo vo quitar el calo – quitar el monte – por eso que la milpa cuando ta lleno de monte se amarilla pue, se amarilla no crece, no tiene, no hay limpia pue, ta en el monte. Es igual a un chamaco que tenes, un chamaco que tenes un hijo y no, no... muy poco su comida, no se baña, no se limpia, no se cambea; el chamaquito bien aturrado está.

Entonces por es que los conocimientos de una familia también está en la milpa, porque la milpa está en el monte no crece, ni da, pe la milpita que está asi mire con limpiar bien hecho; se viene esa milpa... antes no se abonaba, ¿Cuándo se abonaba? Nunca. Basta con sólo ¡la pura tierra!.

Por su parte Don Gregorio Mejía recuerda cómo vivió las enseñanzas de la milpa:

Antes de eso ellos ya pedían y ellos antes, por eso digo que antes las tierras eran cultivadas por yunta, con arado de madera, entonces ya la primera; ni que bomba ni que nada... ¡vámonos con azadón! Qué decían – ¿cuándo vas a empezar pue la segunda? O, ya voy a calzar – ellos decían ya voy a calzar, ya voy a empezar mi calce. ¿Qué quiere decir la calza?, hacían un bujito alrededor

de la milpa, como este... sesenta o cincuenta de alto; y cuando hacía el verano no lo sentía la milpa porque tiene guardaba humedad. y quién no lo calaba su milpa... se amarillaba todo, eso eran técnicos para saber su cultivo que hacían los viejos de antes. Pues yo todavía tengo la mente de cuando mi papá trabajaba.

Me iban poniendo mi señita, con azadón, ya iba yo pegado atrás; yo era chamaco lo podía dejar bien cerradito, pero los viejos iban adelante yo hasta atrás buscando la seña, que no quedara uno abierto y uno cerrado, ¡va bien marcado!

Es posible que se piense en que dichos conocimientos que fueron transmitidos, se han quedado en el tiempo y sí mucho en la vida ordinaria, sin embargo, este proceso educativo aún se es puesto en la cotidianidad o quizás en la temporada que asigna a la milpa; ante esto, Don Fausto Martínez nos demuestra:

Esto me enseñaron mis padres, tíos y también mi abuelito; ha sí, porque se platica pues y no es por nada pero es el sustento de cada día, porque lo ven pue, porque ven lo que hace el papá. Por ejemplo miyo ya ta viviendo aparte y el ya su siembra lo tiene que hacer, y lo hace, lleva su veladora, lleva su copalito, pide por el bienestar de su familia, de su cosecha y todavía toca los principales del rayo, la madre tierra, el agua, porque son los principales pue, ¿Quién no lo va entender? Porque dan la vida pue. Como a veces nosotros comentamos a veces, comentamos así, nos encontramos ahí con varios, y decimos así nosotros: será muy trabajador el hombre, muy chingon será el hombre por ejemplo que sembraba unos sus cinco cuerdas y que carree su agua para regar sus cinco cuerda... ¿será que alcanzaría para regar?... papacito ni un pedacito, ¡se cansa! Entonces es un gran misterio, es un gran poder, son poderes.

Si claro; pues se enseña porque uno platicando y otro haciendo. Por ejemplo si yo ya no hago estas cosas, ¿de dónde van a prender los hijos?, de que van aprender si yo no lo hago, tiene que aprender de la cabeza, del ejemplo,

entonces ahí tiene que aprender. Bueno y ahora casi ya ahorita ya no se habla con los dueños de los cerros, pero según que esas cosas son malas ya no lo hacen la gente, ahora lo que es bueno sí, lo que es bueno cualquiera lo hace, vamos a suponer cuando llega el día de navidad, todo mundo enciende su vela, quema su copal, llevan al niño, porque es su costumbre pue, lleva su tradición.

Como en toda cultura maya-mayanse, el maíz es el centro vital-cultural donde surgen las expresiones más profundas en sentidos cósmicos; ahí se fundan las tradiciones, fiestas de un pueblo, como también aspectos que son determinantes para la cohesión social.

Como hemos venido sosteniendo a razón de la llegada plena de la madurez o la conciencia cabal que determine el estado de formación completa; el conocimiento de la milpa también se encuentra sujeta a resignificaciones; es decir no se llega a un conocimiento límite respecto a la edad, es todo un proceso en la vida de los mayaneses; como tal comienza desde temprana edad hasta cuando posiblemente el hombre es independiente, incluso hasta ahí podrá saberse de su *ats'il-espíritu*. Don Gregorio Mejía relata su conocimiento del maíz a partir de temprana edad:

A la edad de doce o trece año ya me estaba llevando mi papá a la milpa; sí, así. Por eso mucho campesino quedó sin estudio porque no se estuvo, tuvo en el cultivo de la tierra, a leña, el corte de café en la finca, es eso, por eso no hay prepa, no hay nada. Pero sí, gracias a mi padre que me enseñó mi trabajo, que me dejó con su consejos y todo.

En el transcurso cotidiano hacia la milpa podían practicarse los consejos, las sugerencias de cómo actuar ante las personas mayores, familiares o gente ordinaria:

Decía mi papá: aquel señor que venga y ta más grande que tú, no esperes que se quite el sombrero que te salude, antes que llegue saludalo, esa fue la

educación de mi padre y para mí mi padre vive porque los consejos que me ha dado se los estoy dando a mis hijos; por eso que mi padre sigue como una biblia, como la palabra de Dios, porque la palabra de Dios nos enseña a todos mucha educación también. Es lo que yo puedo decir; mi padre me enseñó ser hombre respetuoso y no agarrar nada como decía, cuando vayas en el camino y quieres una naranja una mandarina, pídale fiado pero no nomas lo vas agarrar y yo lo voy a pagar. Eso me decía mi padre, así me enseñó mi padre a ser hombre.

La milpa posee una característica de orden social, ya que suelen determinar un estado de vida, donde el hombre ya está preparado para formar su familia, contraer matrimonio; el valor económico, social y político se sujeta al saber, tener y ser en relación con la milpa:

Claro me hizo hombre porque el consejo de mi padre, no es una comparación juerte pero como mi padre que está en el cielo, ¿por qué?, porque mi padre su consejo de mi padre; mi esposa que tengo es la misma mujer que conozco, cuando yo ya sabía hacer la milpa, mi papá me dio mi terrenito; entonces ahí ya era yo solo sembraba mi milpa. La conocí, ella lo fui a pedir, porque teníamos esa educación – no como orita vas en la calle y tan besando en la calle – nosotros no fuimos así, entonces ya da vergüenza, para nosotros no hay ese vestidito hasta allá arriba, entonces nosotros nos educaron de esa manera, entonces mi padre mira: ¿Quieres tener mujer?, míralo bien desde la oreja, las uñas hasta arriba su nariz, su oreja si no está pa arriba o está pa abajo; sino después te vas arrepentir decía mi padre. No después vayas a decir que aquella estaba mejor... ¡No hijo!, aquí te vas a sentar con tu mujer como yo lo quiero. Mi papá... entonces tuve mi mujer, tuve familia, somos trece hermanos, tuvimos una familia de trece, de catorce. Así es que mi padre por sus buenos consejos abundó su familia, sembró y cosechó. Claro decía que si ya puede busca tu mujer, porque ya la vas a saber mantener, ya vas a tener tu jabón, tu

azúcar, tu frijol... bueno no sé qué tanto. Por eso que también no vas a decir a tu papá: mi mujer no tiene ropa, tú lo vas a sostener.

Entonces el que levantaba arto maíz podía vender su maíz, entonces ya con eso compraba su alimento, su carne o su pollo, pero si no compraba su pantalón porque antes, su pantalón no había hecho... puro mandar hacer con sastre. Se buscaban telas dobles de mezclilla que decían: yo voy a comprar mi tela pero de la, de gabardina, gabardina quiere decir lo de mezclilla ahorita; por metro. Eso es lo que nosotros conocimos de lo que nos enseñó mi padre... a trabajar para tener una mujer.

Es posible que la milpa sea una vía educativa para que el hombre llegue a formarse completamente, o por lo menos que permanezca su *ats'il*-espíritu. Don Fausto Martínez señala al respecto:

Pues este... cuando se da un encuentro pues yo pienso que da emoción, da gusto cuando su maíz está floreando, está cargando, está cargando pero ¡chulada de milpa!, se satisface, entonces le agradece a Dios que ta chulada su milpa, porque primero es Dios, gracias a Dios ta bueno mi cosecha, emociona, le agradece todo.

Don Gregorio Mejía dice:

A claro. Es *pué* el alimento, es el pan de cada día; bueno aparte es el pan espiritual y pan material, qué quiere decir pan material: es el maíz. El pan espiritual es que recibimos a la casa *mochó'*, al hablar el parlamento.

Don Catarino Ramos, nos dice respecto a si ¿la milpa hace que un hombre llegue a su *ats'il*?:

Si *pué*, porque el maicito hace que el hombre llegue su espíritu, pues el maíz contento está que ya uno lo va sembrar otra vez *pue*. Lo mismo la semilla *pue* de la milpa; por es lo dicen semilla. *N'on wal a k'axo wal a j'o, n'owal a man t'e j'aewe patsai'q, n'i ma k'u pox'o*. Ya sembré otra vez tu hijo pa que salga otra

vez tus semillas, porque por ejemplo el maíz que ta ya sembrado se pone contento, como el maíz ta vivo el corazón.

Cuando el hombre ya sabe sembrar su milpa; gracias a Dios que ya ta grande tu hijo, ya ta trabajando, porque antes cuando sabe trabajar, ta enseñado, mantiene su familia, entonces ya puede tener su mujer. Entonces tiene espíritu pué, luego aparece su espíritu bueno, por es va hacer su familia pué.

