



UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE LA MIXTECA

***LITERATURA DE TRADICIÓN ORAL CHINANTECA TRANSMITIDA POR LAS
ABUELAS DE LA COMUNIDAD DE SANTA MARÍA LAS NIEVES, QUIOTEPEC,
IXTLÁN, OAXACA***

TESIS

**PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADA EN ESTUDIOS MEXICANOS**

PRESENTA:

LIS SUSAN HERNÁNDEZ PEÑA

DIRECTORA DE TESIS:

LIC. CYNTHIA TORRALBA VELASCO

Huajuapán de León, Oaxaca, México, Diciembre de 2023

ÍNDICE

Introducción	1
1. Problema de Investigación.....	4
1.1. Objetivo General	5
1.2. Objetivos Particulares.....	5
1.3. Corpus Hipotético.....	5
1.4. Antecedentes	6
1.5. Justificación.....	10
2. Metodología	13
2.1. Investigación Inductiva.....	14
2.2. Recopilación de Información Cualitativa de Campo	14
2.3. Recopilación de Información Cualitativa Documental.....	19
2.4. Recopilación de Datos Cuantitativos.....	21
2.5. Selección del Texto.....	23
3. Marco Teórico.....	25
3.1. Capítulo I. Literatura Indígena y de Tradición Oral.....	25
3.1.1. <i>Antecedentes de la Literatura Mexicana Oral y Escrita</i>	25
3.1.2. <i>La Literatura Indígena Contemporánea en México</i>	30
3.1.3. <i>Literatura Indígena de Tradición Oral</i>	37
3.1.4. <i>La lengua como transmisora de cultura</i>	40
3.1.5. <i>Retos de la Literatura Indígena de Tradición Oral</i>	43
3.1.6. <i>Transmisión y Difusión de la Literatura de Tradición Oral</i>	48
3.2. Capítulo II. Las Abuelas y su Papel en la Familia y la Comunidad.....	52
3.2.1. <i>Definición de Abuela</i>	52
3.2.2. <i>Rol y Relación de las Abuelas con sus Nietos</i>	53
3.2.3. <i>Las Abuelas como Transmisoras de Conocimiento</i>	56

3.3. Capítulo III. La Migración y su Impacto en la Comunidad	58
3.3.1. <i>La Migración de México</i>	58
3.3.2. <i>Impacto de la Migración en los Pueblos Originarios de México</i>	60
3.3.3. <i>Migración, Lengua y Literatura</i>	64
3.4. Capítulo IV. Santa María Las Nieves	67
3.4.1. <i>La Chinantla</i>	67
3.4.2. <i>Generalidades de Santa María Las Nieves</i>	70
3.4.3. <i>Organización social</i>	74
3.4.4. <i>Migración De Santa María Las Nieves</i>	77
3.4.5. <i>La Lengua Chinanteca de Santa María Las Nieves</i>	80
3.4.6. <i>Las Abuelas de Santa María las Nieves</i>	84
3.5. Capítulo V. Literatura Oral de las Abuelas de Santa María Las Nieves	95
3.5.1. <i>Textos Orales Recopilados</i>	96
3.5.2. <i>Análisis y Clasificación de los Textos Orales</i>	111
3.5.3. <i>Transmisión de los Textos Orales</i>	119
4. Resultados.....	121
5. Conclusiones	168
6. Anexos.....	175
7. Referencias.....	177

Introducción

El presente trabajo de investigación, que se llevó a cabo en el curso del año 2022, es un acercamiento a la literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves, comunidad chinanteca enclavada en la región Sierra Norte de Oaxaca; consideramos a estas mujeres muy sabias y clave para el rescate y la transmisión de los conocimientos contenidos en este tipo de literatura pues mantienen una relación históricamente estrecha con las generaciones de personas más jóvenes —determinada por los roles de género, como se verá más adelante—. Esta literatura se ha visto amenazada, entre otros agentes, por la disminución de hablantes de lengua originaria, fenómeno en el que contribuyen factores como la migración y la incorporación de otras lenguas dentro de una población que originalmente era monolingüe en chinanteco.

En el año 2020, al menos 13 estados de la República Mexicana tenían una población hablante de lenguas indígenas, de 5 años y más, superior a 100,000 personas, y entre ellos Oaxaca ocupaba el segundo lugar con 1,193,229 hablantes, de un total de 4,132,148 habitantes del estado (Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI], Censo de Población y Vivienda 2020). Cada lengua es diferente y todas portan una enorme riqueza cultural que debe ser preservada y compartida pues no solamente funcionan como medios de comunicación entre las personas sino que contienen maneras distintas de concebir la realidad, razón por la cual la conservación de las lenguas puede equipararse con la conservación de diversas realidades, por ejemplo, la de los hablantes de la lengua chinanteca, variante de Santa María Las Nieves, Quiotepec, Ixtlán, Oaxaca, comunidad donde se desarrolló el presente estudio, quienes también conciben como seres vivos al viento y ciertas rocas o lugares sagrados, como lo han registrado históricamente en su oralidad (Hernández López, 2002), por lo que un estudio sobre ella no solo es pertinente sino necesario para conocerla y acercar los relatos y los saberes

que contiene a los miembros de la comunidad, especialmente a aquellos que por una u otra razón se han distanciado física o culturalmente de su herencia.

De esta manera, las siguientes páginas muestran el trabajo investigativo, de registro y difusión de la literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves, que como se abordará más adelante, tiene características particulares pues contiene información muy importante del ámbito en el que se desarrollan ellas y no siempre cumple con las que debe seguir la literatura convencional.

Iniciamos con el Problema de Investigación, el cual expone que la migración y la disminución de los hablantes de lengua chinanteca han contribuido a la pérdida de la literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves. Posteriormente, los Objetivos se centran en la recopilación, estudio, clasificación y difusión de la literatura oral de las abuelas; y el Corpus Hipotético es una serie de supuestos que sirvieron de punto de partida para esta investigación y que se resumen en: las características y contenido posible de los relatos de las abuelas, la función que estos relatos podrían tener dentro de las familias y de la comunidad, el papel que podrían cumplir las abuelas dentro de sus familias y con otros miembros de la comunidad con quienes no están emparentadas, y la relación que las abuelas podrían tener con sus nietos migrantes. En los Antecedentes se citan estudios e investigaciones previas sobre la literatura oral de los pueblos originarios de México y de Oaxaca, sobre el papel de las abuelas en la transmisión de saberes y conocimientos de los pueblos originarios a través de la lengua y la literatura oral, y sobre los efectos culturales, sociales y lingüísticos que puede tener la migración de miembros de una comunidad. En cuanto a la Justificación, se presentan datos que muestran la disminución de la cantidad de hablantes de lenguas originarias en el país y el comportamiento migratorio de las personas originarias de Santa María Las Nieves pues consideramos que estos dos factores inciden de forma directa en la pérdida paulatina de

la literatura oral de las abuelas de esta comunidad al alejarlas física y culturalmente de los miembros más jóvenes de sus familias. En la Metodología se exponen los pasos y herramientas de las que nos valimos para realizar esta investigación. El Marco Teórico aborda la investigación documental y de campo, y abarca las temáticas: literatura indígena y de tradición oral en México, la lengua como transmisora de cultura y la transmisión y difusión de la literatura de tradición oral; las abuelas y su papel en la familia y la comunidad; la migración y su impacto en las comunidades de México, así como en la lengua y la literatura; Santa María Las Nieves, generalidades, fenómeno migratorio y lengua; las abuelas de Santa María Las Nieves en el ámbito público y privado, y la relación con sus nietos; y finalmente la compilación de su literatura oral, análisis, clasificación y transmisión de sus textos. En los Resultados se encuentra el análisis de los objetivos una vez concluida la investigación, así como el producto de la investigación de campo en censos, categorías y sub categorías tanto de la literatura oral de las abuelas como de las abuelas y la comunicación con sus nietos, para terminar con la versión editada de los relatos recopilados. Finalizamos con las Conclusiones y una reflexión acerca de lo que fue investigar una expresión cultural tan importante como lo es la literatura oral de las cinco entrevistadas, cuyo valor recae en los conocimientos, ideas y valores comunitarios que contiene, forjados a través de generaciones, y en que son una ventana hacia la cosmovisión de un pueblo que se ha mantenido vigente en su tradición oral.

1. Problema de Investigación

La presente investigación parte del supuesto de que factores como la migración y la disminución de hablantes de lengua chinanteca han contribuido a la pérdida de la literatura de tradición oral de las abuelas de Santa María Las Nieves y como consecuencia la desaparición de buena parte de la riqueza cultural de la población, por lo que es importante la compilación y difusión de los textos que contengan estos saberes transmitidos por ellas.

La lengua chinanteca pertenece al grupo lingüístico otomangue —que algunos estudiosos consideran probablemente el más antiguo de México (De Teresa Ochoa, 2011)—, y se habla en distintas comunidades de la región Sierra Norte de Oaxaca, entre ellas Santa María Las Nieves, agencia del municipio de San Juan Quiotepec, en el distrito de Ixtlán, donde se llevó a cabo esta investigación. Y aunque poco se ha investigado acerca de la comunidad, se conocen datos sobre su historia migratoria en el lapso del año 2001 al 2011, que muestran una clara disminución en la edad de la primera experiencia migratoria, siendo de 3 años para los hombres y 8 años para las mujeres en el 2011 (Peña Vásquez, 2012). Este estudio también advertía, como consecuencia de la migración, la introducción de nuevas lenguas en la comunidad a través de hablantes jóvenes que se comunicaban mayormente en español o en inglés con otros migrantes, tanto en el ámbito público como en el privado, y el desplazamiento que hacían de la lengua chinanteca únicamente hacia el ámbito familiar. Consideramos que los nietos jóvenes de las abuelas de la comunidad son los principales receptores de su lengua y literatura oral pues ellas, quizá por la formación más estricta de sumisión y recato que recibieron a lo largo de su vida, se muestran renuentes a dejar de hablar su lengua materna o aprender una nueva, por lo que generalmente la usan en conversaciones cotidianas con sus hijos, nietos y con

miembros de la comunidad en general, transmitiéndoles conocimientos e información familiar, cultural, histórica y de identidad en distintos formatos, entre ellos la literatura oral.

1.1. Objetivo General

Recopilar y difundir literatura de tradición oral de las abuelas de Santa María Las Nieves para contribuir a que siga formando parte de la identidad de la comunidad.

1.2. Objetivos Particulares

- Recopilar e identificar las características de los textos orales de las abuelas de la comunidad.
- Clasificar la literatura de tradición oral chinanteca de las abuelas de la comunidad.
- Involucrar en el proceso de transmisión de la literatura oral a los niños que se encuentren en la comunidad mediante un taller de dibujo para que ilustren los textos recopilados.
- Valorar el papel de las abuelas en la conservación de la literatura oral chinanteca.
- Difundir electrónicamente los textos orales recopilados a miembros de la comunidad que se encuentren fuera de ella.

1.3. Corpus Hipotético

La literatura de tradición oral que transmiten las abuelas de la comunidad de Santa María Las Nieves:

1. Da identidad y sentido de pertenencia a la comunidad.
2. Contiene saberes de la comunidad transmitidos de generación en generación.
3. Refleja la forma de pensar y sentir de la comunidad.

4. Muestra cómo perciben los hechos sociales y naturales en la comunidad.
5. Contiene temáticas de la vida cotidiana de la comunidad.
6. Alerta acerca de situaciones peligrosas para los miembros de la comunidad.
7. Enseña a sus nietos a cómo vivir.
8. Las abuelas son consideradas sabias por lo que gozan de mayor jerarquía dentro de la familia.
9. Las abuelas adoptan el papel de segundas madres y transmiten conocimientos a sus nietos desde temprana edad.
10. Los nietos migrantes que residen fuera de Santa María Las Nieves no pueden establecer lazos con sus abuelas por la distancia y la diferencia idiomática, lo que dificulta que ellas les transmitan literatura oral en chinanteco.
11. Las abuelas que no pueden convivir con sus nietos que residen en el extranjero pueden tomar como nietos a otros niños que viven en la comunidad convirtiéndose esta en una oportunidad de continuar con la cadena de transmisión de literatura oral en chinanteco.