Ahora bien, hemos visto que los medios para una buena producción no sólo requiere de conocimientos técnicos, es necesario como han sugerido el abono espiritual, aquel que viene del corazón hacia el corazón de la tierra, de la madre tierra, í'mim k'ach. Don Gregorio Mejía relata que los efectos negativos prevalecerán mientras no se hable con los dueños de los cerros, con la madre tierra:

Pues que... digamos ahorita se tan viendo muchas cosas, porque las costumbres se perdieron; hasta lo sacerdote ya no lo van a reconocer ese. ¿Qué dicen ahorita en la santa misa? Cuando hay una cuetada el día tres de mayo, ese cuete dicen; ¡ha! Esos son los brujos, pero no saben; claro que ellos tan enseñando el camino de Dios, yo no me hago atrás porque participo en la iglesia, pero esas costumbre ya no. Se burlan algunos; porque otros que sus padres lo vivieron, como hermano Fidermino que vive en San Lucas, ese dice: conoce las costumbres, claro dice, creo que hermano Goyito conoce las costumbre de antes, porque cuando dice taba usted sembrado, porque taba uno sembrado con una cruz de ocote. Eso es para asegurar la tierra también para que por si una enfermedad, todo ese lo hacían, entonces chiman el que mataba el pollo o gallo, si era hombre gallo, si era mujer gallina. Lo echaban la cruz y de ahí lo sembraban y lo clavaban, era un presente. Por eso el hermano Fidermino dice, yo estoy sembrado dice entonces ya lo hacen. Pero como le acabo de decir, ¿Quién el primero de mayo, quien fue a quemar copal a las cuatro esquinas? Nadie.

Entonces cuando no se pide no hay cosa buena; sí porque ellos están pidiéndole a Dios lo que ellos necesitan, es la necesidad que ellos tenían lo pedían a Dios,

por eso iban y se arrodillaban: padre mándanos la lluvia, a las cuatro esquinas, ¿por qué?, porque necesitamos nuestra cosecha ya viene la lluvia, empezaban a mencionar todo, nuestra madre cruz, rayo, todo eso... entonces ellos pensaban, entonces qué quiere decir; ahora sí siembra tu maíz pero ya fue a pedir, ya lo fue a pedir a la santa tierra, entonces eran las aguas, la fecha que ellos pedían, pero orita... ¿Quién lo va pedir? Nadie. Nadie; porque ya no quieren. Pues no va suceder nada, pero ¿Cuántas cosas no se ven orita pue?

No, ya no hay respeto, ya no respetan la tierra; la tierra no respeta a la gente. La tierra se debe de respetar... ¡es una madre! Y el cielo... está mi padre, está sentado en su trono. Ahorita ¿Quién respeta eso? Nada, nadie, la tierra lo ven como cualquiera. Para mí no, la tierra me da gusto verlo, son maravillas de, me dan maravillas de lo que mi padre ha hecho, me hace esa gran maravilla recordarlo.

En su contexto, Don Catarino Ramos concluye:

Pues que la gente de antes acostumbraba pué, cada vez, cada año que cuando ya van a ir a sembrar; enciende su vela, veladora, el primer surco que va echar ya ta ardiendo la vela ya, ardiendo el copal y es según pa que quede bueno la siembra.

3.2.2. Los parlamentos comunitarios

Existen “parlamentos” cuya función es solucionar problemas o establecer una protección comunitaria y privada. Estos discursos son pronunciados en ocasiones especiales; para la fiesta de San Francisco o para el pedido de la lluvia; ceremonia ritual que reunía a todos los miembros de la comunidad en lo alto de una montaña, a fin de interpretar o comunicar a las deidades.

Ahora, estos discursos son pronunciados no específicamente en actos comunitarios, o dónde se deba tener la presencia de todos los mocho', sino que también es ya una acción personal, mucho se debe al abandono de dichas prácticas.

Por eso que es en la fiesta a San Francisco donde aún persiste el protocolo que enseña, debe ser pronunciado por el chiman, quien en el primer caso oficiara como “presentante”: A través de un parlamento presentará las ofrendas de flores y cohetes al patrón San Francisco y pedirá su protección. En segundo se dirigirá con sus ruegos a las divinidades (santo rayito, santo nube, santa madre tierra, madre luna) a fin de testimoniar de la fe y las necesidades de los hombres.

Don Gregorio Mejía explica los poderes de la palabra de los mocho':

Pues la palabra mocho' es un reconocimiento de que viene de la cultural, de que Dios nos ha dado esa lengua.

El poder de nuestra palabra es que viene de Dios, no es aprendido sino que Dios ha dejado esa lengua, que anteriormente de acuerdo a todas las lenguas, anteriormente se hacían hablar a los santos. Entonces la lengua significa que de poder tiene poder, como debe tener la palabra español, como otros idiomas más, kachikel, mam, otros.

Hay palabras que levantan el espíritu, y hay palabras que rechazan quiere decir. Estamos hablando digamos, como un curandero, él puede hablar con su dialecto y y uno no lo entiende lo que está diciendo, entonces ahí va su dialecto de acuerdo a lo que ta diciendo a la tierra; entonces hay otros también que lo pueda desatar también con su dialecto, entonces hablan así, entonces pueden condenar a alguien, no troy seguro, no voy a decir fulano de tal no.

De modo que se percibe la noción del poder de las palabras, en tanto son los parlamentos “hombres especiales”, que tienen ese don o sabiduría para hablar con los seres del mundo superior, como el inferior. En este sentido, don Fausto López nos menciona lo siguiente:

Bueno yo pienso así, Bueno los parlamentistas son elegidos por la misma comunidad, ¿cuándo? No sé, porque le llega la lotería a quien le llegue, y tiene que hacerlo, es decir en una comunidad por ejemplo, pero ahora si quiero

agradecerle a Dios también yo puedo hacer, solo yo con mi familia, puedo ofrecer algo para Dios.

Bueno ahora tratándose de un pueblo por decir así, en encabezar un pueblo el parlamento es un dirigente, el que va orientar a la gente, el que va decir: ¿cómo ven ustedes?, ¿qué piensan ustedes?, pues yo pienso esto y si lo hagamos.. Y si la gente dice ta bien lo hacemos, entonces ya llegaría a una conclusión y lo va empezar hacer, el parlamento tiene autoridad.

El parlamento puede entenderse con la asamblea, con las autoridades municipales y en lo espiritual, porque el parlamentista tiene contacto con el de arriba. Así ta el sentido. Por ejemplo un parlamentista de un grupo grande tiene contacto con Dios, porque si no tiene contacto con Dios, ¿cómo?, porque tiene que saber reza, tiene que saber cómo comunicarse con Dios, no nomas va ser cabeza, porque si no ¿Cómo?, ¿qué ejemplo le va dar a la gente?.

Bajo esta directriz, se suman las apreciaciones de Don Catarino Ramos, quien además de visualizar un mundo simbólico en el poder de las palabras y la función del parlamento en las reuniones especiales:

La verda como que orita ya se perdió el costumbre porque; ya lo va reunir todos los crencipales, va hablar con todos los crencipales y el va hablar para que ya se van a unir los crencipales... Todo lo va reunir, todo lo que van hacer puzunque, lo que van a moler, el que van a moler maíz... todo. Ya esos que van a llegar a sentar en la mesa, ese llegan el día primero, el día primero porque ahí se juntan pue, ahí se van a juntar el primer día... van a recibir las velas casera que le van a poner en la mesa, ya después lo levantan y lo dejan colocado en la mesa.

El parlamento se entiende con los dueños, el rayo, el sol, la luna y la nubazón...

Si pué, si todo. Es el mismo porque lo ta dando gracias pues, ta dando gracias que ya alumbro el sol, ta dando gracia que ya comimos nosotros; ta lloviendo nos ta dando de comer a nosotros, porque mientras hay agua, ta dando de comer a nosotros, porque sin agua no hay cosechas. Por eso se ta dando gracias al rayo.

La relación del parlamento con las deidades, se trata de un campo semántico sea de hombres "especiales, o comunes", pero eso no supone que en la práctica las actividades sean tan netamente divididas puesto que, el poder negativo y positivo, coloca al grupo de parlamentistas en el centro de la misma ambigüedad, pues existen quienes parlamentan con lo malo, como también con lo bueno. Aunque esta capacidad es necesaria y no puede ser vista como algo fuera de los principios éticos, pues la capacidad de relación con las fuerzas invisibles implica que el individuo, pueda defenderse, enfrentar el mal o provocarlo siempre y cuando sea necesario en bien de la comunidad o la persona que lo necesita porque posee la posibilidad de intervenir, posibilidad que motiva, al mismo tiempo, el respeto y el temor. Todo a fin de establecer la relación necesaria entre hombres-deidades-naturaleza, lo cual se traduce como armonía.

Ante esto Don Gregorio nos menciona:

Parlamento, pues parlamento pues todos conocemos la lengua, hablar nuestro dialecto. Pero de acuerdo a nuestro parlamento, nosotros tamos digamos nombrados, solamente Dios me ha dejado un don, para poder amar, para poder dirigir, claro que otros que sepan hablar, lo pueden pedir, comunicarse a Dios como cualquiera, pero es diferente la ciencia para poder pedir y para poder salir, porque Dios nos vamos a dirigir a él, él es el camino, él es la luz, él es el que nos lleva de la mano; él es el pastor, nosotros somos las ovejas; nosotros así lo pedimos cuando vamos hacer un parlamento, porque nos estamos dirigiendo a Dios de lo que estamos haciendo, estamos dando gracias a Dios de lo que estamos haciendo, alguna costumbre, pidiendo para que todo salga bien, que no haiga desgracias, que no haiga pleito, que no haiga algunas cosas que no permite él.

Defender de la vida de la humanidad, defender de lo que estamos en una comunidad, de lo que estamos hablando en la casa mocho'. Estamos unidos, estamos pidiendo por todo, que todo salga bien, como llega la fiesta así va empezar, así tiene que salir. Se le está comunicando al señor, se le está comunicando aquí a la santa tierra, se arrodilla uno no nomas de doblar la rodilla; significa algo, para que Dios escuche nuestra petición, nuestras necesidades, lo que nosotros hacemos; por eso lo pedimos de acuerdo, derecho y correcto. Porque si un parlamento, si está trastornando con la cabeza, como un compañero de nosotros... no voy a decir quien, venía hablar no de acuerdo el parlamento, Dios no lo recibe las cosas malas de nuestra lengua, Dios no quiere eso, aquel que se dirige así, que habla su parlamento chueco, no está con Dios, está con el demonio, por qué porque Dios no quiere cosas malas.

Antiguamente el mocho' que llegaba a ser parlamentero, gozaba de un enorme prestigio social, pues además de ocupar un papel importante, era admirado por sus cualidades, sobre todo por su memoria.

Dentro de este contexto específico memorizar significa, por una parte, ser capaz de retener lo que otra autoridad ha dicho y, al mismo tiempo, ser apto para recordar lo que posee el ats'il.

La memoria entendida como un proceso combinado de retención de lo recibido y, al mismo tiempo de recuperación de lo ya existente en el interior del individuo, es lo que permite conocer y transmitir lo ya dicho por los antiguos "tok'lem tok', decir lo dicho".

Además de una buena memoria todo parlamento no debe tener miedo de hablar en público pues si no "las palabras salen como maíz resquebrajado y nadie las puede escuchar" sentencian los ancianos.

Por ello que, según Don Gregorio Mejía dice:

Por eso también los parlamento hablaban o entienden con los dueños, el rayo, el sol, la luna, la nube Esos son casos de cuando a veces un, un como decían como cuando pasa un equipto, no se... eclipse. Cuando la luna se oscurece, bueno eso también significa algo, bueno eso si podemos comentar, hablar, pedirle a Dios pero pedirle a ellos porque tan demostrando tal vez en

que nosotros confiemos en esa oscuridad -y otros qué va pasar y viene un castigo – sino que son demostraciones, son ejemplos, son pruebas a ver si creemos en Dios. Y aquel que no cree en Dios se espanta, tiene miedo. La luna es de que cuando se oscurece es que se encuentra con el sol, entonces así dicen los anteriores: el sol y la luna se empiezan a pelear y como el sol tiene más, este... los rayos del sol es mas juerte, que nuestra madre luna, así decían los finados, madre luna es un reflejo que da, el refleja frescamente a las horas de la noche, entonces ahí podemos ayudar, cuando la luna está pasando así; así cuando nosotros crecimos empezamos a tocar bote y bote y bote, todo el barrio, para defender a nuestra madre, es lo que sí se le pide a Dios que aclare, que todo; pero otros que salían en la calle prendiendo vela, pidiéndole a Dios, porque eso tenía que pasar, no es que era un castigo, no. Sino que se metió voluntariamente, no va decir que el sol es muy ingrato, por qué está haciendo eso, o la luna por qué... no. Estamos haciendo una obra, que ahí si se habla, que entonces que aclare, que se vea. Así lo sé porque me enseñaron, lo que no puedo decir, porque no lo sé no lo puedo inventar, eso es ser mentiroso, uno debe ser lo que viví, lo que oí, lo que escuché es lo que toy diciendo.

La palabra del parlamento, aun actualmente, se mantiene en el nivel de la palabra sagrada pues de ello depende su prestigio; por ese motivo, mientras se encuentre cumpliendo sus funciones no deberá, en ningún momento, descender al nivel de discurso de los hombres comunes; evitará hablar excesivamente teniendo en cuenta los sentimientos o el conocimiento superficial de las cosas adquirido a través de la cabeza pues, ambos casos, se reducirá a la categoría de charlatán (m'ak'om).

3.2.2.1. Comunicación entre los hombres especiales y las divinidades

Una de las causas – o de las consecuencias – de la desintegración del grupo se debe a la desaparición de la función de parlamenteros en los actos comunitarios, aquellos que se sostenían bajo los principios cosmogónicos, las cuatro esquinas como los cuatro rumbos del universo; atribuidas especialmente a los “especiales”.

Esto puede justificarse por el hecho de que los actuales sacerdotes son, en su mayoría gente de mediana edad, que han olvidado el contenido de los parlamentos, por la falta de oportunidades de enunciación, o jóvenes que no conocen la lengua mocho'. En este momento sólo un principal es capaz de recitar los parlamentos; en tanto quienes aún recuerdan, viven desde sus contextos inmediatos los parlamentos. Don Fausto López, es el parlamentista principal de los mocho' y el recuerda lo siguiente:

Bueno hay diferentes hombres especiales, por ejemplo antes, ahorita ya casi no, pero antes habían gente verdaderamente brujos, , y eso lo hacían a la vista no lo hacían escondido, como que también tenían poder, pero eso lo daba satanás, porque la gente se dio cuenta que era poder del demonio; porque poder de dios no hace cosas malas, entonces por ejemplo hablando, hablando por ejemplo de poderes habían hombres poderosos que mataban a la vista, sin hacerles nada, no con arma, con palo con cuchio no, sino que con mirarlo nomas, lo mandaba de una vez al panteón. Pero sin golpearlo tenían poder pue, eran especiales. Y habían hombres especiales buenos que curaban a la gente que taba de gravedad, que tan en peligro de muerto.

Es como vamos hablar de los chimanes, hay chimanes que obran bien y hay chimanes que obran mal, y dios les da sabiduría al que hace bien con su trabajo, para curar a los enfermos, pero el que hace mal con un salivazo hace mal y se muere de una vez la persona.

Ahí vamos a salir ya con los cerros, con los dueños de los cerros, porque ahí no es Dios, sino que los dueños de los cerros son el demonio, entonces regresando a los dueños de los cerros también hay gente que está en contra de otra y se hace pa que se muere, pa que le pase mal. Y si existen, solo que ya no existen como antes, porque aquí dice que habían buenos nahualeros.

En este nivel donde la ambivalencia adquiere toda su significación. En efecto el chiman tiene como función principal la de defender pero, en ciertos casos, hacerlo implica atacar. Esta misma duplicidad está presente en el caso del brujo, a quien se le asigna el papel negativo: el de agresor, sin embargo él también es capaz de “defender” al que se siente agredido y, en consecuencia, su intervención será percibida por el consultante y por él mismo, como defensa.

Dentro de las observaciones saltó a la luz una característica en los parlamentos, mientras alguien realiza un parlamento, sea en su casa, en su parcela o en comunidad; la presencia del humo de copal acompaña este acto, parece ser un elemento indisoluble en el rito. A esto, Don Gregorio Mejía nos cuenta:

El parlamento que está hablando significa el humo es el copal. El copal se humea, el copal es un aroma que nosotros lo decimos y los anteriores que daban sus parlamentos, una ceremonia, dirigirse a Dios; porque ese humo tiene que ser un perfume, que Dios lo recibe, es humo para Dios. No solo nosotros sino también la santa iglesia lo acostumbra. Entonces por eso el humo significa algo, entonces Dios lo recibe, ¿por qué? Porque lo vamos pidiendo a él. Y también, pongamos vamos hablando del aire, el viento, que dicen hay mucho viento y no se ve... es el espíritu del señor. Entonces él recibe el humo, nosotros no lo vemos pero él recibe el humo del copal.

Por su parte Don Fausto López nos cuenta que:

Bueno yo pienso así, mire la palabra y el humo, por ejemplo si yo hago algo que nace dentro de mí, voy a quemar un poco mi copal, voy a poner una mi velita y tiene que salir una palabra de mí hacia Dios, y el humo es el que lo lleva a Dios. El humo y la palabra siempre van a estar ligados al Dios supremo, más que nada, porque al único nos embocamos y darle gracias como lo dije al principio, por la creación, por los árboles. La palabra nace, vamos a suponer así, te nace algo, entonces voy hacer algo que tal vez me escuche Dios, quemar un poco de mi copal, voy a sembrar mi vela, entonces hay algo material que también acompaña lo que vas a pedir, lo espiritual; pero si nomás de palabra... Porque mientras que no hay humo bueno sale la palabra, ¿pero quién se lo lleva?

Si bien recordamos, en los apartados anteriores hemos venido argumentando que para los mayas, el humo, pom; es el alimento de los Dioses. En este caso,

mucho de ese parte simbólica posee para los parlamentos en los mocho'. El humo del copal considerado como el pasaje de las palabras hacia las deidades, el medio de interlocución entre los que tienen el don principal del saber. El poder que da hablarles a través de los parlamentos a fin de lograr su protección e intervención.

En ese sentido Don Catarino Ramos, relata:

A pues es el humo del copal pa que reciba el perjume nuestro señor, porque cuando habla se va el humo, sin el humo la palabra: kan'ian'on tu pum, n'a k'a mu q'en t'a. Ya se va el humo tal vez me estas mirando.

Un parlamento de buena cosecha por ejemplo, es como antes lo decían un rezo que antes conocían y todos lo decían, todos los jefe de familia, per ahora que solo el chiman lo hace, ya lo demás no lo recuerdan:

'im pats'il, i'mim ts'i ixim i'mim, 'ajan 'aq an'i k'awax dyo's, 'an'i ni mol'o, t'i wixim ki'q an'a favor, chet k'amim patsil q'us po'jin wixim, lok'i gracia ch'et dyos, k'us santo raito. Lo que dije es: Mi madre dueña maíz, mi madre su maíz mi madre, elote dar gracias a Dios, te doy gracias padre, ahora ya vo recoger mi maíz, por es te pido favor a ti madre, dueña del maíz, para que yo quiebre mi maíz y agarrar. Gracias a ti Dios por el santo rayo, la santa nube.

Para que el hombre logre totalmente la comunicación con las deidades, necesita de la meditación del chiman; la comunicación se establece ya sea enviando parlamentos con el copal o ya sea recibiendo de ellos, de las deidades mensajes que es posible tengan que ver con calamidades, visualizados a través de los estados del tiempo, en la sequía o el mal tiempo (muchas lluvias).

A modo de síntesis de todas las percepciones encontradas a partir de la comunicación de los hombres especiales, las categoría sugerida como la armonía , tiene estrecha relación con diferentes áreas cognitivas, no sólo nos informa de un comportamiento cosmogónico, sino que además, nos permite descubrir el medio educativo producto de una percepción social, que opera a nivel simbólico, universo de las metáforas ya constituidas que son utilizadas tal cual por el sujeto.

Estos símbolos escapan a su poder de creación, a veces incluso a su interpretación, puesto que son independientes de su discurso personal.

3.2.2.2. El maíz como modelo cognitivo

En el mundo mayanese el cuerpo humano es utilizado como término de referencia en la percepción de la exterioridad, especialmente del mundo vegetal y el espacio habitacional.

Para la percepción del mundo circundante se aplica la comparación formal, pero también se proyectan las representaciones simbólicas con las que el cuerpo ha sido investido.

Según el primer criterio – el de la comparación por similitud – los mocho' identifican la inflorescencia de la milpa con la cabeza, la mazorca con la cara, las hojas grandes con los brazos, los pelos de elote con el cabello, los dobladores y la corteza que cubre el tronco o la caña, con la piel y la parte inferior del tronco con los pies.