1.4. Antecedentes

El contacto entre México y España resultó en la conformación de una sociedad de gran diversidad racial, crisol de una increíble multiculturalidad derivada de las tan variadas historias, cosmogonías, lenguas y expresiones culturales que se incorporaron a las propias de las comunidades que ya habitaban nuestro territorio, de las que aún se pueden apreciar sus rastros en los 68 pueblos indígenas que conforman nuestro país¹ (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas [INALI], 2009). Esta riqueza cultural mexicana ha despertado el interés de cronistas, antropólogos, lingüistas, historiadores y estudiosos en

¹ Con base en las 68 agrupaciones lingüísticas comprendidas bajo el nombre dado tradicionalmente a un pueblo indígena.

general que desde sus distintas ramas han publicado valiosa información que nos ayuda a entender la cosmovisión de esas antiguas culturas, definidas por la doctora Mariana Masera (2004) como los estratos que las culturas europeas, africanas e indígenas que habitaban en lo que sería México, heredaron a las actuales.

Masera realiza un estudio completo sobre la literatura y las culturas populares de la Nueva España en un libro homónimo publicado en el año 2004 en el cual, teniendo como principal fuente los archivos inquisitoriales del Archivo General de la Nación, muestra el carácter fugaz y colectivo de las manifestaciones literarias que se oían y leían en las calles de la Nueva España, la tradición oral tenía tanta importancia en las comunidades novohispanas que fungió de herramienta para que la música se convirtiera en el principal instrumento de aculturación de la población, tal es el caso de los relatos tradicionales fantásticos, por ejemplo el de un hombre que poseía la capacidad de convertirse en toro por tener un diablo pintado en la espalda, estaban tan arraigados en la vida de las comunidades que el acusado se convirtió en sujeto de persecución inquisitorial.

También en la rama de la literatura indígena mexicana, el escritor Carlos Montemayor ha publicado una serie de títulos que incluyen antologías y ensayos acerca de sus distintas expresiones, siendo *El cuento indígena de tradición oral. Notas sobre sus fuentes y clasificaciones* (1996) el que para la ocasión resulta más relevante, pues se trata de un ensayo sobre las formas literarias tradicionales y actuales de varios pueblos originarios de México, libro que al mismo tiempo propone una clasificación de los cuentos de tradición oral en diez temáticas.

No podemos estudiar a la literatura, específicamente de tradición oral, sin mencionar a la lengua pues como se citó en Pineda Santiago (2011):

La literatura adquiere relevancia en el contexto indígena, en cuanto que ha logrado constituirse en una importante forma de comunicación, un medio que ha permitido la continuidad de la cultura mediante la transmisión de los elementos propios de ésta, de generación en generación, tanto al interior del grupo como hacia el exterior y en cuanto que permite la restauración de la belleza de la lengua (p. 181).

Es así que en Oaxaca, estado en el que convergen 16 lenguas indígenas (INALI, 2009), se han realizado diversos estudios como *Cosmovisión y Literatura de los Binnigula´sa´*, publicado por la Universidad del Istmo en el año 2011, y que aborda, entre otros temas, la importancia de la narrativa para la revitalización de la lengua zapoteca, siendo las leyendas y los *libanas*² géneros de tradición oral muy importantes para esta cultura, así también contiene una clasificación de cinco géneros literarios actuales hecha por los mismos zapotecos: *Libana* (sermón), *Diidxagola* (proverbio o refrán), *Riuunda´* o *liuunda´* (poemas y canciones acompañados de música), *Diidxaguca´-diidxaxhiihui´* (cuentos y “mentiras” parecidas al realismo mágico) y Mitos y leyendas.

En el caso específico de la lengua chinanteca, podemos encontrar *Juu kii´. Palabra nuestra*, un estudio muy completo realizado por el lingüista oaxaqueño Pedro Hernández López (2002), que nos acerca a los desafíos de la escritura de la misma, especialmente aquel de conformar un alfabeto estándar en una región con una cantidad importante de variantes dialectales, porque aunque se diseñara uno para cada variante, estas tienen una gran cantidad de tonos, vocales y consonantes que no siempre se pueden representar alfabéticamente y todavía menos leer y escribir por los hablantes que no tienen nociones de lingüística. Este libro también incluye una recopilación de narrativa que se puede escuchar dentro de las comunidades en las que se habla esta lengua.

² Discurso ritual de orientación moral cuya función es legitimar una ceremonia religiosa o civil.

Se considera también que las abuelas juegan un papel de suma importancia en la transmisión de saberes y conocimientos de los pueblos originarios a través de la lengua y la literatura oral, en este tema el etnolingüista oaxaqueño Juan Julián Caballero (1982) pone sobre la mesa el caso de la comunidad mixteca de San Antonio Huitepec, Oaxaca, y menciona que muchos hombres y mujeres que han aprendido español al salir a otros espacios a trabajar o estudiar han prohibido a sus hijos hablar mixteco, mientras que son las mujeres ancianas monolingües en esta lengua quienes la usan para sus actividades cotidianas, llegando a reprender a sus sobrinos y nietos que al regresar a la comunidad ya no la quieren emplear. Este fenómeno en el que un hablante escoge una u otra lengua para comunicarse se presenta en casos de contacto entre dos o más lenguas y es conocido como actitud lingüística; tiene orígenes sociales comunitarios, pero también individuales y se relaciona con la identidad, la formación, la cultura, y otros factores (Janés Carulla, 2006). Lamentablemente en materia de lengua y literatura para Oaxaca no se encuentran muchos estudios que tengan a las abuelas como sujetos de investigación.

Finalmente, otro tema a considerar en la pérdida de la lengua y por ende de la literatura de tradición oral es la migración. Son diversas las razones que llevan a los miembros de una comunidad a migrar como diversos son los lugares a los que arriban. Es así que pueden verse casos de migración interna —dentro de la República Mexicana— como el iniciado en los años setenta por una mujer zapoteca de San Blas Atempa, en el Istmo de Oaxaca, que motivada por una oferta de trabajo en el servicio doméstico en Ensenada, Baja California, comienza con un fenómeno que hasta la actualidad tendría carácter exclusivamente femenino; en este caso la población zapoteca continúa usando su lengua con orgullo y practicando las costumbres de su pueblo (Espino Torres, 2015). Situación muy diferente a la de Santa María Ixcatlán (Hernández López, 2003), en la región Cañada de Oaxaca, en donde “los profesores y otras personas ajenas a la

comunidad argumentaron que los ixcatecos sólo saldrían de la pobreza hablando este idioma [castellano] que representaba beneficios al ampliar la comunicación con el mundo exterior” (p. 38), lo que resultó en un aumento en la migración de población joven a la Ciudad de México, Puebla y Estados Unidos de América, dejando en la comunidad a los ancianos, únicos hablantes de la lengua ixcatéca, sin la posibilidad de establecer puentes para continuar transmitiendo su oralidad a las nuevas generaciones.

1.5. Justificación

En el año 1930, 16.0% de personas mayores de 5 años hablaban una lengua indígena en México, pero para el año 2015 era únicamente 6.6% (INEGI, Encuesta Intercensal, 2015), lo que nos habla de una disminución de poco más de la mitad de hablantes —58.75%— en 85 años. Ahora bien, si consideramos que en el año 2016 el promedio de esperanza de vida en México era de 75.2 años (INEGI, Esperanza de vida al nacimiento/ Sexo y entidad federativa, 2010 a 2016), nos daremos cuenta que tomó poco más de lo que vivía una generación para que disminuyera más de la mitad de hablantes de lenguas indígenas del país. Es por ello que el presente trabajo investigativo es un esfuerzo por poner sobre la mesa un problema latente dentro de los pueblos originarios del país y más específicamente dentro de Oaxaca. Esta problemática es la desaparición de fuentes de información histórica, cultural y cosmogónica contenidas en la literatura oral de las abuelas, ligada a la cada vez más acelerada extinción de las 16 lenguas indígenas que se hablan en nuestro estado.

De acuerdo con Peña Vásquez (2012), en el año 2001 los hombres de Santa María Las Nieves iniciaban su experiencia migratoria entre los 17 y 45 años de edad mientras que las mujeres lo hacían entre los 16 y los 38 años, ya para el 2011 la edad mínima para ambos sexos disminuyó drásticamente, siendo 3 años para los hombres y 8

para las mujeres, lo que de acuerdo con Peña, pudo deberse a que los migrantes formaron familias dentro de la comunidad en ese lapso de diez años y en el 2011 comenzaron a llevarlas a migrar con ellos. Esta disminución en la edad de la primera experiencia migratoria también representa una disminución en la cantidad de niños que puedan aprender la lengua chinanteca, además del claro distanciamiento con sus abuelas y su comunidad a una temprana edad, lo que deriva en la pérdida paulatina de la literatura y los conocimientos históricos, culturales e identitarios que esta contiene y que las abuelas puedan transmitirles mediante la oralidad.

La literatura oral de los pueblos originarios de nuestro país en algún momento fue considerada “quizás la única cosa verdadera del mundo” (Ortiz Caraball, 2016, “La literatura náhuatl”, párr. 1) porque venía de arriba, del Dios que había creado a los hombres; era vehículo de la divinidad porque contenía información que se remontaba a la creación del ser humano (Cardenal, 1967, citado en Ortiz Caraball, 2016) y por ello a los sujetos que la creaban se les consideraba verdaderos sabios. La oralidad ha resistido y se ha adaptado al tiempo, al contacto con el pensamiento occidental, a las conquistas y las imposiciones y sigue conteniendo rastros que se remontan siglos atrás sobre los procesos naturales de la vida como el parto y la crianza de los hijos, sobre los alimentos y los remedios, los fenómenos naturales, los animales y las plantas. Es una ventana hacia la cosmogonía de las comunidades, por ello la importancia de rescatarla y difundirla recae en su contenido, pero también en su relación con el idioma porque es a través de este que puede transmitirse, conservarse y continuar nutriendo a las nuevas generaciones. Así lo explica Montemayor (1996):

Todos los idiomas tienden hacia el mismo fin: formar la conciencia de los pueblos. En todos los pueblos del mundo el idioma es la memoria del paisaje, de la historia, de la divinidad a que aspiran los hombres. Es la voz que crece como otros árboles

y otros ríos en la misma tierra en que los pueblos viven. Es la memoria de los combates ganados y perdidos. Es la fuerza que hace a los viejos seguir hablando con las mismas palabras que aprenden los niños. El idioma hace de muchos pueblos una familia, un solo destino. (p. 10)

Así, la recopilación y difusión de la memoria histórica de los pueblos que contiene su oralidad aumenta la oportunidad de que ésta no se pierda con el pasar de los años y pueda llegar a las nuevas generaciones, preservando la identidad comunitaria incluso si sus portadores originales ya no están con nosotros.

2. Metodología

Santa María Las Nieves es una comunidad chinanteca situada en las montañas de la Sierra Norte, una de las ocho regiones en las que se divide el estado de Oaxaca y aquella que mantiene la menor concentración poblacional —4.4% de la población estatal al año 2015 según el Diagnóstico Regional Sierra Norte de la Coordinación General del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca (COPLADE) (s.f.)—.

De acuerdo con COPLADE (s.f.), 87% de la población de la Sierra Norte se concentra en comunidades rurales menores a 2,500 habitantes, de difícil acceso y dispersas, de la cual 90% se considera indígena, siendo la mayoría perteneciente a los grupos étnicos zapoteco, mixe y chinanteco, cada uno con una enorme riqueza cultural transmitida generacionalmente a través de la lengua y las costumbres pero que se ve amenazada a medida que decrecen los habitantes de las poblaciones y hablantes de las lenguas originarias.

Las mujeres y las abuelas específicamente cumplen un rol primordial en la enseñanza de la lengua y la transmisión de la cultura a los miembros más jóvenes de la familia, determinado históricamente con base en su género, como se verá más adelante. Es así que la figura de las abuelas de Santa María Las Nieves y los conocimientos que transmiten a través de la literatura oral se convirtieron en el centro de esta investigación, pero también es relevante conocer de qué forma la disminución de sus familias, por efecto de la migración, está afectando este fenómeno de transmisión, para lo cual no solo era necesario realizar una investigación documental sino indispensable conocerlas y entrevistarlas.

De esta manera, se siguieron distintas metodologías investigativas puesto que dar cuenta de un fenómeno social como es la pérdida de la literatura oral de las abuelas de

una comunidad que se ha visto paulatinamente disminuida, tanto poblacional como culturalmente, por fenómenos como la migración y la pérdida de la lengua, requería de técnicas de investigación y de recopilación de datos e información variadas, como se detallará a continuación.

2.1. Investigación Inductiva

Se partió del pensamiento deductivo para generar una serie de supuestos o hipótesis que se convirtieran en el punto de partida de esta tesis que tiene como sujetos de estudio a miembros de una comunidad y se centra en el fenómeno de la literatura oral y su transmisión, no obstante, se condujo una investigación inductiva por ser esta la manera de confirmar o refutar esos supuestos, de manera que se observaron los fenómenos de cerca, se hicieron entrevistas y recabaron datos; de esta forma se pudo conocer el contenido de la literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves, la lengua que hablan ellas y sus nietos, con qué frecuencia la utilizan y para transmitir qué tipo de información, la tendencia migratoria de la comunidad y cómo está afectando aspectos como la comunicación, entre otra información relevante.

2.2. Recopilación de Información Cualitativa de Campo

Nuestra investigación es de carácter cualitativo dado que se centra en la literatura de tradición oral de las abuelas de Santa María Las Nieves, su contenido, transmisión, rescate y recopilación, así como el peligro y las implicaciones que representarían si desapareciera. De esta manera fue necesario recopilar información mediante una investigación de campo, sin embargo, en el contexto de la pandemia por Covid-19 no fue posible realizar una muy extensa, por lo que también se recabaron datos a distancia por medio de llamadas telefónicas. La autoridad comunal de Santa María Las Nieves permitía el ingreso a la comunidad únicamente a los visitantes que presentaran un comprobante

médico que acreditara la buena salud y después de eso debía esperarse la autorización que podía tardar días o semanas. Una vez aceptado el permiso estaba prohibido que los visitantes caminaran por la comunidad, que tuvieran contacto con la población y que su estancia se prolongara más de tres días, por esta razón únicamente se pudieron realizar tres visitas, las cuales se describen a continuación.

Primer Acercamiento. Un primer acercamiento informal al contexto de la investigación se realizó los días 3, 4 y 5 de diciembre del año 2021, durante los cuales los habitantes se reunían para rezar a la imagen de la Virgen de Guadalupe en una celebración llamada “posada” y que consiste en alojar por un día la imagen en la casa de una persona previamente designada en una asamblea, quien se encargará de organizar tres rezos durante el día y proveer de alimentos y bebidas a los asistentes, para que al día siguiente se traslade a la casa de un nuevo anfitrión en una caminata acompañada de cánticos religiosos y música —cabe mencionar que la mayoría de asistentes a esta celebración son mujeres y entre ellas las más adultas son las protagonistas—. La autoridad comunal permitió que participáramos en esta celebración siempre y cuando utilizáramos cubre bocas y mantuviéramos distancia con la población, así fue como se pudo identificar a diez mujeres mayores, presumiblemente abuelas, aunque en esa visita no fue posible entrevistarlas pues ocupaban su tiempo libre asistiendo a las posadas; también se hizo contacto con una mujer adulta que fungió como enlace con las futuras entrevistadas —a quien se conocerá como “enlace” para proteger su identidad—, se le propuso ser nuestro enlace por la cercanía que mostraba con un grupo de mujeres, algunas de ellas mayores y quienes se convertirían en las entrevistadas; el enlace también aportaría valiosa información durante la investigación a distancia, pues como ya se mencionó, en las tres visitas a la comunidad resultó imposible recabar toda la información requerida. Este también fue el momento en el que conocimos a su esposo,

quien posteriormente sería nuestro informante pues se encontraba realizando un cargo en el Comisariado de Bienes Comunales y conocía información sobre la población que nos sería útil durante el curso de la investigación.

Segundo Acercamiento. La segunda visita se realizó durante los días 1, 2 y 3 de abril del año 2022, durante los cuales se pudo entrevistar a tres abuelas conocidas durante el primer acercamiento a través del enlace —se les conocerá como primera, segunda y tercera entrevistadas, para proteger su identidad—, quienes dieron su consentimiento para participar en las entrevistas y ser grabadas en audio pero no para ser fotografiadas o videogradas. La persona enlace no estuvo presente durante las entrevistas debido al trabajo que implicaba para ella ser cuidadora de su madre, quien desde hacía varios años se encontraba en estado de postración, por esta razón siempre contactó a las entrevistadas de forma personal o por teléfono para mencionarles cuándo nos encontraríamos en la comunidad. Ante la prohibición de la autoridad de que los visitantes tuvieran contacto con los pobladores, el enlace comentó que era posible acudir a la primera entrevista de forma discreta pues la primera informante vivía en las afueras de la población. Así fue como se realizó la primera entrevista el día 1 de abril. El día 2 se entrevistó a la segunda y tercera participantes de forma simultánea pues ambas acudieron a nosotros por llamado del enlace, quien comentó que de esta forma sería más fácil pues ellas no tenían las restricciones de los visitantes. Se buscó que las entrevistas se llevaran a cabo de forma muy sutil, tratando que las entrevistadas sintieran que estaban participando de una plática casual entre mujeres, de esta forma se les pudo conocer más a fondo y saber cómo les ha afectado en el plano personal ya no poder transmitir sus conocimientos a aquellas que por la distancia o la barrera del idioma se encuentran alejadas de sus hijos o nietos. Finalmente, el día 3 de abril se visitó Cerro Zacate, una montaña sagrada para los habitantes de Santa María Las Nieves y otras

comunidades vecinas, que había mencionado la primera entrevistada en su relato. Se nos permitió visitar esta locación debido a su lejanía de la comunidad, pues no implicaba acercarse a los habitantes de la población.

Tercer Acercamiento. La tercera y última visita a Santa María Las Nieves se realizó los días 23 y 24 de septiembre de 2022. El primer día se acercó a nosotros la cuarta entrevistada por llamado del enlace, dicha informante hablaba español con dificultad por lo que esta fue la entrevista más larga que se realizó. Algo que no estaba contemplado es que el enlace pudiera convertirse también en entrevistada, pero en una charla con ella fue posible reconocer que la convivencia constante con su madre al volverse su cuidadora cuando su salud comenzó a deteriorarse años atrás la había vuelto portadora de sus conocimientos. Así, el enlace se convirtió en la quinta entrevistada y en nuestra guía, pues uno de los conocimientos más valiosos de su madre eran los hongos comestibles por lo que el segundo día de nuestra visita nos llevó en un recorrido por el bosque para buscarlos.

Vale la pena recalcar que todas las charlas con las entrevistadas se realizaron en español al ser esta lengua el común denominador entre ellas y quien esto escribe, y debido a que por restricciones del Covid-19 no fue posible contactar con un intérprete que nos acompañara durante el curso de la investigación de campo. Sin embargo, este no fue un impedimento para recopilar la información pertinente para la investigación pues la mayoría de las entrevistadas tienen un amplio conocimiento de las dos lenguas, además de esto, al tener la grabación en audio de las charlas era posible consultar posteriormente con ellas y con el informante sobre nombres, términos y dudas en chinanteco que no hubiesen podido traducir las entrevistadas en su momento.

Retos. En el contexto de la pandemia y debido a las medidas restrictivas instauradas en Santa María Las Nieves para proteger del Covid-19 a la población fue

complicado realizar la investigación de campo. No fue posible realizar más de tres visitas debido al tiempo que tomaba recibir el permiso de entrada a la población y a que a lo largo del periodo en que se hizo la investigación hubo brotes de Covid dentro de la misma que orillaron a la autoridad a cerrar sus puertas a los visitantes por lapsos de meses. Aunado a esto, debido al poco tiempo que se disponía durante las visitas, tampoco fue posible acercarse a todas las abuelas de la comunidad por lo que las entrevistadas son aquellas allegadas al enlace y el enlace mismo. Otro reto derivado del contexto de la pandemia fue que se había planificado realizar un taller de dibujo con los niños que residieran en la población para que ilustraran la literatura oral recopilada de las abuelas y así involucrarlos en la cadena de transmisión de la misma, pero no fue posible convocarlos ante la prohibición para las personas externas de andar por la comunidad y visitar a los pobladores —cabe señalar que ninguna de las entrevistadas vivía con niños—. Pero no se descarta la posibilidad de realizarlo en un futuro a medida que las restricciones en la población comienzan a disminuir.

Instrumentos de Análisis de la Investigación Cualitativa de Campo. Se empleó la investigación cualitativa de campo para conocer la literatura de tradición oral que poseen las abuelas de Santa María Las Nieves, el estado en que se encontraba la cadena de transmisión de la misma hacia sus nietos y qué tanto estaba afectando la pérdida de la lengua a esta cadena de transmisión, para este efecto se diseñó una guía de entrevista que sirvió de base para recopilar la literatura de tradición oral de las abuelas y otra información relevante con las preguntas: ¿Cuántos hijos tiene y en dónde viven?; ¿Cuántos nietos tiene y en dónde viven?; ¿Cada cuánto tiempo habla con sus nietos?; ¿Qué medio emplea para hablar con sus nietos?; ¿En qué idioma habla con sus nietos?; ¿Cuando era niña le cantaban canciones o le contaban historias sobre el pueblo? ¿Quién se las contaba y qué canciones o historias?; ¿Usted le cantaba canciones o contaba

historias sobre el pueblo a sus hijos cuando eran pequeños? ¿Cuáles?; ¿Y a sus nietos? ¿Cuáles?; ¿Conoce otras canciones o historias sobre el pueblo que se cuenten en Nieves? ¿Cuáles?; ¿Convive y platica con los niños de la comunidad que no son de su familia? ¿Sobre qué? (véase Anexo 1). Es importante mencionar que no se leyeron las preguntas a las entrevistadas porque al hacerlo se cohibían y no contestaban con naturalidad, por lo que se optó por hacerles partícipes de una plática informal entre mujeres.

2.3. Recopilación de Información Cualitativa Documental

La tesis se centra en la literatura de tradición oral en chinanteco que transmiten las abuelas de Santa María Las Nieves pero también de qué forma la pérdida de la lengua relacionada con la migración ha afectado su transmisión a las nuevas generaciones. Así, fue necesario hacer una investigación documental en fuentes oficiales en internet, usando el buscador Google Académico, y en bibliotecas de la ciudad de Oaxaca como la Biblioteca Pública Central, la Biblioteca de Investigación Juan de Córdova y la biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

De esta manera se investigaron cuatro grandes rubros: literatura de tradición oral, las abuelas y su papel en la cadena de transmisión de conocimientos, el impacto de la migración en las comunidades y su relación con la pérdida de la lengua, y finalmente, las temáticas anteriores en el contexto de Santa María Las Nieves.