Así mismo, en la cognición mocho' Don Fausto López relata a partir de la idea antes expuesta:

Bueno, la verdad nosotros el maíz lo tenemos como una madre, porque es figura de una mujer y es que sigue produciendo, entonces nosotros hoy en día lo tenemos como una madre, como le dije, que es como una doncea, porque es sagrada; en primer lugar nos da vida, nuestro alimento, nuestro cultivo, nuestra esperanza está en el maíz. Porque esperamos que produzca, que no haga falta, que haiga pues el sustento.

A su vez el maíz como modelo cognitivo ofrece una amplia estructura educativa, recordemos que es el centro de vitalidad, material como espiritual. En este sentido encontramos a partir de lo que nos relata don Catarino Ramos:

Pues el maíz representa para mí que estoy contento, porque mi siembra me da alegría, armonía porque y luego para darle algo a mi familia pué; si quieren algo hay donde sacarlo pué.

Sí educa el maíz, porque quiere que se cuide el maicito, ya lo levantaste tu maicito, ya lo fuiste a tapiscar; por eso cuando mucho antes cuando ya van a tener su troja de maíz le echan la sangre al maíz, en la troja. Sangre de gallo para que el otro año el santo tierra ta de acuerdo darle su maíz así como le distes este año. Así como ya se levantó mazorca y la troja – pue de ahí no se si así son todo – mi papá y mis abuelito, ese tremendo troja que tienen allá; hacen esa troja y dejan un hueco ahí inmedio, ya después la mazorca ahí. Quiden el pescuezo del gallo le riegan un poquito a la mazorca y después al hoyo donde está la troja; entonce por eso dicen ahí: en medio, en medio, en medio. Entra la sangre del gallo ahí en la troja; por es dicen: aquí te voy a dejar tu copal, pal otro año porque el otro año vo sembrar mi milpita, gracias que ora me distes que comer, tengo comida pa todo este tiempo, gracias... ora te toca el tuyo – por es le dan un poco su sangre – queda la cabeza del gallo ahí enterrado, como un presente. Por es que antes ¿se daba la mazorca sin abono! A ¿cuándo se conocía abono antes? Pero es milpa buena mazorca... ¿por qué? Porque ¿tenían costumbre pue! Se echa su cabeza del gallo ahí en medio de la troja, ya de ahí se echa su tabla, ya de ahí va encima la mazorca; per ya ta recomendado pal otro año. Por es como digo pue, ¿si la santa tierra tiene corazón, ta vivo pue!, porque la santa tierra ta vivo.

La interioridad de la persona al expresarse respecto al maíz, revela la importancia de la vida a partir del alimento, en vida, en tanto aprendizaje y economía. Así mismo en la expresión que distingue a “tiene vida” se traduce como corazón; todo tiene corazón en el mundo mayanse, todo está vivo, por ello el respeto, por ello el agradecimiento.

En este sentido, se suma la significación de Don Fausto López que muestra una realidad educativa económica y de desarrollo de habilidades, tales como la observación y la escucha:

Pues sí porque si no sabemos... ¿de qué vamos a vivir?, porque de ahí venimos, como se dice somos hijos del maíz, somos hijos del frijol... De ahí venimos. Yo desde chamaquito, desde seis, ocho años ya andaba con mi papá, como yo no tuve escuela, nunca fui a la escuela. Yo siempre iba con él, con mi papá, yo desde chamaquito empecé a... antes se araba la tierra, se iba a agarrar el arado, a cultivar la tierra, a regar la semilla, preparar la tierra antes.

Según la enseñanza como se dice, yo desde chavito empecé agarrar el arado y después como edad de doce años ya trabajaba yo solito mi yunta, sin guiador, ¡solito yo!. Nomás sembraba yo... habían dos palos y amarraba yo uno así y el más manso lo amarraba, nomás ponía mi arado y ¡vamonos!

Es posible que se perciba una formación del maíz en sentido espiritual, podría pensarse que el alimento sagrado su estado de cognición es meramente espiritual, ya que encontrando el valor de vida, surgen los demás valores educativos, respeto, solidaridad, compromiso. No obstante su valor económico está sujeto como principio material.

Don Gregorio Mejía, aprecia valores educativos de tal importancia:

El maíz significa para comer, el maíz significa para desempeñar la necesidad, Dios nos dio la tierra para que la cultivemos, para que la trabajemos, entonces la tierra es para que produzcas tu cosecha de maíz, para que tu granero esté lleno, para que no sufras de hambre.

Porque fijese sin el maíz, sin la tortilla nadie puede vivir, entonces lo tenemos que contemplarlo, onde es el maíz el frijol, es para compañero de la comida y algunas otras verduras más, entonces aparte las cosas más exquisitas, pollo, carne pero nosotros que vivimos de la pobreza tamos acostumbrados como decían los viejos antes: el chilmol, porque antes no decían salsa; chilmol con tomate de bolsa, atol quebrantado, de maíz quebrantado, su vaso de atol y su plato de frijol. Para eso es que sirve conservar el maíz es la vida de toda la humanidad.

El maíz nos llena, nos alimenta, entonces si nosotros sabemos comprender que nos está alimentando nuestro señor, le damos gracias a Dios por lo que nos está dando, hasta eructamos, eructamos porque toy lleno, toy eructando porque toy lleno, gracias a Dios que mi padre. De esa manera él me ta dando mi alimento, me está fortaleciendo para que yo no recaiga, es una fuerza para mí, para trabajar al campo para que tenga todo, porque si no como no puedo trabajar, me voy a desmallar, me va dar un mareo, caigo porque toy vacío no tengo la fuerza completamente; el maíz me da la fuerza, pero no solo el maíz porque también el espíritu de mi padre me protege y la bendición de la santa tierra.

Hemos visto que la interioridad de la planta también reproduce el modelo del cuerpo humano, el elote se concibe como el corazón del maíz; un criterio

educativo-simbólico, es que la planta (maíz) y el hombre se conciben dotados de un centro vital (ats'il) que está localizado en los granos, pues ellos representan a la divinidad sacrificada y enterrada por los hombres. Cada grano es la dueña del maíz que renace para dar vida al hombre. Sólo en el grano – el lugar de máxima concentración simbólica de la planta – podía concebirse la existencia del ats'il. Si la cosecha fracasa, si la cosecha no produce, se entenderá como “el alma de la milpa se ha ido”.

Por otra parte es constatable que si bien el cuerpo es un término de referencia para la percepción del mundo real, a su vez, la milpa y su ciclo vital constituyen un modelo cognitivo en relación con el hombre. La milpa como referente originaria en este caso un procedimiento metafórico que se aplica a la existencia humana.

El hombre se concibe así mismo como parte de la naturaleza, y en consecuencia vive la necesidad, por una parte, de personificarla, y por otra, de inscribirse como parte integrante de la vida y de los procesos naturales. Para lograr equilibrar esta doble necesidad imagina dos tipos de representaciones simbólicas: la primera (sobre lo que acabamos de tratar) consiste en suponer el cuerpo humano como un modelo estático – una forma de “estar y ser” sobre la tierra – que se proyecta sobre el mundo circundante y en especial, sobre el maíz. La segunda, por el contrario concibe la milpa como un referente existencial, ubicado en la diacronía y proponiendo al hombre un modo de “evolucionar” en el espacio y en el tiempo. En este caso los paradigmas que definen las etapas educativas de la vida humana, serán determinados y orientados por el modelo impuesto por la milpa a través de sus ciclos.

3.3. La educación para el movimiento

El movimiento en la concepción maya-mayanse es uno de los principios del devenir de los hombres de maíz, ha sido una de las preocupaciones en la conciencia maya. En la conciencia del tiempo surge la evidencia del movimiento; el universo maya, el cosmos como tal nunca se encuentra estático, así la misma vida mayanse.

El cambio y la muerte como parte del mismo movimiento, se ha manifestado principalmente en las reflexiones filosóficas y el pensamiento religioso, que buscan a través de explicaciones racionales o bien de mitos y ritos mitigar la inestabilidad y el miedo (incertidumbre) al devenir inexorable y a la muerte.

Ante la conciencia maya del movimiento del cosmos (como lo hemos venido abordando) y de la regularidad y coherencia del mundo; ante la evidencia del cambio como devenir ordenado (orden-desorden, equilibrio-desequilibrio), ante el movimiento de la vida que concluye con la muerte, los mayenses desarrollan una profunda conciencia de la temporalidad. Han concebido el tiempo como el dinamismo de la realidad espacial, como el cambio cósmico producido, en esencia, por el movimiento sagrado que es el eje de la cosmovisión y de su concepción sobre el sitio del hombre en el universo.

Bien visto en la significación del tránsito del sol, que determina los cambios que en la tierra ocurren (día, noche, las estaciones, fertilidad, sequía, frío, calor, etc.). No es en vano que el tiempo se halla considerado cíclico; la temporalidad entonces no es un concepto abstracto, sino la evidencia eterna del espacio que da a los hombres (mujeres), cualidades y significaciones múltiples.

Entonces que, ese movimiento sigue leyes estables, dimensiones estrictamente educativas que se manifiestan en la regularidad de los ciclos naturales y de la propia vida, es decir, la tierra misma – espacio de los hombres – el

tiempo le da su nacimiento-primavera, su adolescencia-verano, su madurez-otoño y su vejez-invierno, como a los humanos las mismas etapas. De este modo el tiempo es una racionalidad permanente de las expresiones fundamentales mayenses, los mitos, ritos, religiosidad y materialidad como sustento alimenticio; en tanto implican movimiento.

3.3.1. El hombre

El hombre mocho' se define a partir de elementos de identidad, aquellos que aún prevalecen en la cotidianidad de sus prácticas, sobre todo las de carácter comunitario. Sucede que es sentirse orgulloso de ser mayanse, orgulloso de verse distinto a los otros (mestizos); sí en algún momento se sintieron otros, ahora se sienten ellos, originarios, hombres verdaderos.

Don Fausto López menciona que ser hombres mocho' es un orgullo:

Ser un hombre mocho' pues... para mí es un orgullo de ser criollo, soy originario, mi raza tal vez se vinieron de otra parte pero de ya hace muchos años...Es cuando ya razona, cuando ya sabe su responsabilidad, sabe respetar a la gente, al hacer un contrato, un trabajo, que ya es responsable pues, ya sabe todo su quehacer con la sociedad por ejemplo. Entonces hombres es igual a trabajo, responsable, con su familia, con su comunidad.

Por lo mismo, en nuestra gente dice, este hombre es correcto, es trabajador, participa aquí en la comunidad, es el que puede dialogar.