Literatura de Tradición Oral. En este tema fue indispensable conocer primeramente la literatura mexicana oral y escrita, iniciando con sus antecedentes, para lo que nos remontamos a la que se creaba en la época prehispánica en las lenguas entonces predominantes en el territorio —náhuatl y maya— al ser las más estudiadas y con mayor bibliografía para consultar; después pasamos a la literatura contemporánea

creada por personas indígenas a quienes consideramos los herederos más próximos de la literatura creada en la época prehispánica. Posteriormente era necesario conocer la importancia de la literatura indígena de tradición oral ya que desde iniciada la Conquista se ha visto en desventaja en un nuevo entorno cultural en el que predomina la literatura escrita, así, se ahondó en el papel de la oralidad y también de la lengua como medios de transmisión de los saberes de los pueblos originarios. Finalmente, en el curso de la investigación descubrimos una serie de retos que enfrenta la literatura oral indígena en cuanto a la lengua y el medio en que se difunde, pues puede ser bilingüe o en español y aun así considerarse indígena o difundirse de manera escrita no obstante ser oral, al igual que se investigó acerca de la transmisión y la difusión de esta, términos parecidos pero que para efectos de este trabajo fue necesario diferenciar.

Las Abuelas y su Papel en la Cadena de Transmisión de Conocimientos. Al ser sujetos de la investigación, se inició por buscar definiciones de lo que es una abuela, así pudimos darnos cuenta que, aunque su personalidad puede aparentar estar ya bien precisada existe una diversidad de sinónimos para este término. Después, al ser una de nuestras hipótesis que las abuelas pueden adoptar el papel de segundas madres y transmitir conocimientos a sus nietos desde temprana edad, fue necesario investigar acerca de la relación que históricamente han tenido ambas partes y el papel de las primeras en la cadena de transmisión generacional de conocimientos y qué tipo de conocimientos.

Impacto de la Migración en las Comunidades y su Relación con la Pérdida de la Lengua. Fue necesario comenzar investigando los antecedentes de la migración de México, así se pudo conocer que existe una co-relación entre este y los fenómenos sociales y económicos mundiales por los que se han transitado históricamente, lo que se puede ver reflejado en la práctica migratoria de los pueblos originarios hoy en día;

también se investigó acerca de su impacto dentro de los mismos y más específicamente en la pérdida de las lenguas originarias, lo que ha deteriorado especialmente la cadena de transmisión de conocimientos y de literatura oral.

Santa María Las Nieves. Finalmente se realizó una investigación documental del contexto comunitario. Existe poca bibliografía acerca de Santa María Las Nieves, pero a comparación con otras comunidades chinantecas de la Sierra Norte de Oaxaca que son igualmente pequeñas, se pudo hallar información muy valiosa acerca de su región, su lengua, su historia migratoria y, más importante aún, su literatura oral, de la cual se descubrió una pequeña compilación de textos.

2.4. Recopilación de Datos Cuantitativos

Como ya mencionamos, nuestra investigación es de carácter cualitativo dado que se centra en la literatura de tradición oral de las abuelas de Santa María Las Nieves, aun así, fue necesario recopilar información cuantitativa, específicamente estadística, acerca del comportamiento de tres grupos de análisis: la población de Santa María Las Nieves, las abuelas de Santa María Las Nieves y sus nietos, y de los contextos comunitario y migratorio. Para esto fue de mucha ayuda platicar con el informante, quien poseía información sobre la población por encontrarse desarrollando un cargo en el Comisariado de Bienes Comunales que le permitía estar en contacto con los comuneros dentro y fuera de la población. Así, en el curso de la última visita y en subsecuentes llamadas telefónicas se le consultó acerca de los comuneros y sus familias, siguiendo una guía con las siguientes cuestiones: Nombre, edad y lugar de residencia de los comuneros; ¿El comunero tiene esposa?, de ser así, ¿cuántos años tiene y en qué lugar reside su esposa?; ¿Cuántos hijos tiene el comunero, qué edades tienen y en dónde residen?; ¿Cuántos nietos tiene el comunero, qué edades y en dónde residen? (Véase Anexo 2).

Cabe mencionar que se buscó la manera de recopilar la mayor cantidad de información relevante para la investigación a través de pocas cuestiones, concretas y haciéndolas lo más sencillas posibles, no obstante, el informante comentó que no le resultaba difícil conocer esta información no nada más por el cargo que desempeñaba sino porque la población es pequeña y los habitantes se conocen bien a pesar de no tener vínculos de amistad o parentesco entre ellos.

La población de Santa María Las Nieves. Siguiendo la guía de preguntas del Anexo 2, se recopiló información estadística para conocer cuántas personas habitaban en la comunidad y sus edades; de esta forma fue posible conocer un panorama poblacional general, su composición y tendencias pues se contaba con datos cuantitativos de investigaciones previas, pero más importante aún, identificar a través de la edad a las mujeres que probablemente entrarían dentro de la categoría de abuelas. Así también, se investigó acerca de los migrantes de Santa María Las Nieves, sus edades y residencias, con el fin de conocer el fenómeno migratorio que está sucediendo en la comunidad y su tendencia.

Las abuelas de Santa María Las Nieves. Una vez identificadas las abuelas de acuerdo a su edad, se completó la lista con ayuda del enlace, incluyendo aquellas mujeres jóvenes que tuvieran nietos; también fue necesario conocer cuántos hijos y nietos tenían y en dónde se encontraban residiendo, de esta forma supimos qué tan cerca o lejos se encontraban ambas partes y la historia migratoria en el contexto familiar de nuestros sujetos de análisis.

Instrumentos de Análisis de la Investigación Cuantitativa. Con la información obtenida en las entrevistas realizadas a las abuelas (Anexo 1) y las preguntas hechas al informante (Anexo 2) se obtuvieron dos censos: en el primero se identificaron a las abuelas de la comunidad, sus edades, cuántos hijos y nietos tenían y su lugar de

residencia (véase Tabla 4); mientras que en el segundo se registraron a las y los comuneros de Santa María Las Nieves (véase tablas 5 y 6), miembros de sus familias y sus edades y lugares de residencia, este fue indispensable pues arrojó datos sobre la composición de la población y su tendencia migratoria.

2.5. Selección del Texto

Dado que las entrevistas generaron información mucho más amplia de la que se contemplaba obtener a través del guion, especialmente cuando buscábamos hacer sentir cómodas a las entrevistadas participando en una plática informal con ellas, fue necesario seguir una serie de pasos para hacer la selección de los textos e información que requería la investigación.

Transcripción de Entrevistas. La lengua materna de las entrevistadas es el chinanteco y las entrevistas se llevaron a cabo en español. Es así que se pudo notar que algunas hicieron una traducción de sus respuestas antes de contestar porque la estructura de sus oraciones era distinta a la comúnmente escuchada en español, por esta razón se realizaron transcripciones respetando el sentido que las entrevistadas imprimían a sus respuestas. Fue necesario consultar con el informante ciertos términos mencionados en chinanteco por las entrevistadas, quien pudo hacer una traducción literal al español. No fue posible escribirlos en su lengua original pues no se reconoció a nadie que pudiera escribir en esta lengua.

Identificación de Categorías de Análisis. Se leyó y analizó la información recopilada en cada una de las entrevistas y se generaron dos categorías de análisis: la literatura oral y lo referente a las abuelas, quienes fueron sujetos del análisis. Cabe mencionar que se consideró literatura oral aquella que contuviera información transmitida generacionalmente y referente a su contexto regional —chinanteco—, comunitario o

cultural, por lo que se le abrió paso a otros conocimientos como las recetas de cocina y los remedios herbolarios.

Se realizaron dos tablas para las dos categorías de análisis, para las cuales sirvió de base la información investigada en el marco teórico. De la primera categoría se generaron tres sub categorías con base en la clasificación de literatura oral indígena realizada por Carlos Montemayor en 1996: Relatos de entidades invisibles, relatos de prodigios y relatos sobre transformaciones y hechicería; y cinco sub categorías nuevas de acuerdo a las características del resto de los textos recopilados: Recetas de cocina, relatos de alerta para otros miembros de la familia y la comunidad, relatos sobre crianza, relatos sobre elementos de la naturaleza y remedios herbolarios, resultando en un total de ocho (véase Tabla 6). Para la segunda categoría se derivaron cinco sub categorías: tipo de abuela —con o sin nietos—, lugar de residencia de sus nietos, frecuencia con la que se comunica con sus nietos, en qué lengua se comunica con sus nietos y con qué frecuencia la visitan sus nietos (véase Tabla 7).

Interpretación de Resultados. Una vez analizada la información proporcionada por las entrevistadas y creadas las categorías y sub categorías de análisis fue posible interpretar los resultados e incluirlos dentro de los capítulos correspondientes, además de rectificar las hipótesis, como se verá en los resultados y conclusiones.

3. Marco Teórico

3.1. Capítulo I. Literatura Indígena y de Tradición Oral

3.1.1. *Antecedentes de la Literatura Mexicana Oral y Escrita*

Antes de la llegada de los europeos, en América ya se practicaban diferentes artes relacionadas casi siempre con las tradiciones y costumbres de cada grupo social (Lepe Lira, 2006). Entorno a la literatura indígena, estudiosos del tema concluyeron que esta no podía limitarse solo a la escrita, sino que se remontaba a la tradición oral y a la oralidad misma por ser estos “elementos esenciales y culturales de la comunicación” (Medina Melgarejo, 1995, p. 38). Así, para algunos la literatura ha existido desde la conformación de las primeras tribus y el surgimiento de la figura del “cuentero comunitario”, quien tenía un alto nivel jerárquico pues se formaba a través de la oralidad y resguardaba y transmitía los conocimientos de los ancianos a través de sus relatos, y no es hasta la colonización que se introduce la escritura (Medina Melgarejo, 1995). Pero existen pruebas que revelan que, en la literatura mexicana precolombina, lejos de ser prácticas distantes, la oralidad y la escritura mantuvieron una relación de complementación.

Antes de la Conquista la literatura mexicana se cultivaba en la oralidad mediante la memorización de cantares y poesías en los centros de enseñanza para los hijos de los principales (Máynez, 2003). Pero se sabe que, en la cultura náhuatl, una de las más prósperas y prominentes de Mesoamérica, la literatura oral surgió como una práctica de motivación sonora para acompañar las labores de la tierra, que poco a poco se fue integrando a la cotidianidad de otros quehaceres domésticos y terminó abriéndose paso en las plazas y lugares públicos, relacionada especialmente con ceremonias religiosas (Ortiz Caraball, 2016). Se dice que en tiempos de los mexicas este tipo de ceremonias religiosas eran tan frecuentes que ocupaban más de la mitad de los 365 días del año, lo

que permitió que la creación poética que en lengua náhuatl se denominó *in xochitl in cuícatl*—flor y canción— se convirtiera en una actividad en extremo importante en esta sociedad, tanto que

los intelectuales y sabios más sofisticados del período (como los *tlamatinime*³) celebraban reuniones o tertulias literarias en las que debatían si la poesía y la creación artística en general no serían *azo tle nelli in tlatlcpac*: quizás la única cosa verdadera en el mundo. (Ortiz Caraball, 2016, “La literatura náhuatl”, párr. 1)

De esta manera el *cuícatl* se convierte en la expresión lírica por excelencia del pueblo náhuatl; se trata de cantos, himnos y poemas estructurados rítmicamente y sujetos a reglas de medida, acompañados por instrumentos musicales y danza ritual, que a su vez se clasificaban en: *teocuícatl*—himnos compuestos en honor a los dioses y acompañados con música de cantos corales—, *yaocuícatl*—cantos de guerra que celebraban las victorias y motivaban a los combatientes a obtener nuevos triunfos—, *xopanquícatl*—festejaban la llegada de la primavera— e *icnocuícatl*—aludían a la tristeza, la muerte y la derrota— (Instituto Carlos Gracida, 2006).

Como puede observarse, la literatura oral náhuatl de la época precolombina se concebía como una actividad sagrada.

La poesía para los nahuas era divina, venía de arriba, de Dios, o como ellos decían: “del interior del cielo”. Ometéotl, el Dios dual, el principio Masculino-Femenino (Señor y Señora) había “inventado” a los hombres como el artista que inventa una pintura o un poema, y por pinturas y poemas (por la palabra de los

³ En la actualidad se considera a la figura del *tlamatini*—“aquel que sabe algo”— como el equivalente a un filósofo. Eran figuras sumamente cultas que planteaban cuestionamientos relacionados con la cosmogonía, el ser humano y su existencia. También eran poetas.

tlamatinime) la historia de esta creación fue transmitida de generación en generación. De allí que la poesía era divina, vehículo de la divinidad, o como decían ellos: “palabra endiosada”. (Cardenal, 1967, citado en Ortiz Caraball, 2016, “La literatura náhuatl”, párr. 4)

A los sujetos que se dedicaban a esta actividad cultural —llamados *cuicapicqui* y sus derivados⁴— se les empezó a considerar verdaderos sabios pues recitar *cuícatl* implicaba expresarse con profunda libertad creadora, permitiéndoles exponer sus emociones haciendo uso de las palabras más excelsas, valiéndose de elementos físicos y culturales de su entorno —la selva, el águila, el tigre, las plumas, el jade, el oro, el cacao, el canto y por supuesto las flores—, para lo que debían utilizar su inteligencia (Ortiz Caraball, 2016).

Por otra parte, se sabe que el náhuatl no fue un grupo étnico establecido en un territorio y tiempo específicos y que su lengua se extendió por distintas partes de Mesoamérica a través de la conquista, la migración, el comercio y el estudio —por ejemplo, el *macehuallatoli* era el lenguaje de los campesinos y del pueblo, mientras que el *tecpillatoli* lo utilizaban los nobles—. De acuerdo con Ortiz Caraball (2016), es por la bastedad del territorio ocupado por los nahuas que desarrollaron distintos dialectos o variantes de la lengua que en la escritura comenzaron a expresar mediante símbolos cuneiformes que posteriormente derivaron en jeroglíficos, pero la dificultad para unificarlos en un mismo sistema llevó a que solo unos pocos dominaran el sistema simbólico escrito, siendo estos personajes parte de otro ritual sagrado que involucraba a la escritura y a la oralidad pues, al ser los símbolos de los códices ininteligibles por sí mismos

⁴ Poetas, hacedores o intérpretes de cantos. Entre ellos se diferenciaban los que sabían cantos de memoria, los que intervenían y cantaban únicamente algunas partes —similares a un solo— y los que los inventaban o improvisaban.

—representaban únicamente los puntos primordiales de la historia—, requerían de lectores que supieran y comprendieran el discurso ritual que les acompañaba para poder hacer llegar la información completa a los escuchas. Diversos investigadores dan fe de esto pues en la actualidad algunos códices siguen sin ser descifrados en ausencia de la oralidad que los complementa y les dé sentido (Ortiz Caraball, 2016).

Se sabe que otros pueblos ya contaban con una escritura propia, como los mixtecos y zapotecos (Pellicer, 1993, citado en Kalman L., 1994), y que también realizaron códices en cerámica y piedra o libros fabricados con pieles de animales que contenían rituales sagrados, historias, genealogías y calendarios o el recuerdo de luchas, matrimonios y muertes (Máñez, 2003). Y no podemos dejar fuera a la civilización maya, otra de las más prósperas e importantes al sur de México, de quienes resaltan sus amplios conocimientos sobre los movimientos de los astros que plasmaron mediante su sistema de escritura y numeración en un calendario y numerosos documentos:

Los cronistas de aquella época cuentan que los pobladores mayas tenían escritas sus historias, anotados los acontecimientos de cada año, sus ritos religiosos, sus leyes, las ceremonias y fiestas, la genealogía y sucesión de sus reyes [...].

Testimonio de todo esto queda en los libros del Popol-Vuh, el Rabinal Achí y los Chilán Balam, entre otros. (UNAM, 1989, p. 2)

Así podemos darnos cuenta que el arte de la literatura que se practicaba en nuestro territorio —que después se consideraría mexicana— ya existía y estaba bien arraigada antes de la llegada de los europeos, que era principal pero no exclusivamente oral, generalmente relacionada con la religiosidad y la cosmogonía de los pueblos y que ya se cultivaba en los centros de enseñanza aunque solo fuera accesible para los más privilegiados —esto no muy distante de lo que sucedía en Europa—. Sería el contacto

entre dos civilizaciones lo que propiciaría el nacimiento de un nuevo arte, el que Francisco Stastny (1980, citado en Lepe Lira, 2006) clasificó de tres maneras: “1) creaciones de uso y función precolombina con incorporación de técnicas y ornamentos occidentales aislados; 2) obras europeas con incorporación de técnicas o motivos precolombinos; y 3) objetos aborígenes transformados que sobreviven a los cambios” (p. 92), surgiendo las primeras dos durante el periodo inicial de encuentro pero desapareciendo gradualmente bajo el dogma religioso que consideraba paganas algunas expresiones del arte precolombino, y sobreviviendo el tercero, dentro del que se incluye a la literatura que se adaptó o incorporó a los géneros, técnicas e idioma occidentales produciendo nuevos materiales (Lepe Lira, 2006) “como las traducciones de los evangelios [...], para elaborar títulos de propiedad, protestar contra los malos tratos recibidos por los españoles o intervenir en disputas religiosas” (Kalman L., 1994, p. 39).

Una vez establecida la Colonia, la literatura en México transitó de ser cien por ciento producida por los ahora llamados indios,⁵ que reflejaba su visión acerca de la vida, la muerte, la existencia, el cosmos, la naturaleza, las deidades, hablada y escrita en distintas lenguas; a ser un método más de evangelización en castellano mediante la traducción y difusión de piezas religiosas como los sermones y las obras de teatro, sin dejar fuera crónicas, historias, cantares o poesía como la producida por Sor Juana Inés de la Cruz, que reflejaba su visión del indio y de lo indio, pausando, a su vez, el desarrollo de las lenguas y obras de los pueblos originarios; posteriormente, ni durante la Independencia —sustentada en la unidad cultural y lingüística— ni durante la Revolución —que alentó el mestizaje como modelo de mexicanidad— se fomentó la literatura y la identidad de los pueblos indígenas, los miembros de este sector se mantuvieron excluidos

⁵ Designados así por Cristóbal Colón quien creyó haber arribado a Las Indias. No es hasta 1600 que el término se incluye en los diccionarios con significados que reflejaban la opinión europea que se tenía sobre ellos: *bárbaro, cruel, inhumano, aborígen, antropófago, natural* y *salvaje*.

social y económicamente de la vida del país por más de quinientos años y seguían bajo una forma de esclavización, ahora del sistema latifundista, por lo que la literatura se convirtió en una forma de protesta social, económica y política de escritores que condenaban la discriminación, pobreza y explotación del indígena tomándolo como símbolo de protesta por la libertad nacional; llegando a reivindicarse y de alguna forma romantizarse junto con la temática de lo indígena⁶ a finales del siglo XIX, que es cuando toma fuerza la “literatura indigenista”, aquella escrita en español por autores no indígenas que retomaban temas indígenas tratando de dilucidar lo que realmente era México. (Bautista Cruz, s.f. y Romero, s.f.).

3.1.2. La Literatura Indígena Contemporánea en México

Es a partir de la década de 1980 que comienza a promocionarse en México al indigenismo como una forma de incorporar a las personas indígenas al contexto nacional pero buscando no desarraigarlos de sus costumbres y tradiciones como se había hecho antes, comenzando a desarrollarse políticas socioculturales en instituciones como el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), el Instituto Nacional Indigenista (INI) o el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), que buscaban la “protección y conservación del acervo cultural del pasado prehispánico así como la publicación de obras que difundieran los valores culturales del México indígena” (Lepe Lira, 2006, p. 96). Y aunque para algunos la creación de tales instituciones y sus políticas habían resultado en una aceleración en la pérdida de los elementos culturales indígenas al buscar “aculturizar” y condicionar a las comunidades de acuerdo a los requerimientos para crear una única cultura nacional (Regino, 1993, citado en Lepe Lira, 2006), no se

⁶ En 1798 se introdujo el término “indígena” en el Diccionario de la Academia Francesa, en donde también se utilizó por primera vez la expresión “los indígenas de América”. La voz proviene del latín *indu* (“en”) y *geno* (“engendrar”, “producir”) y ya había estado siendo utilizada por autores latinos para diferenciar al pueblo originario de América de los llegados de fuera.

puede negar que iniciativas como la del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA) de otorgar apoyos financieros también a escritores indígenas bilingües incentivó la creación, publicación y difusión de literatura indígena en nuestro país (Lepe Lira, 2006).

De acuerdo con Carlos Montemayor (2001, citado en Naranjo Zavala, 2011), durante 1980 y 1990 comenzaron a surgir por todo el país escritores que retomaban las temáticas indígenas en sus obras a través de expresiones de la literatura escrita como crónicas y relatos históricos, guiones radiofónicos, novelas, cuentos, poesía o teatro (Lepe Lira, 2006), es así que adquieren un importante valor en el escenario de la literatura nacional las obras de grandes figuras como Eraclio Zepeda, Rosario Castellanos o Miguel León Portilla.

Es en este escenario que lentamente comienzan a abrirse paso las mismas comunidades indígenas buscando reivindicar su identidad cultural mediante iniciativas para realizar talleres y proyectos que atrajeran la atención de las generaciones de jóvenes a interesarse por “recoger la voz de los ancianos, de manera que rescaten la memoria de las comunidades indígenas” (Naranjo Zavala, 2011, p. 6). Esto ligado a importantes transformaciones que estas experimentaron durante los últimos dos siglos como la alfabetización, educación y profesionalización de las generaciones más jóvenes de personas indígenas quienes se convirtieron en líderes y promotores de su cultura, o la movilidad migratoria que, si bien trastocó las lenguas y tradiciones, también hizo resurgir el orgullo étnico y la revalorización cultural para miles de migrantes indígenas (Bautista Cruz, s. f.). Así comienza a diferenciarse la literatura indigenista de la literatura indígena, siendo encabezada la segunda por un nuevo liderazgo indígena que participa en las redes nacionales e internacionales buscando hacer llegar su mensaje a todos los sectores de la población: replantea su identidad ya no en términos de integración sino de diferenciación,

y así lo plasma en sus trabajos de investigación sociolingüística, la recopilación de cuentos y leyendas o el rescate de tradiciones y música (Waldman, 2003).

Transitando desde la oralidad hacia una literatura escrita, los escritores en lenguas autóctonas han reabsorbido los parámetros modernos para reactualizar su historia a través de un universo simbólico propio. Profundamente ligados con su herencia cultural, han reprocesado los mitos, las tradiciones y la historia propias al contacto de la sociedad nacional. (Waldman, 2003, p. 68)

De esta manera la literatura mexicana contemporánea se ha vuelto uno de los métodos mediante el cual las personas indígenas pueden expresar sus historias, sus realidades, pues como acertadamente mencionó Montemayor (2000, citado en Naranjo Zavala, 2011):

Los que no somos indios hemos hablado siempre de los indios, hemos tratado de decir qué son, qué no son, cómo son, qué piensan, qué no piensan. No sabemos todavía en qué medida la espiritualidad indígena ha estado ganando terreno con el paso del tiempo en lugar de estarlo perdiendo. [...] También, [es] a partir de sus nuevos escritores, que estos pueblos aún podrían decirnos cuál es el rostro profundo que nos resistimos a ver de nosotros mismos. (pp. 7-8)

En el México contemporáneo hay un mayor número de personas pertenecientes a grupos indígenas que, debido a factores como los que mencionamos anteriormente, conocen y dominan el mundo y la cultura donde han nacido al igual que la urbanizada exterior, “permitiéndoles desempeñar el rol de puentes, traductores o agentes interculturales” (Romero, s.f., p. 4). Como aquellos que han encontrado en la literatura una forma de abrir su mundo cultural, exponer sus creencias, tradiciones, costumbres y pensamiento y reivindicar su pasado, presente y futuro con los integrantes de su grupo

étnico primero y después con los mexicanos mestizos (Romero, s.f), tal como lo haría el lingüista Pedro Hernández López (2002) o el profesor bilingüe Eleuterio García Hernández (2003), ambos pertenecientes a la etnia chinanteca de la región Sierra Norte del estado de Oaxaca, quienes desde el ámbito de la lingüística han publicado literatura referente a su mundo cultural, siendo una recopilación de relatos fantásticos para el primero, y una de flora medicinal para el segundo.