Sería inaudito pensar en definir al hombre mocho' considerando la justificación de este apartado, pensando en que es un ser formando con el tiempo, un ser dinámico y posiblemente multidimensional. Sin embargo a razón de el sentido de esta investigación, cabe distinguirlo por las implicaciones educativas que saltan a la vista, para tener una definición del ser hombre en los mocho'. Vale pensar en lo que hemos venido señalando, vale justificarlo en el principio filosófico

maya, que refiere a que todo tiene relación, intrínsecamente unos de sí. Es decir, el hombre mocho es la implicación educativa en las deidades, en los ritos, rezos, danza, la milpa, la palabra y el humo, los parlamentos, los hombres especiales, el maíz y el ats'íl. En general el hombre mocho' es todo lo que ha dejado el tiempo a su paso.

Si no es así, veamos cómo poder definirlo siendo que aquí están sujetas las razones. Don Catarino Ramos lo define como:

Ser un hombre mocho'... pues es hablar la palabra, porque como antes se hablaba todo lo motozintleco pué, porque antes puro mocho' había, per luego fueron abundando la gente del centro y dejaron de hablar, porque luego hay otro que hablan de uno, sólo porque ta uno hablando la indiomá.

Es también el que enseña a otro andar bien, el que sabe trabajar, que sabe sembrar su milpita, el que lo hace su casa para su familia, porque hay hombres que no hacen sus casa porque no lo saben trabajar, porque es también andan en la calle, o no tienen mujer.

En definitiva, la noción de hombre expuesta a este apartado, sólo muestra internalizaciones que a detalle se mostrarán al configurarlas en la suma del hombre material con el hombre espiritual, un proceso formativo nunca indisociable a la llegada del ats'íl, es decir a la implicación de los procesos educativos analizados en este trabajo.

3.3.2. La mujer

Para distinguir la presencia de la mujer en el mundo maya-mayanse, no es necesaria remitirse a fuentes arqueológicas para saber de su importancia, basta con distinguir la participación tan importante y de compañera fiel en la vida del hombre; pues su presencia en la vida política, social y cultural tienen distinguida relevancia. Y está presente en la significación que los mocho' sugieren al entender de la luna. Compañera del sol, esposa del sol, madre luna, que cuida y vela por sus

hijos, por todos. Como también en la denominación del maíz, 'imim k'ach, madre maíz. Hemos visto a la par el valor de la mujer en las actividades del hombre; por ello que Hombres, Parlamentista importante como Don Fausto mencione:

Ser mujer es ser respetada, colaborador, que participa, que pone su punto de vista, porque hay mujer con su inteligencia, es efectiva, que colabora, que tiene cargos, porque el que es buena mujer tiene cargos, el que no, no se le da cargo. Porque es responsable es lo que tiene todos los cargos, desde el cargo más bajo hasta el cargo más alto. Porque todo se hace en un movimiento, en un dialogo, porque los coordinadores no solo ellos pueden hacer lo que piensan, lo que tiene que salir, sino que todos son los que aportan.

Como en los tiempos del esplendor maya, la mujer siguen siendo participes en la vida política, militar, cultural y religiosa de los actuales mayenses, de los mocho'.

En este sentido, doña Trinidad Briseño muestra su participación tan importante como k'ukuman:

De la cocina, de todo, yo mando a mis compañeras qué cosa van hacer, qué es lo que se va utilizar para la comida, para todo. Yo manejo 400 kilos de maíz, 50 kilos de frijol y luego el puzunque que le decimos nosotros. Eso pesa 200 kilos en mi mano [...] que lo trabajo gracias a Dios que sí, mi suegra me dejó enseñada.

Los cargos importantes en la fiesta mocho' del cuatro de octubre (a San Francisco) se entienden como: las k'ukuman, que son dos mujeres que gozan de gran prestigio y tienen bajo su responsabilidad la dirección de los preparativos de la cocina y principalmente el puzunque. Así mismo las lec mam u'lul, que sacan el atole; por mencionar los de mayor rango.

La participación de la mujer, dentro de la celebración es indispensable. Las mujeres se reúnen diez días antes de que se comience la fiesta con el fin de preparar los sabores del puzunque, bebida tradicional de carácter ceremonial y ritual que es ingerida durante la fiesta y que se ofrece también a San Francisco.

3.4. El hombre mocho' en la llegada del ats'il

Dentro de la concepción mocho' el hombre se define social e individualmente a través de la cabeza (wi'), el estómago (ku'ul) y el centro vital (ats'il) que se ubica en el corazón.

En este sentido, el hombre mocho' conforma un estado de plenitud que supone la llegada de su ats'il-espíritu; esto implica procesos educativos-culturales que a través del tiempo y los medios antepuestos posibilitan a su llegada.

De modo que en primer momento la cabeza, wi' se encuentran los primeros conocimientos adquiridos en el núcleo familiar. El segundo componente k'ul, estómago se entiende a través de la relación que el individuo establece en relación emotiva con los otros. En este caso el hombre siente y piensa con el estómago. El tercer elemento permite que el individuo acceda a una vivencia exteriorizada de la realidad. El centro es definido por el mocho' como el nido de las "palabras verdaderas" el cuál da origen a las palabras eficaces, las que otorgan credibilidad y poder. De allí surgen, por una parte, las palabras negativas de un brujo temidas por destructoras y por otra, las positivas de los ancianos y los padres que saben aconsejar, contar historias de los antiguos y repetir algunos parlamentos. De este centro vital nacen también las palabras benéficas del chiman.

Por lo que puede observarse al momento en que se entienden las palabras que nos relata Don Gregorio Mejía:

El ats'il es espíritu, espíritu del señor; por eso es espíritu, lo tenemos todos. El espíritu es el corazón, es el corazón, no es el cuerpo, porque la carne no es nada; el cuerpo es débil como dicen, nosotros nos enseñan. El ats'il, espíritu no, porque es Dios.

Por su parte, Don Fausto Martínez nos profundiza al respecto:

El ats'il es un espíritu y hay uno bueno y uno malo. El bueno siempre nunca hace cosa mala, todo le sale bien porque tiene temor, el que no teme le vale, porque hace barbaridad, hace pendejada dentro de su cargo que tiene, como

por ejemplo mi cargo mío; yo puedo manejar a la gente a mi antojo, a lo que yo quisiera, pero toy actuando mal, porque lo toy haciendo a como quiera, o no encuentro o no entrego una cuenta total como es, lo que pertenece a este... Me hago dueño de lo que dan un donativo por ejemplo; después ni dan razón a dónde se fue; está malo, ahí actuaba la acción del espíritu malo, por eso el hombre tiene ats'il, tiene espíritu malo obueno, porque si piensa mal...

El espíritu no sólo tiende a ser de beneficio personal, pues determina un conjunto de valores éticos para convivir en sociedad. Pasan a ser comunitarios al momento del contacto con la misma forma de vivir, percibir la realidad y afrontarla de la misma manera; en tanto se conciben como el resultante o determinante de las actividades cotidianas. En efecto, toda práctica implica una conducta simbólica, una representación que la determine y al mismo tiempo justifique.

El ats'il, espíritu, llega conforme uno va creciendo, entonces significa como responsabilidad, como conciencia; pero si nosotros hacemos a nuestra manera ta actuando mal un espíritu malo.

Según nos platican pué nuestros antepasados, el que traye espíritu malo de por sí es malo, ya no se compone, ya lo traye de por sí entonces ya ni puede cambiar, en cambio el que tiene el don del espíritu, siempre piensa bueno, va ser buen hijo, va ser buen padre, buen hombre.

De acuerdo con lo antepuesto, la formación del hombre mocho', gira entorno a una concepción mayanse que hemos venido abordando en apartados anteriores como ch'ulel-conciencia; sugiere una formación sostenida por valores sociales-culturales a su vez, que se va encontrando en la medida que el tiempo y los procesos educativos que implican la llegada de una madurez espiritual y que se materializa en comunidad, en desiciones de sí, que al final impactan a su sociedad; todo tiene relación, todo está interconectado, es la dimensión maya-mayanse que se visualiza.

De manera tal, que cuando el hombre nace, despierta a la vida en la que, a partir de ese momento, deberá comenzar un largo aprendizaje que le encaminará a “recordarse”, porque; en la lógica-filosófica del ats’il, todos nacemos con espíritu, porque tenemos corazón, porque tenemos vida. La formación-proceso educativo del mocho’ entonces, empieza a tener el primer contacto con el mundo desde el momento en que nace y consigo sus dones, que de ser especiales, son detectados a través de ciertos signos por lo cual, aquí surgen los rumbos para encaminarse a ser hombres especiales o comunes.

Bueno, este... si somos alma viviente como cualquier animal, Dios le da espíritu y si él lo recibe bien, lo sabe manejar le llega. Yo tengo una experiencia: Si te dejas que te maneje el espíritu, te pones a pensar por ejemplo... ¿hay... será que lo haré o no lo haré? – ¿con quién tas preguntando? – ... ¡pues con tu espíritu!... Pero si es malo por ejemplo, ¿será que me va llevar la chingada esta pendejada? ¿o no?; pero si digo yo: ha... a mí me vale un gorro lo voy hacer, será que me van a cachar... ¡No creo! Yo lo voy hacer; ya le diste entrada al espíritu malo, retiraste al espíritu bueno de ti; este espíritu no te dejaba hacerlo pero por tu capricho ya lo dejaste entrar al espíritu malo en tu ser, ¿no?.