Así, la mayoría de los escritores de literatura indígena contemporánea pertenecientes a grupos étnicos se han formado como maestros bilingües, como el aclamado poeta Natalio Hernández “Xocoyotzin”, nacido en Ixhuatán, Veracruz; profesor normalista bilingüe a quien la Secretaría de Estado para la Cooperación Internacional y para Iberoamérica de España le otorgó el Premio Bartolomé de las Casas por su labor como promotor y difusor de las lenguas y literaturas indígenas, y a quien en lo literario se le reconoce la manera de expresar cómo se ven reflejadas las personas indígenas a través de los “blancos o mestizos”, las autoridades y las instituciones sin caer en la lamentación sino reivindicándose y exaltando su valor cultural (Romero, s.f.). Otros han sido promotores culturales e intelectuales que han participado activamente en políticas educativas indigenistas que los llevó a preocuparse por el futuro de sus propias lenguas y literatura (Bautista Cruz, s.f.), es el caso del oaxaqueño Javier Castellanos, nacido en la sierra zapoteca, promotor cultural en la Unidad Regional de Culturas Populares de Oaxaca y becario del FONCA, quien ha publicado novela y poesía en zapoteco y en español, enfatizando en esta última el valor que tiene para los pueblos indígenas la palabra como acto de transmitir mediante la voz un sentimiento o pensamiento (Romero, s.f.). Por otra parte, se encuentran quienes han realizado estudios universitarios o fungen como investigadores en universidades, como el escritor Víctor de la Cruz, nacido en Juchitán, Oaxaca, y doctor en Estudios Mesoamericanos por la Universidad Nacional

Autónoma de México (UNAM), en cuyas obras se pregunta sobre la naturaleza, su identidad y su origen y cuestiona la desaparición de su pueblo, de su cultura y de la identidad de este. (Romero, s.f.).

También están aquellos cuyo trabajo, muchas veces realizado en conjunto con investigadores y estudiosos no indígenas, ha resultado en labores como la realizada en la región tojolabal de los altos de Chiapas en los años noventa, en donde con ayuda del filósofo y lingüista alemán Carlos Lenkersdorf se pudo elaborar la gramática y dos volúmenes del *Diccionario Tojolabal-Español*, así como la recopilación de leyendas, poesía y rescate de tradiciones y música del pueblo a través de diversas publicaciones. (Bautista Cruz, s.f.).

Esta literatura indígena contemporánea o “literatura menor” que “no es una literatura de un idioma menor, sino la literatura que una minoría hace dentro de una lengua mayor” (Bautista Cruz, s.f., p. 238) ha sido predominantemente en español porque buena parte de sus autores han aprendido a leer y escribir en esa lengua antes que la indígena, algunos quizá ni si quiera hablen la segunda y mucho menos la escriban, no obstante se sirven de palabras o frases en lengua originaria (Bautista Cruz, s.f.). Ellos deciden cómo modificar el idioma de acuerdo a los requerimientos de su obra pues a decir de Carlos Montemayor (retomado de Bautista Cruz, s.f.):

Las lenguas indígenas tienen una mayor riqueza compositiva que las lenguas modernas europeas. Se trata de otro orden estético, más complejo, con una gama más amplia de valores sonoros. La complejidad del latín y del griego clásico está más cercana a la complejidad de las lenguas indígenas mexicanas, que también tienen una desigual relación silábica, algunas tonales, rearticulaciones o golpes

glotales. Esto permite, por así decirlo, una riqueza sinfónica mayor, intraducible a otros idiomas. (p. 239)

Pero también ha sido mayormente en español porque la mayoría de los lectores interesados en el tema son hablantes de esa lengua. Esto ha hecho a los escritores indígenas tomar medidas que permitan hacer llegar sus obras a un público más extenso tratando de no comprometer el trasfondo y la esencia original, algo que no siempre se puede lograr. (Máynez, 2003).

Clasificación. Para muchos intentar categorizar las expresiones artísticas de la literatura indígena de los pueblos donde predomina y prevalece la tradición oral es una tarea por más complicada, pero de acuerdo con Máynez (2003), la definición de los géneros literarios es uno de los problemas más antiguos de la literatura; la autora menciona por ejemplo que para delimitar la lírica, la épica y la dramática los griegos se regían por la persona o personas que hablaban —en la lírica el autor, en la épica los personajes y en la dramática ambos—, mientras que algunos propusieron tomar en cuenta la relación temporal —lírica el presente, épica el pasado y dramática el futuro—. Lo mismo ha sucedido en el terreno de la literatura indígena de tradición oral.

La primera clasificación que se ha llegado a concebir de esta es la que diferencia la literatura indigenista de la literatura indígena o en lenguas indígenas, surgida la primera, como ya mencionamos, desde la época colonial y siendo mayormente en castellano y autoría de personas no indígenas, quienes desde su punto de vista externo trataban de exteriorizar el mundo y temáticas indígenas, y desarrollándose la segunda antes de la Colonia —predominantemente oral— pero resurgiendo especialmente a partir de la década de 1980 cuando un mayor número de jóvenes indígenas comienzan a salir de sus comunidades para estudiar carreras universitarias y a revalorizar sus culturas

originarias, incentivándoles a expresarlo en forma literaria diversas instituciones públicas y privadas a través de becas y apoyos (Bautista Cruz, s. f.); así, la literatura indigenista sería la visión de los no indígenas acerca del mundo indígena y la literatura indígena sería “la voz misma de los indígenas” (p. 235).

Lepe Lira (2006) también menciona una clasificación que toma como referencia el origen de quien produce literatura: 1) lo producido por indígenas, 2) lo producido por mestizos que reconocen sus raíces indígenas, y 3) lo producido por extranjeros que realizan estudios antropológicos; y en cuanto a géneros, los diferencia de acuerdo a la forma de presentar el contexto indígena: 1) la novela indigenista histórica, 2) el indigenismo cultural, y 3) la novela indigenista etnográfica.

Carlos Montemayor, quien es quizá uno de los mayores estudiosos de la tradición oral indígena mexicana, identifica cinco diferentes clases de composiciones indígenas contemporáneas —teatro, ensayo, relato, canciones y poesía— y menciona que es la narrativa la que ha despertado un especial interés dentro de los escritores indígenas, aunque de acuerdo a Natalio Hernández, también la poesía es una de las formas expresivas más apreciadas por los escritores indígenas (Máynez, 2003).

Por otra parte están aquellos autores pertenecientes a grupos o comunidades indígenas que han clasificado las expresiones de literatura oral propias de su región de acuerdo a sus características y necesidades, como lo hizo el escritor Víctor de la Cruz en tres distintos géneros de la literatura oral zapoteca de la región del Istmo de Oaxaca: géneros sagrados —mitos o escrituras sagradas, poemas y canciones—, géneros didácticos —sermón y proverbios— y géneros de entretenimiento —cuentos, mentiras, chistes y novelas— (Máynez, 2003).

Con este panorama, podemos incluir y diferenciar dos categorías de literatura dentro de la misma literatura indígena: la producida —generalmente escrita y publicada— por escritores que han estudiado o se han involucrado buena parte de su vida con el arte de la literatura, la mayoría pertenecientes a un grupo indígena, hablantes o no de la lengua y cuyas obras abarcan generalmente géneros literarios ya establecidos como el ensayo, la poesía, la novela, incluso el teatro o la música; y la producida por las comunidades, que continúa siendo predominantemente oral y en lenguas originarias y constituye el objeto de estudio de la presente investigación. Esta es la que llamamos literatura indígena de tradición oral y para la cual, si intentamos clasificarla, resulta más viable tomar en cuenta sus características y analizar la tradición oral de cada pueblo para así establecer géneros y temáticas literarias acordes como lo ha hecho De la Cruz; de esta manera lo propuso Carlos Montemayor (1996), quien afirmando que la carga de conocimientos históricos, religiosos e incluso medicinales de la tradición oral de los pueblos se aproximaba más a la investigación histórica, motivo por el cual las clasificaciones convencionales de literatura no eran las más apropiadas para la narrativa en lenguas indígenas de México, propuso una categorización de diez temáticas: cuentos tradicionales, cosmogónicos, de entidades invisibles, de prodigios, de fundaciones, sobre la naturaleza original de animales y plantas, de transformaciones y hechicería, de animales, de adaptaciones de temas bíblicos y cristianos, y de temas europeos.

3.1.3. Literatura Indígena de Tradición Oral

Como ya mencionamos, este tipo de literatura es la que producen y han producido los pueblos originarios por siglos, volátil y ligera como las palabras que forman las distintas lenguas que la transmiten, se ha modificado con el paso de los años y con el contacto con culturas nuevas y dominantes, pero no se encuentra extinta, mucha todavía sobrevive

junto con los pueblos y sus lenguas que se hablan al día de hoy, cargada de sapiencias que forman parte de la identidad cultural de México.

Es un hecho que la literatura escrita ha gozado de mayor prestigio que la oral por varios factores, por una parte influye el encuentro con una cultura dominante que bajo la doctrina religiosa consideraba paganas algunas expresiones del arte indígena como los cantos o ritos, forzándolas a desaparecer (Lepe Lira, 2006), por otra parte están los gramáticos tradicionales que desde los inicios han concebido a la literatura como una forma lingüística que debe ser pura y correcta por lo que debe valerse de signos visibles y reglas. No obstante, no se conocen sistemas de escritura mayores a siete mil años, mientras que todos los idiomas sí que han contado con algún tipo de tradición oral (Máynez, 2003). La importancia de la literatura de tradición oral recae en que “es un componente fundamental de la cultura, es una institución humana tan antigua como el lenguaje mismo, cuya función primordial ha sido la transmisión oral de las ideas, conocimientos y valores de una generación a otra” (Alejos García, 2001, citado en Máynez, 2003, p. 57).

En el caso de México, de acuerdo con Juan Rulfo (1981), antiguos especialistas en el género otorgaron a la literatura indígena de tradición oral un valor muy importante al estar relacionada con las lenguas originarias y el hermetismo de las comunidades. Así, cada grupo indígena que hablara una lengua originaria naturalmente tendría sus propios mitos, leyendas o relatos que solo se transmitirían por tradición oral; esto lo pudieron confirmar principalmente antropólogos que registraron la valiosa información que contenían acerca de lo sobrenatural, el simbolismo que para ellos tenía el inframundo, los dioses, animales y plantas, también pudieron entender por qué los brujos, hechiceros y nahuales ocupaban un lugar importante dentro de los pueblos (Juan Rulfo, 1981). De esta manera la importancia de la literatura indígena de tradición oral se comenzó a relacionar

con la cantidad de información que contenía, una forma de ver y pensar el mundo distinta a la convencional adoptada de Europa tras la conquista, y que el hecho de transmitirse de forma oral y en lenguas originarias la hacía efímera y la ponía en peligro de desaparecer, por ello escritores como Rulfo reconocen a Fray Bernardino de Sahagún como el “primer antropólogo americanista” (1981, p. 8), por investigar y rescatar la riqueza cultural, en su caso del pueblo azteca, que de lo contrario probablemente habría desaparecido.

Y aunque el tema de la presente investigación es la literatura indígena de tradición oral, consideramos importante mencionar a otro grupo de población en nuestro país que nos otorgará otra perspectiva de la importancia de la literatura oral y la oralidad, nos referimos al afromexicano, para el cual la literatura oral expresada en los versos de sus canciones y en la práctica de la *versada*⁷ ha sido una forma de crear su identidad. Fue apenas en el año 2019 que se reconocieron en la Constitución mexicana los pueblos, comunidades y personas afromexicanas como parte de la composición pluricultural de nuestro país, un sector de la población que, a diferencia de los pueblos originarios, ignora su origen —que algunos historiadores han rastreado en Sudán, el Congo y el Golfo de Guinea— y que ha encontrado en la música, los bailes y los versos una forma de forjar su identidad y preservar rasgos de las culturas que heredaron de sus antepasados y que todavía se encuentran dentro de ellos, pero también de externar la historia de marginación y estereotipos que han vivido desde que arribaron a América a finales del siglo XVI (Desentis Otálora, 2001).

⁷ Práctica que generalmente se lleva a cabo en las fiestas en la que principalmente las mujeres lanzan versos en duelos en los que salen a relucir rivalidades amorosas o rasgos característicos de la sociedad afromexicana. Los versos no siempre siguen las reglas gramaticales pues es más importante que rimen, y son las mujeres ancianas las que se distinguen por decir versos llenos de sabiduría o picardía. Esta práctica también se puede ver en otras ocasiones como cuando una pareja se casa o fallece un niño.

Se dice que la poesía es la ciencia del alma. En los pueblos afrocostarricenses de la Costa, es un espejo en el que puede mirarse un pasado de persecución, un temperamento fuerte y desafiante y un espíritu alegre, siempre dispuesto para la fiesta y el buen humor. (p. 56)

Así, podemos darnos cuenta que la oralidad no solo ha sido importante para preservar y difundir los aspectos culturales de un pueblo sino también la herramienta de la que se han valido aquellos pueblos que desconocen sus orígenes y les ha servido para forjarse y difundir una identidad que los una y fortalezca entre sí y a su vez diferencie de los demás.

3.1.4. La lengua como transmisora de cultura

Muchas veces concebimos la lengua puramente como un instrumento de comunicación con estructuras, sonidos y vocabulario sin tomar en cuenta que es un ente vivo con registros que nos permiten conocer y entender cómo y por qué conciben el mundo de cierta manera las personas a nuestro alrededor, cómo lo entendían nuestros antepasados y cómo lo entendemos nosotros. Así lo expresaba la investigadora del lenguaje y la cognición Lera Boroditsky en su *TED Talk* del año 2018 titulada “How language shapes the way we think” —“Cómo el lenguaje moldea la forma en la que pensamos”—, en la que menciona cómo algunos grupos sociales tienen mejor sentido de la orientación y del espacio físico porque en su lengua no existen las direcciones izquierda, derecha, arriba o abajo, sino los puntos cardinales; cómo otros perciben los colores de forma distinta solo porque en sus lenguas existen más o menos términos para identificarlos; algunos conciben de distinta manera objetos y elementos de la vida cotidiana como el Sol o la Luna porque en sus lenguas los géneros femenino y masculino se les otorgan de forma opuesta; y cómo personas hablantes de lenguas distintas pueden atender aspectos distintos de un mismo fenómeno y de esa forma entenderlo y describirlo.

Boroditsky menciona que la diversidad lingüística es una muestra de lo ingeniosa y flexible que es la mente humana y que cada lengua constituye un universo cognitivo completamente distinto, de alguna forma amenazado pues estudios apuntan a que la mitad de las lenguas del mundo desaparecerán en los próximos cien años; también que al día de hoy casi todo lo que se conoce del tema está basado en estudios realizados en universidades estadounidenses por hablantes de inglés, lo que mostraría una realidad poco imparcial acerca de otros seres humanos. Con este panorama consideramos muy importante tratar el papel de la lengua, no como forma de expresión oral sino más bien como transmisora de cultura, lo que nos permitirá entender su importancia en el proceso de revalorización del bagaje cultural que contiene la literatura de tradición oral indígena, pues de acuerdo con estudiosos como Cassany, Luna y Sanz (2003):

La lengua es comunicación, y muy especialmente la lengua oral. La comunicación oral es el eje de la vida social, común a todas las culturas, lo que no sucede con la lengua escrita. No se conoce ninguna sociedad que haya creado un sistema de comunicación prescindiendo del lenguaje oral. (p. 35)

Es así que no nos adentraremos en el tema de la lingüística salvo lo más esencial que nos ayudará a entender la importancia de analizar, revalorizar, preservar y difundir la literatura de tradición oral de las abuelas de Santa María Las Nieves, esto es la lengua y el lenguaje, entendida la primera como el conjunto de formas y signos que sirven para la comunicación entre personas de una misma comunidad lingüística, y el segundo como el medio —oral o escrito— y el conjunto de información que le dan sentido a la lengua: “la construcción del lenguaje es el resultado de muchas acciones e influencias que podemos agrupar en tres bloques: la familia, la escuela y el conjunto de la sociedad” (Cassany, Luna y Sanz, 2003, p. 37). Y aunque para entender ambos términos es necesario diferenciarlos, debemos saber que mantienen una relación muy estrecha dentro de la

comunicación ya que es imposible dar un mensaje usando la lengua sin un medio y sin dotarla de significado. Por otra parte se encuentra la oralidad, la cual podemos concebir, como se mencionó en apartados anteriores, como una expresión de la literatura —que también hemos llamado literatura de tradición oral— de la que se han valido los grupos sociales desde su conformación para transmitir conocimientos y concepciones del mundo haciendo uso del lenguaje y la lengua. Mostacero (2004) menciona que la oralidad es un sistema triplemente integrado, constituido por componentes verbales o lingüísticos —lengua—, paralingüísticos —lenguaje— y semiótico-culturales.

Así, la lengua, el lenguaje y la oralidad cobran especial interés una vez que sabemos que la comunicación ocupa alrededor de 80% del tiempo total de los seres humanos y que dentro de esta se calcula que las habilidades orales son las más practicadas respecto a las escritas por el carácter espontáneo, interactivo y ágil de las primeras, en contraste con la elaboración y preparación más lenta de las segundas. (Cassany, Luna y Sanz, 2003).

Las personas somos seres sociales en tanto nos relacionamos con otras personas y la lengua se convierte en el principal medio de relación social que no solo permite la comunicación sino que se convierte en un signo de pertenencia a un grupo determinado. Pero no todos los hablantes de una lengua la usan de la misma manera y los textos orales o escritos que producen presentan diferencias que dependen especialmente de dos factores: el origen de los usuarios y la situación de la comunicación, así lo mencionan Cassany, Luna y Sanz (2003), que llaman a estos factores “variedades lingüísticas”, correspondiendo el primero a las variedades dialectales divididas en geográficas, históricas o generacionales y sociales —según el grupo social al que pertenezca el hablante—; y el segundo a las variedades funcionales o registros, es decir, las afinidades

y diferencias que presentan los textos según el tema, el canal, la intención y el nivel de formalidad con el que se pronuncian. En el caso de nuestra investigación, esto nos ayudaría a entender que existe una diferencia entre las variantes de la lengua chinanteca que se hablan en las comunidades de la misma región en la que se encuentra Santa María Las Nieves, variantes que a su vez son distintas a las que se hablan en otras regiones del estado y del país, y que la que usan las abuelas tiene rasgos distintos a la que usan las generaciones más jóvenes, influidas por su generación y la época histórica que han vivido; en el caso específico de los textos u oralidad que producen, estos tendrán afinidades y diferencias que debemos atender para así poderlos clasificar, tal como lo hizo Víctor de la Cruz en el caso zapoteco.

De esta manera nuestro acercamiento con la lengua tiene un enfoque social pues nos interesa saber de qué manera se ha hecho presente en la oralidad que pronuncian las abuelas, así como la función que cumple tanto para ellas como para sus nietos y los miembros más jóvenes de la sociedad de Santa María Las Nieves.

3.1.5. Retos de la Literatura Indígena de Tradición Oral

Hemos identificado una serie de retos concernientes a la literatura indígena y a su carácter oral. El primero derivado del carácter bilingüe de la mayoría de los pueblos originarios pero también del surgimiento de una lengua dominante a través del proceso de sustitución lingüística; mientras que el segundo refiere a cuál es la manera correcta de transmitir la literatura oral de una comunidad.

De acuerdo con Cassany, Luna y Sanz (2003), por mucho tiempo el bilingüismo se pensó como el dominio equivalente de dos lenguas, no obstante, refiere más bien a que hay lenguas en contacto que se practican alternadamente:

El bilingüismo como fenómeno social es tan antiguo como la diversidad de lenguas. A lo largo de toda la historia de la humanidad ha habido individuos y situaciones que alternaban el uso de más de una lengua. De otro modo no se explicarían hechos como las relaciones comerciales, la navegación, las conquistas o las guerras. (p. 465)

Mencionan también que este es uno de los conceptos más polémicos dentro de la sociolingüística pues connota realidades de conflicto social, de hegemonía de un grupo sobre otro y de sustitución lingüística, siendo esta última un proceso “mediante el cual una lengua dominante va ganando terreno en detrimento de otra lengua (recesiva), que por desuso puede ser llevada a su extinción”. (p. 467).

Podríamos considerar a la sustitución lingüística como un fenómeno natural resultado de la introducción y el contacto entre lenguas, bastante notorio en comunidades originarias de nuestro país y de Oaxaca, como pudimos ver en el caso de la lengua ixcateca de Santa María Ixactlán, que se ha visto disminuida casi al punto de la extinción a raíz de la introducción del español en la comunidad. No es de sorprender, entonces, que algunos escritores bilingües se enfrenten a la disyuntiva sobre producir su literatura en una lengua originaria o en español, pues esta última se ha convertido en la lengua predominante en nuestro país y en otras latitudes, posibilitando que las obras sean consumidas y apreciadas por un mayor número de personas. Con este panorama, hay quienes conciben su obra en una lengua originaria para luego “convertirla” al español, pero “cada lengua ordena de manera particular los datos de la experiencia, cada idioma segmenta de distinta forma atendiendo a lo que otro olvida, descuidando lo que otro considera, separando lo que otro une, uniendo lo que otra separa” (Máynez, 2003, p. 70), por lo que en el proceso de traducción muchas palabras y expresiones se pueden perder al no haber un equivalente exacto en la otra lengua y así el texto carecer de sentido; por

otra parte, hay autores que deben convertir sus obras siguiendo ciertos lineamientos para lograr los efectos estéticos que acrediten que el texto pertenece al ámbito literario, alejándose del sentido estético original. En ocasiones son escritores externos quienes realizan las traducciones de textos en lenguas originarias y aunque muchas veces están ayudados por los autores o literatos que dominan las lenguas de la obra original, terminan enfrentándose a los mismos retos mencionados anteriormente, optando muchos de ellos por rehacer las obras (Máynez, 2003). Estos retos no son ajenos de grandes conocedores del tema como Carlos Montemayor, quien en sus talleres de literatura con comunidades originarias propuso concebir siempre las obras en la o las lenguas de los autores (Máynez, 2003).

Podríamos llegar a la conclusión entonces que, para evitar que las obras pierdan sentido en el proceso de traducción, es necesario hacer una reinterpretación de estas, no una traducción literal, en el entendido de que cada lengua tiene sus propios registros y será imposible hacer una traducción que no trastoque la obra original:

El trabajo del traductor implica no sólo el conocimiento de los sistemas de origen y recepción de quien lo realiza, sino la comprensión de los distintos mundos a los que aluden los elementos que conforman sus respectivos códigos. Y esto nos lleva a la siguiente consideración relacionada con los problemas que supone el empleo alternado de dos lenguas, fenómeno común entre los escritores indígenas: si por un lado tienen estos el privilegio de conocer y expresarse en sistemas de tan diversa composición, de acceder a dos diferentes formas de conceptualización de su entorno y de su ser, por otra parte, esta situación de bilingüismo provoca necesariamente interferencias que son, como aseguran los teóricos, completamente naturales. (Máynez, 2003, p. 70)

Esto se relaciona con el segundo reto de la literatura indígena que tiene que ver con su carácter oral pues hay quienes afirman que, así como traducir las obras en lenguas originarias al español, trasladar la oralidad al ámbito escrito trastoca y modifica la esencia y la originalidad de los textos. Consideramos a esta una visión completamente válida pues es un hecho que modificar la naturaleza de las cosas tendrá siempre un impacto en las mismas, pero que si intentamos llevar a cabo un esfuerzo de salvaguardar algo tan volátil como la oralidad, que no solo permite las relaciones sociales sino que es el medio de transmisión generacional de los valores culturales y la cosmogonía de los pueblos, debemos agotar las posibilidades existentes.