El proceso educativo transita entonces en dimensiones éticas, formativas a su vez que continuamente la persona en el caminar de su vida va aprendiendo en los momentos que accionen responsabilidad; siendo la concepción del w’i, cabeza, los valores familiares, moral, en tanto sociales y culturales; es la etapa más importante para que las palabras calientes, las debilidades, los malos actos sean distinguidos por las enseñanzas de la familia a los niños. No obstante, la edad no garantiza actos obedientes-desobedientes, conscientes-inconscientes, es decir la madurez no determina edad:

Si claro. Dice que aunque sea un chiquito así chavito, que tiene su espíritu de madurez: sabe. O aunque sea un común y corriente otra persona que tal vez no tiene preparación, no tiene, dice: no, no, no eso no se hace así, no lo hagas así hombre. Tiene espíritu de madurez, o como cualquiera, tú tienes un tu amigo pero que anda en la drogadicción, anda en la borrachera: no mira no andes por

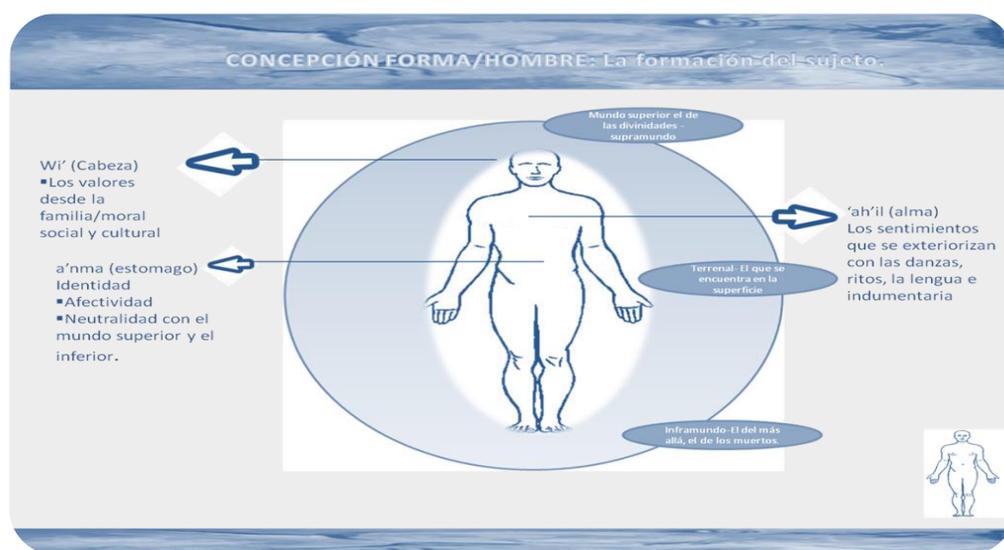
ahí, no estás ahí, no es bueno. Porque tú tienes espíritu bueno, pero ¡aquel no pué!, ta metido en otra onda como dicen, entonces no va entender pué, te va decir: bueno y tú por qué te metes en mi vida. Así es.

Los primeros aprendizajes se encuentran en un ámbito donde se considera el control del espíritu, de la mente; aquí se halla la moral que tiene como elemento principal el respeto en una extensa expresión, que comienza practicando individualmente, con su trabajo, sus obligaciones y socialmente, con sus hermanos, primos y padres, lo que puede interpretarse como el estado del w'i, cabeza.

Estos momentos w'i, ku'ul, ats'il, que determinan la formación del hombre mocho' conllevan un entender cosmogónico, pues si recordamos; conciben al universo integrado por tres mundos: el superior, del cielo, el inferior o busterraneo, y el de la superficie de la tierra donde viven los hombres.

De acuerdo con lo antepuesto, entendemos que la formación del hombre mocho' se representa simbólicamente en torno a esa cosmogonía, donde él se desarrolla; entre el mundo superior y el inferior, por lo que la relación debe ser entre las tres partes (Vease cuadro No. 3).

En este sentido la concepción del ku'ul, estomago, segundo componente



Cuadro No. 3

integra la relación emotiva con los otros, se encuentra lo afectivo, los sentimientos; este pensamiento se atribuye de que cuando existe un enojo, se provoca un malestar en el estómago, si existe una alegría se percibe una sensación de placer.

Ahí por decir es que ta vivo... ta vivo pues el espíritu... Pero también hay mocho' que no sienten su ats'il xk'ul, no se siente su espíritu en su estómago, porque no lo siente, no ha aprendido pué... Porque no tiene contento su corazón, todo triste, entonces ellos no llega su ats'il; en cambio el que llega ta contento y todo... Cuando lo platica todo se ve, sabe, habla, habla en indio todo, es si llegó su ats'il.

En este caso la subjetividad personal mediatiza su experiencia de la realidad, el hombre siente y en consecuencia, piensa con su estómago, aquí se establecen los parámetros para hacer recíproco el acto, las palabras, expresiones corporales lo cual provoca una neutralidad entre el mundo superior e inferior, a fin de establecer un medio interno óptimo para el comportamiento afectivo; porque el estómago se encuentra en el centro, yace en el mundo del hombre, el único espacio donde puede encontrarse, que es la tierra, en la superficie.

Una mala adquisición de esta etapa en el proceso de desarrollo del hombre, lo caracteriza como loco, porque lo que habla no tiene sentimiento, no existe una conexión entre lo divino-hombre.

Ahora bien, para el tercer momento, el ats'il-espíritu-conciencia. Permite que el individuo acceda a una vivencia interiorizada de la realidad, exteriorizada con las danzas, los ritos, la lengua; y que forma un solo eje, a fin de expresarlo a una deidad, para resguardar la vida del ser mismo y en sociedad. Don Catarino Ramos insiste:

Cuando el ats'il de verdad llega, es la madurez también, porque un hombre ya ta grande; per aunque no te grande per piensa, siente su corazón, por es que el ats'il es un espíritu que madura el hombre. El conjunto entonces de estos tres componentes, wi', ku'ul, ats'il; son adquiridos en todo el proceso de la vida, ya que forman parte de la actividad humana, interactuando los tres componentes, desde la cabeza al estómago en un vaivén, concibiendo el principio de la vida

desde la tierra, el mundo de la superficie hacia el mundo superior. Así lo expresa de forma particular Don Fausto López:

Así que el ats'il, siempre va estar presente, pero también llega para toda la vida, ¿por qué los anciano ya no cometen pendejadas?, porque ya ha llegado su madurez, no tan fácil va a ser dominado por su espíritu malo, ta controlando, ta equilibrando sus sentimientos pué, su cabeza no ta sonsa como se dice, su corazón ta contento, por eso que cuando habla su historia contento, por eso que cuando va comer agradecido, todo lo siente su corazón, en su estómago ta la alegría y también ta su enojo por algún consejo que da porque algún su hijo es borracho o ta metido con otra mujer.

Entonces el ats'il lo da todo, da la sabiduría, da la inteligencia, también que haga todo bueno.

La importancia de la formación del mocho', es que llegan a ser receptores y depositarios de las palabras de los antepasados, garantizan la memoria colectiva que, transmitida oralmente de generación en generación, dan cuenta de las historias del grupo, misma que solo son escuchadas y transmitidas por los hombres especiales, aquellos que tienen ats'il, quienes representan la palabra de los antiguos sobre la tierra.

La madurez del hombre, cuando alcanza la formación entera, se le compara con la madurez del maíz, éste está completo, realizado cuando llega su última etapa al igual cuando el elote ya es mazorca; la voz maciza podrá ser escuchada y obedecida.

Este último nos remite a un concepto fundamental: qts'a, se traduce como enseñar, que al mismo tiempo significa "hacer encontrar", llegar a saber, a conocer, dentro de este contexto es concebido como la acumulación de un encuentro, un hallazgo de sí, q'at's bal, encontrarse.

CONCLUSIONES

Reconocer ante todo lo complejo de la vida del hombre para justificar que no basta con una investigación, para saber de los conocimientos que hacen y forman al ser, pues tenemos en contra (por llamarlo así) al tiempo, siempre rival de la vida misma como se concibe en la cosmovisión maya, pues nos lleva a la incertidumbre, a la muerte. Por lo tanto, en razón de que llegamos a ser hombres indescriptibles, pues solo basta con pensarse en las múltiples distas que forman al ser.

Sin embargo, es necesario hacer el esfuerzo por explicar las nociones que existen alrededor del ser, las que definen e identifican al hombre. Por lo tanto, educación y cultura permiten dialogar interpretativamente estas posibilidades para el investigador; al tanto que es posible identificar las características que dan forma y valor al sujeto.

En este sentido extraeré algunas conclusiones que se desprenden de los planteamientos transversales a esta tesis:

En una expresión filosófica, la cultura designa el ser esencial del hombre y su formación, sintetiza en toda su concreción la producción humana, material y espiritual. Es encarnación de la actividad del hombre, en los ámbitos cognoscitivo, valorativo y espiritual.

En tanto, al vincularse directamente con la educación y la formación del hombre, si bien se continúa priorizando el momento simbólico que trasciende en el tiempo, son siempre conocimientos desde un mundo maya al mundo mayanese.

Por lo tanto, es educación y cultura es el proceso orgánico que transita en el ser del hombre, el hombre sociohistóricamente determinado por su mundo simbólico; esto significa que si bien el hombre como sujeto, es portador de actividad, también es condicionante de los valores que deben estar en el ser.

El ser mocho' entonces, se trata de un proceso internamente complejo, mediado por la relación hombre-educación-cultura, condicionando existencia y funciones tales como:

- Actividad cognoscitiva
 - a) Todo aquel saber hacer; la relación hombre-naturaleza, el cómo proveerse para alimento material y simbólico, en tanto vida.
 - b) Saber, desde la comunicación de la tierra-hacia la tierra-a las deidades-para alimento del hombre.
 - c) Saber, desde el agradecimiento por lo que dio; la tierra-al hombre-desde las deidades.
 - d) Saber, hacia las deidades-desde el alimento del hombre.
- Actividad valorativa
 - a) Todo hacer; modo en que existen las necesidades e intereses de los hombres hacia la deidad, naturaleza, cargos, familia.
 - b) Danza
 - c) Ritos
- Actividad espiritual
 - a) El fundamento que complementa la llegada de un alma, de un espíritu que transita siempre y constantemente a las dos actividades anteriores, tiene lugar en la comunicación con los momentos cognoscitivo,

valorativo, práctico; esto es en consecuencia educación y cultura en la formación del Hombre Mocho'.

b) Desde el hombre-a las deidades-para la vida.

Queda por entendido que por muy pocas que sean ya las prácticas culturales de los mocho', existe una profunda significación de los momentos cosmogónicos y culturales de las sociedades mayenses, pues nada lejos está en pensar a la llegada del ats'il-espíritu-conciencia, con la llegada del ch'ulel-alma-conciencia, que de alguna forma educa, cohesiona, fortalece cultural y espiritualmente a los hombres y mujeres verdaderos, bats'ivinik/ants, hombres y mujeres de maíz.

Asumir que la educación como parte inherente de la vida del ser humano, siempre debe ser un elemento de discusión, análisis e interpretación en las investigaciones sociales, porque no puede verse al sujeto sin esas dimensiones que le forman; puede que parezca muy atrevido, sin embargo no hay proceso que forme al humano que no implique sentidos educativos.

En este sentido, la educación maya-mayense es integral y puede decirse que transdisciplinaria. Posee distintas líneas formativas que tienen correlación con la vida misma, conocimientos nada empíricos, sino que tan reales, técnicos y científicos como el "conocimiento" mismo.

Así también, el mundo simbólico es la posibilidad educativa más amplia que existe en el ser mayense, en el mocho'. Pues implica tener un seguimiento constante del espíritu, sea bueno o malo, remitiéndonos a los planos cósmicos, aquellos que entienden a la educación maya como parte holística donde ni siquiera existe la posibilidad de ignorar el caos, es decir; también se educa para la astucia, para la mentira, para la incertidumbre, para la maldad, no hay planos puros; pero sí éticos.

En tanto que cada acto cotidiano, por más ordinario que parezca tiene mucho de la conciencia educativa maya. Y el mundo maya es puramente simbólico.

La educación y la cultura implicaciones mutuas que forman determinadamente al hombre, no puede verse a la educación sin la cultura, como a la cultura sin la educación; son a la vez una entre sí, y es posible que el debate surja, siendo que en el mundo occidental las cosas como los términos están desligados, o pretensiosamente se deben de ver uno por aparte. En cambio el mundo filosófico maya, se fundamenta en los principios de la vida, todo tiene vida, no hay cosa en el mundo como en el universo que sea inerte al polvo de estrellas, entendido como la generadora de vida.

Por lo que en esta lógica, no puede pensarse a las cosas y los conceptos aisladamente, todo tiene relación, como la vida con la muerte, el sol con la luna, la tierra como el espacio; es pues la noción educativa del equilibrio, es la educación para la armonía, es la educación para el movimiento, sin estos fundamentos cósmicos mayas, no es posible entender el porqué de las formas de vida de los mocho', como de todos aquellos pueblos mayanses u originarios.

Ante todo, es importante reconocer que el mundo posibilita miradas distintas, visiones alternas que por muy cerca que parezcan tienen una propia luz, tienen una propia razón de ser; así es la percepción actual, así debe ser lo que distingue unos de otros, ya que nosotros somos esa parte distinta como los mismos otros lo son para uno mismo. Es pues pensar en que somos hombres, seres distintos, complejos, pero nada desligados entre sí, ya que habitamos un mismo mundo, donde la única vía para la armonía debe ser el equilibrio, visto en una óptica ética, e intercultural, tan solo con merecer del respeto a la vida misma.

Solo es preciso pensar en que "yo soy como soy y tú eres como eres, construyamos un mundo donde yo pueda ser sin dejar de ser yo, donde tú puedas ser sin dejar de ser tú, y donde ni yo ni tú obliguemos al otro a ser como yo o como tú" (Sub Comandante Marcos).

REFERENCIAS

- Alejos Masojontel, J. *Etnografía del discurso agrarista de los ch'oles de Chiapas*, México, UNAM, 1994.
- Alejos, J. (1994). Algunos atributos de la palmera. *Simbología*. Palmasur Estudios y Proyectos S.L. Recuperado en
- Ángel Trejo (2004). *Revista electrónica Coneculta/Chiapas*. Chiapas: Coneculta. Recuperado de
- Antoine de Saint-Exupéry. (1984) *El principito*. (8ª Ed.), Chile: Pehuén Editores.
- Ausubel, D. (1986), Development of the concept of heat in children, *Sc. Esucation*, 62 (3), 389-399.
- Ballinas Méndez, M. (2008) Los saberes matemáticos de la cultura maya tseltal y sus significados en el proceso escolar, Tesis de grado presentado como requisito para optar por el título en Magister en Educación Mención Currículo y Comunidad Educativa, Santiago de Chile, Universidad de Chile.
- Barrera Vazquez, A. (1980) *Diccionario maya-español*, Merida, Diccionario, 1980.
- Bastiani Gómez, J. (2008, Mayo-Agosto 17) El maíz símbolo de identidad cultural en los Ch'oles, una aproximación pedagógica. México, Ra Ximhai Revista de sociedad, cultura y desarrollo sustentable. p. 235-245.

- Blumer, Herbert. (1982). *El interaccionismo simbólico, perspectiva y método*. (2ª edición). Barcelona: Hora D.L.
- Bolom Pale, M. (2010). *K'anel, funciones y representaciones sociales en Huixtán, Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: SNA STTZ'IBAJOM-FOCAMAZ-UNICH.
- Clemente Corzo, J. (2012). Apunte, "Formación, nueva historia y cultura: un acercamiento desde el pensamiento complejo". Tuxtla Gutierrez: Facultad de Humanidades. pp. 2.
- De la Garza, M. La religión, los dioses, el mundo y el hombre, en los mayas. Su tiempo antiguo, México, Paídos, 1996.
- Delgado, J. y Gutiérrez, J. (1995): *Métodos y Técnicas Cualitativas de investigación en Ciencias Sociales*. Editorial Síntesis. Madrid.
- EZLN. Documentos y comunicados. Prólogo de Carlos Monsiváis, (1ª Ed). 2003. México: Era.
- Fernández Galan, Ma. E. (comp), *Los Mocho'*. Chiapas, México, 1986. Inédito.
- Galeano Eduardo, (2012). *Los hijos de los días*. Madrid-España: Siglo XXI de España Editores, S.A.
- García de León, A. (1995). La vuelta del Katun (Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena). Recuperado de
- García Ruíz, J. (2007). *El misionero, las lenguas mayas y la traducción. Nomalismo, Tomismo y Etnolingüismo en Guatemala*. (Artículo), Centre d' Etudes Intedisciplinaries des Faites Religieux (CEIFR) Ecolé de Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) Paris. Extraído de
- Garza, Mercedes de la (1996). *Los mayas: su tiempo antiguo*, México:UNAM.
- Goffman Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana]] de la Universidad de Edimburgo Centro de Investigación de Ciencias Sociales*. (Edición en español: La Presentación de la persona en la vida cotidiana "", Amorrortu, Buenos Aires, 1993.).
- Gómez Muñoz, M. Tseltales, Pueblos indígenas del México contemporáneo, México, CDI: PNUD 2004.
- Gomez, M. (2008). *Indígenas, mexicanos y rebeldes. Procesos educativos y resignificaciones de identidades en los Altos de Chiapas* (Tesis doctoral inédita). Universidad de Sevilla, Sevilla , España.

- González Casanova, P. (2010, Junio 20) El redescubrimiento de América en el nuevo milenio: ¿y si los mexicanos fuéramos mucho más indios, negros, racistas, y colonizados, de lo que pensamos ser, cómo afectaría esto la defensa de los pueblos indios y del país?, México, Independiente, p. 21. A.1.
- Guiteras Holmes, C. (1996). Los Peligros del Alma, Visión del Mundo de un Tzotzil. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez David. (2011). El maíz-El alimento básico en la cultura Maya. Breve Historia. (Artículo), Recuperado en [http://books.google.com.mx/books?id=mnVxkDyVyMsC&pg=PA287&lpg=PA287&dq=\(Wagley,+1957.+p.+1\).&source=bl&ots=3MBnPqbysY&sig=elhj2K3j4fKE6WI2I3fl-LUicnY&hl=es&sa=X&ei=b8-FUq_dKeqE2QWqkYDwAQ&ved=0CDEQ6AEwAQ#v=onepage&q=\(Wagley%2C%201957.%20p.%201\).&f=false](http://books.google.com.mx/books?id=mnVxkDyVyMsC&pg=PA287&lpg=PA287&dq=(Wagley,+1957.+p.+1).&source=bl&ots=3MBnPqbysY&sig=elhj2K3j4fKE6WI2I3fl-LUicnY&hl=es&sa=X&ei=b8-FUq_dKeqE2QWqkYDwAQ&ved=0CDEQ6AEwAQ#v=onepage&q=(Wagley%2C%201957.%20p.%201).&f=false)
http://coreco.laneta.apc.org/CONGRESO_INDIGENA.htm
<http://mayaland-tierramaya.blogspot.mx/2011/10/el-maiz-el-alimento-basico-en-la.html>
- http://www.iielatinamerica.org/dl/Boletin_6.pdf
http://www.palmerasyjardines.com/files/ALGUNOS__ATRIBUTOS__DE__LA__PALMERA.__SIMBOLOG%C3%8DA_2.pdf
<http://www.traduccionliteraria.org/1611/esc/america/garciaruiz.htm>
- INEGI. XII Censo de población y vivienda, del año 2000, así como el segundo conteo de población del año 2005.
- León Lourdes. (2005). La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán. México: CIESAS, INHA.
- León, Irene, (2012, Abril 5) Colonialismo y descolonización nuevas versiones, Argentina, América latina en movimiento. P. 16 A. 1.
- López Austin, A. (1995). *Breve historia de la tradición religiosa mesoamericana*, México: UNAM. (2ª ed.:2002).
- Lunes Jiménez, E. (2011 Junio-Noviembre, 11) El ch'ulel en los altos de Chiapas: ESTADO DE LA CUESTION, México Df. Revista Pueblos y Fronteras digital. p. 218-245.
- Madrigal Frías, J. (2010) Educación cósmica del poder de los mayas prehispánicos, Tesis de grado presentado como requisito para optar por el título en Doctorado en Educación, Universidad Mesoamericana, San Cristobal de las Casas, Chiapas.

- Merton, K. y Kendall, P. (1990) *Propósitos y criterios de la entrevista focalizada*. Buenos Aires: Paidós.
- Monica, S. y Robert Mck. (2009). *Diccionario de estudios culturales* Primera edición. Mexico: Siglo XXI editores.
- Morales Bermúdez, J. (1999) *Antigua palabra narrativa indígena Ch'ol*, México: Plaza y Valdez.
- Morin, E. (2008). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Núñez Katia. (2005). *Socialización infantil en dos comunidades ch'oles. Rupturas y continuidades: escuela oficial y escuela autónoma*. (Tesis de Maestría). Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. San Cristobal de las Casas, Chiapas.
- Pérez Sántiz, R. (2012) Espacios biográficos de investigadores académicos batsivinik/antetik desde la cosmovisión maya actual. Rupturas y reencuentros identitarios, Tesis de grado presentado como requisito para optar por el título en Doctorado en Estudios Regionales, Universidad Autónoma de Chiapas.
- Pérez, Elías. (2003). La crisis de la educación indígena en el área tzotzil. Los altos de Chiapas. Universidad Pedagógica Nacional: México.
- Petrich Perla. (1986). La semiótica del maíz, alimentación Mocho', acto y palabra. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNACH.
- Popol-Vuh. *O libro del consejo de los indios Quichés*. Trad. De Georges Raynaud. Miguel Ángel Asturias. J. M. González de Mendoza. Instituto Cultural Quetzalcoatl de Antropología Psicoanalítica, A.C.
- Prada Raúl, A. (2011). Horizontes de la descolonización y del Estado plurinacional. *Ensayo Histórico y político sobre la relación de la crisis y el cambio*. Ensayo no publicado.
- Ruiz Ruiz, L. (diciembre, 2010). El sistema de numeración maya bats' ik'op: una aproximación a la construcción del concepto de hombre, el maíz y el ch'ulel. *Gaceta Normalista I (1)*, 10-11.
- Ruz, Mario (2000). *El resplandor de la tradición. Estampas médicas entre los mayas contemporáneos*. Madrid: Casa de América.

- Sánchez, M. (2009). *El mundo cósmico de los mayas prehispánicos y contemporáneos*, México: Plaza y Valdéz.
- Sandin Esteban, M. P. (2003). *Investigación cualitativa en educación. Fundamentos y tradiciones*. Madrid: McGraw-Hill.
- Shilon Gómez, M. (s.f.). *La paradoja de ser indígena*. Revista el color de la palabra, 6. Recuperado de
- Velazco Jiménez, L. (2012, Mayo-Septiembre 21) Educación tradicional Tseltal: la llegada del Ch'ulel. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. DEVENIR p. 8-13.
- Wagley Carles. Estudios Etnologicos. Los Mayas. Recuperado en www.conecultachiapas.gob.mx/noticias/leer.php?j;d=31

ANEXO 1 (GUIA DE ENTREVISTA 1)

FORMATO DE ENTREVISTA

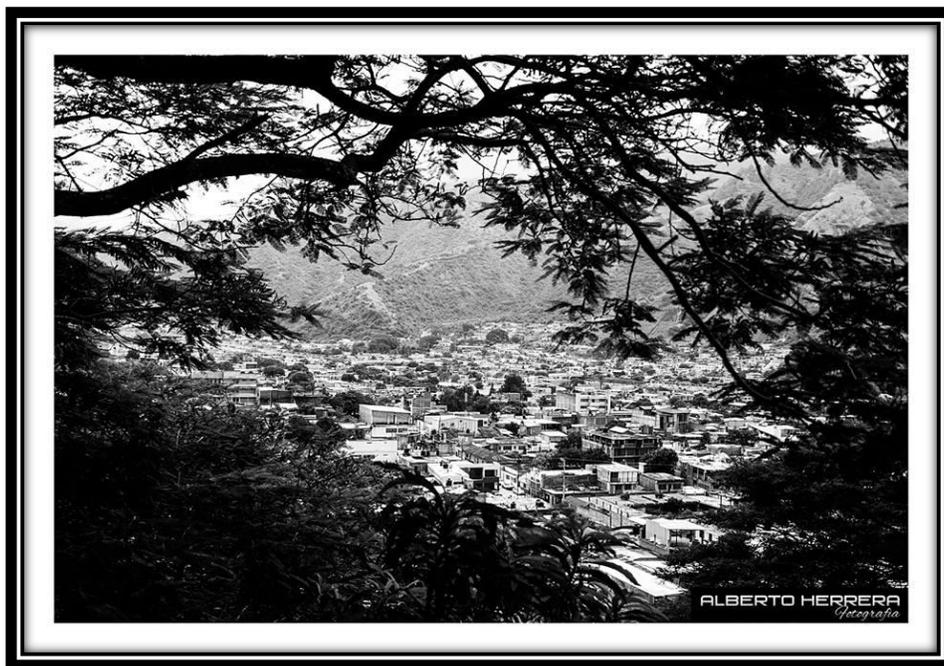
GUIA DE ENTREVISTA		
CATEGORIAS	INDICADORES	PREGUNTAS
EQUILIBRIO	DIEDADES	¿Existen seres superiores? ¿Quiénes hacen posible que todo en la tierra tenga vida? Muchos de ustedes hablan de santo rayito, santo nubazón, madre luna, padre sol, los dueños de los cerros. ¿Tienen vida? ¿Qué hacen ellos para la vida de los mocho'?
	RITOS/REZOS	¿Qué son los rezos? ¿Por qué se le reza? ¿En qué ayuda los rezos para la milpa?
	DANZA	¿Qué significado tiene para el mocho' danzar? ¿Es la danza una forma de comunicarse con Dios? ¿A qué ayuda en la vida del mocho' danzar?
ARMONIA	LA MILPA	¿Por qué el mocho' aun siembra milpa? ¿Qué importancia tiene saber sembrar la milpa? ¿Cómo se enseña para la milpa? ¿Qué pasa si no se habla con los dueños de los cerros al sembrar en la parcela? ¿La milpa hace que un hombre llegue su ax'il?
	LA PALABRA Y EL HUMO	¿Qué poderes tiene la palabra de los hombres? ¿Por qué cuando hay palabras del parlamento en los ritos hay humo?
	LOS PARLAMENTOS	¿Quiénes llegan a ser parlamento? ¿Cuál es el cargo del parlamento? ¿Ellos hablan o entienden- con los dueños, el rayo, el sol, la luna, la nubazon?

	HOMBRES ESPECIALES Y DIVINIDADES	¿Quiénes son los hombres especiales? ¿Cómo llegan a ser hombres especiales? ¿Con quién habla el hombre especial a la hora de los ritos?
	EL MAIZ	¿Qué significa para usted el maíz? ¿El maíz educa?
MOVIMIENTO	EL HOMBRE	¿Qué es ser un hombre mocho’? ¿Quién es buen hombre? ¿Los hombres especiales son los verdaderos hombres?
	LA MUJER	¿Qué es ser mujer mocho’? ¿Qué se necesita para llegar a ser mujer mocho’?
HOMBRE	EL AX’IL	¿Qué significa el ax’il? ¿Cómo se identifica (puede ver) cuando un mocho’ tiene ax’il? ¿Es un don el ax’il? ¿En qué momento llega el ax’il? ¿Es el ax’il una especie de madurez (hombre maduro)?

ANEXO 2 (MOSAICO FOTOGRAFICO)

Un pueblo escondido en la historia

Imágenes de Alberto Herrera.



Motuzintla, corazón de la sierra madre.





Hombre-Espíritu-Deidad

El hombre mocho se debe a su espíritu (ats'íl) y a las deidades.

Los rituales son siempre la conexión de sentido que fortalece el alma y el cuerpo; es la comunicación con las deidades representadas en el mundo maya por el sol, la luna, el rayo, el agua, el maíz y la tierra.





María doncella

El carácter sagrado de la mujer mocho' se representa en la significación de María Doncella.

Es la milpa, a quien se le ofrenda un ritual donde todos gritan a María Doncella, representada en la figura de la milpa; el cabello, las hojas sus brazos, las raíces sus pies.

Es una reconstrucción híbrida del tiempo de la conquista, la iglesia y el mundo maya.

Puzunq'è: Vida después de la muerte.

El devenir de la vida en los mayas es el polvo de estrellas, traducido en los planos terrenales como el polvo de maíz. Así mismo alimento material del hombre que significa vida.

El puzunque es una bebida tradicional-cultural de los Mocho', que representa la muerte del maíz, pues es elaborado de maíz podrido, que no debe desecharse y sí darle vida luego de estar "muerta".

(Pericon, zesantuli, ingredientes que acompañan al puzunque)





ALBERTO HERRERA
fotografía

Ajaw/Luna

La luna es el símbolo de la mujer, es signo de fertilidad, es representación de una madre, de una mujer. Que cuida a sus hijos en la obscuridad de la vida.

Madre luna conocida así por los mocho'.

Alimento del hombre

El maíz producto de la dadiva de los Dioses; del sol, como de la tierra, de la luna como del agua, del cosmos como del espacio del hombre. La masa de maíz para pozol, tamal, atole, tortillas, tostadas, guisos, puzunque. En tanto que Vida, el alimento del hombre maya y mayanse.



ALBERTO HERRERA
fotografía



ALBERTO HERRERA
Fotografía

Ku'kuman

Las Ku'kuman son las encargadas de la fiesta mocho'; celebración que simboliza el sincretismo del mundo maya-mayanse y el catolicismo. Sin embargo los elementos prehispánicos son siempre distinguidos en cada representación cultural del ser originario.



ALBERTO HERRERA
Fotografía



El parlamento, medio de agradecimiento, símbolo de equilibrio entre el supramundo y el inframundo

Don Fausto López Martínez, parlamento Mocho', quien tiene el poder de la palabra para agradecimiento del alimento material a las deidades.





El ser, lo complejo.

El hombre es un ser complejo, multiforme, tempo-espacial, pero siempre histórico.

La danza de los toros, moros y vaqueros es una representación de los tiempos de la hacienda ganadera San Francisco, pero que ha sido rescatada en 1990. Son jóvenes entusiastas que a pesar de su desconocimiento, se corporizan una identidad desgarrada.







Pom; el alimento de los dioses.

Don Catarino Ramos:

“El humo es el que llega a los dioses, se lo lleva el viento y va desde nuestro corazón hasta ellos allá arriba. Por eso es que siempre que hay rito, hay copal, cuando se siembra hay copal, cuando se cosecha hay copal, cuando se festeja; todo, siempre el humo hay en todo”.



Esta investigación es dedicada a la memoria de Don Gregorio Mejía Melgar. Quien falleció el 18 de noviembre de 2013. Días antes de la presentación de esta investigación.

A él se debe este sueño que comenzó en 2009 con la primera investigación, y caminamos juntos siempre con el impulso de que el mocho' no es como su significado "no hay".

Sino que siempre habrá un mocho' cuando se lea este producto. Porque el mocho' es hombre verdadero, es hombre maya-mayanse, como muchos de nosotros, como muchos de los otros.

ANEXO 3

POR LOS QUE SE ESTÁN EN LA TIERRA, SIENDO POLVO,
SIENDO VIDA.

EN EL MUNDO MAYA-MAYANSE, EL TIEMPO ES CICLICO,
ES VIDA Y ES MUERTE, ES ETICA, ES VIDA.



“Mientras más pasan los años me contradigo cuando pienso: el tiempo no me mueve; yo me muevo con el tiempo”. *Calle 13.*