El uso de la escritura para revitalizar las expresiones orales de los pueblos ha sido por más polémico por ser una actividad generalmente relacionada con la alfabetización en variantes estándar o lenguas dominantes que acelera los procesos de sustitución lingüística. Así, investigaciones han podido observar un mayor éxito en los esfuerzos de alfabetización cuando se utilizan las expresiones del arte oral de cada pueblo (Saynes Vásquez, 2005), de esta manera a nivel pedagógico se ha hecho uso de las prácticas comunicativas de los pueblos para llevar a cabo la alfabetización, resultando también en la preservación y transmisión de las mismas (Kalman L., 1994). Y si bien nuestro tema de investigación no es la alfabetización, sí podemos rescatar la idea del uso de la escritura y la lectura como formas de recopilar, difundir y contribuir a la preservación de los saberes de los pueblos originarios.

De acuerdo con Hernández López (2002), se han hecho esfuerzos por crear sistemas de escritura que no siempre han tenido éxito debido a la gran cantidad de variantes dialectales que existen dentro de una misma lengua —por esta razón todos los hablantes del chinanteco no podrían leer ni entender un sistema escrito en la variante de la Chinantla de la Sierra, y dentro de la misma Sierra cada pueblo precisaría un sistema

con características propias— y porque los miembros de los grupos no están acostumbrados a escribir ni leer sus lenguas; somos conscientes también de que el español es la lengua predominante en nuestro país y también en muchas comunidades que originalmente eran monolingües en lengua originaria. Todo esto representa un reto cuando se tiene la intención de registrar y analizar, pero sobre todo transmitir y difundir la literatura oral de un pueblo originario, en este caso Santa María Las Nieves, porque existe una clara división entre el español y el chinanteco y entre lo oral y lo escrito, pero como lo ha expresado Gilda Waldman (2003):

Como todas las fronteras, las lingüísticas pueden ser abiertas o cerradas, rígidas o móviles. Ellas pueden representar el espacio para mantener intacta la propia identidad salvándola del “otro”, dividir tangencialmente dos universos que no se tocan ni se cruzan, y permitir el conflicto entre identidades y culturas. Pero las fronteras también se pueden transgredir, cruzar y traspasar. (p. 70)

Así, Cassany (1999, citado en Mostacero, 2004) menciona que lo oral y lo escrito comparten el espacio de la comunicación complementándose para expresar las manifestaciones culturales de comunidades compuestas por miembros con distintas experiencias y comunicaciones.

Podríamos concluir entonces que, si bien es correcto precisar y respetar los límites que existen entre las distintas lenguas, además de lo oral y lo escrito, estos aspectos no tienen por qué estar peleados entre sí sino más bien complementarse si de esta manera podemos hacer más fácil, eficiente y exitoso el proceso de salvaguarda y difusión de la literatura oral.

3.1.6. Transmisión y Difusión de la Literatura de Tradición Oral

A lo largo de esta investigación hemos advertido una diferencia entre lo que implica transmitir y difundir la literatura indígena, y aunque ambos conceptos pueden parecer sinónimos y en ocasiones utilizarse válidamente de esta manera, para efectos de este trabajo consideramos importante definirlos y entender sus diferencias. Así, aunque ambos conceptos implican dispersar, propagar o amplificar el alcance, en el caso de la literatura oral entenderemos al primero dentro del plano de lo familiar y social íntimo y al segundo en lo externo. De esta manera la acción de transmitir la literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves se haría pensando en tener como objetivos receptores a sus familiares y otras personas de la comunidad —sin descartar a las pertenecientes a otros pueblos chinantecos—, personas con quienes comparten lazos afectuosos pero también características sociales y culturales, para quienes presumimos resultaría más significativo, incluso primordial, conocer y salvaguardar la literatura oral de ellas y de su comunidad y así continuar transmitiéndola. Por otra parte, la acción de difundir la oralidad la concebimos en un plano exterior, teniendo como público objetivo a personas que no comparten lazos con Santa María Las Nieves salvo el interés por su literatura y oralidad, esto en el entendido de que, como hemos mencionado, todas las lenguas y por ende su literatura contienen información valiosa que merece ser conocida y apreciada sin importar la latitud.

Entendidos ambos conceptos, advertimos un posible conflicto en cuanto al medio viable para llevar a cabo los procesos de transmisión y difusión de la literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves pues, como mencionamos en el apartado anterior, modificar la naturaleza de la lengua —incorporando el español— y su medio oral —incorporando la escritura— tendrá siempre cierto impacto en la originalidad de los textos, no obstante, creemos que es viable llevar a cabo este proceso comprometiendo lo

mínimo posible la literatura con la que trabajaremos aprovechando las ventajas que nos ofrecen las nuevas tecnologías, como veremos a continuación.

Mostacero (2004) divide la oralidad en tres tipos: oralidad primaria individual —la adquirida en un primer momento por los infantes a través de la socialización—, oralidad primaria colectiva o social —adquirida a través de la cultura y generalmente en sociedades predominantemente orales— y oralidad secundaria urbana —adquirida a través de los medios de comunicación, en las escuelas, instituciones o empresas, más actualizada y adaptada a las tecnologías— y menciona que las personas tenemos la capacidad de convivir en la misma sociedad con dos o los tres tipos de oralidad pasando de uno a otro sin limitaciones.

Es importante tomar en cuenta también que en las sociedades actuales el uso de las tecnologías, en mayor o menor medida está normalizado y esto representa ventajas para llevar a cabo procesos como el que pretendemos con esta investigación; así lo mostraban Cassany, Luna y Sanz (2003) cuando mencionaban que el desarrollo social ha permitido la aparición de nuevas situaciones comunicativas, las personas hemos ampliado nuestras experiencias y formación y hemos entrado en contacto con mundos nuevos, por lo que han cambiado nuestros hábitos y actividades de ocio y por ende los tipos de transmisión cultural. Mencionan también que los medios de comunicación y las tecnologías han acelerado el proceso de transformación y pérdida de la cultura popular oral y escrita pero que en vez de lamentarnos esta situación es imprescindible encontrar en ellos buenos aliados y nuevas tácticas que jueguen a favor de nuestro cometido. Así, los recursos tecnológicos constituyen un soporte técnico que facilita, agiliza y vuelve interactivas las actividades de aprendizaje.

De esta manera, lo que tratamos de probar es que para la literatura oral sus formas de transmisión y difusión no tienen por qué limitarse a las orales o escritas convencionales, sino que se pueden adaptar a los medios y tecnologías con que contamos en la actualidad, que abren la posibilidad de hacerla llegar a más personas y en otros territorios.

Sabemos ya que la oralidad fue y ha sido el principal recurso de expresión y transmisión de saberes dentro de los pueblos originarios de México y que el uso de la escritura se ha encaminado hacia la difusión y como una forma de resguardar su historia y sabiduría milenaria: “la letra escrita conserva, preserva y vehicula la creencia, la técnica, etc., y hace posibles la crítica y la divulgación” (Goody 1977, citado en Cassany, Luna y Sanz, 2003, p. 35). Así, por mucho tiempo se ha considerado a la literatura como una forma de arte que se comunica por un medio oral y uno escrito, pero en los últimos dos siglos se ha introducido un tercer método más que común en nuestra vida cotidiana: la digitalización, y en la que bien pueden converger los dos primeros medios. De acuerdo a Mostacero (2004): “La digitalización no sólo cambió el soporte de escritura, sino que introdujo nuevas formas narrativas y orales” (p. 64), incluiríamos también que otro de sus beneficios es que permite difundir la oralidad y el lenguaje casi intactos a través de medios audiovisuales y que por su dinamismo no existen barreras físicas que impidan la llegada de estos a personas establecidas en distintas partes del mundo.

Y es que se ha comprobado que el uso de las tecnologías se convierte en un beneficio en procesos como la enseñanza de las lenguas, así lo mencionaban Cassany, Luna y Sanz (2003) en su libro *Enseñar lengua*, en donde mostraban que la incorporación de los recursos tecnológicos de la época como videos, magnetófonos, retroproyectores o computadoras hacía más interactivos y eficientes los procesos de adquisición de habilidades lingüísticas en escuelas de España. Más actualmente Mostacero (2004)

menciona que “estamos viviendo los tiempos de la multimodalidad y de la multimedialidad, la era de la globalización comunicacional e ideológica” (p. 65), lo que implica que los medios —televisión, teléfono y computadora— se han integrado y por ende las funciones propias de cada uno —imagen, sonido, escritura— a las que se han sumado dispositivos como la Internet, el CD, el DVD, las cámaras digitales y otros que incorporan sonido e imagen.

Podemos concluir entonces que la multimodalidad y multimedialidad que vivimos es una realidad a la que no nos podemos resistir sino a la que debemos sacar provecho. Mostacero (2004) se refiere a este fenómeno como de hibridación de la literatura y oralidad tradicionales que “permite dar cabida a todas o casi todas las manifestaciones de la producción textual humana, desde las analógicas a las digitales” (p. 73) y que surge naturalmente como producto de otro fenómeno que llama *continuum* cultural, que cabe mencionar no se reduce a la evolución e hibridación de la literatura oral y escrita sino a prácticamente todos los aspectos de una sociedad:

En un principio la idea del *continuum* [...] me permitió relacionar fenómenos orales, escritos y sus transformaciones; pero al ir de la literatura a otras formas de textualización⁸ se vio la necesidad de incluir objetos de otra naturaleza. Por eso, el *continuum* puede ser espacial, temporal, social, histórico, en una palabra, cultural, e incluir elementos materiales e inmateriales, conceptuales e ideológicos. (1997, citado en Mostacero, 2004, p. 68)

⁸ Se refiere a esta como la capacidad humana de producción e interpretación de textos que desde un punto de vista histórico se ha reducido a dos categorías aparentemente opuestas: la oralidad y la escritura. En la actualidad se ha comprobado que no existen textos orales y escritos “puros”, por lo que sugirió la clasificación de estos en seis tipos: predominantemente orales, predominantemente escritos, mixtos, audiovisuales, computarizados y semióticos.

3.2. Capítulo II. Las Abuelas y su Papel en la Familia y la Comunidad

Los sujetos de nuestra investigación son las abuelas de Santa María Las Nieves por lo que nos centraremos específicamente en ellas y no en sus homólogos masculinos. No obstante, como veremos más adelante, existe información acerca de la relación entre los abuelos y sus nietos y el tipo de conocimientos que les transmiten que nos ayudará a contrastar y por ende explicar de manera más clara lo que deseamos conocer sobre ellas.

3.2.1. Definición de Abuela

Existe una imagen de las abuelas muy arraigada en muchos de nosotros que las concibe como mujeres muy ancianas que apenas hacen actividades físicas y son devotas de sus nietos, pero el término engloba muchas realidades. La Real Academia Española (RAE) considera seis definiciones de abuelo/abuela, de las cuales nos centraremos en las tres que se relacionan con la presente investigación: la primera les define como el “padre o madre de uno de los padres de una persona”, la segunda como una forma coloquial y con afecto de llamar a una “persona anciana”, y la tercera como los “antepasados de una persona” (Real Academia Española [RAE], 2022). Partiendo de la primera definición, bien menciona el doctor en filosofía Alfredo Hoyuelos Planillo (2004) que “no se elige ser abuelo y abuela. Este estatus llega casi de improviso, con una decisión que es incontrolada porque no les pertenece” (p. 37), por lo que la edad en la que las mujeres se convierten en abuelas estará determinada por el momento en que sus hijas e hijos se conviertan en padres. No obstante, la edad de una mujer puede hacerle adquirir el distintivo de “abuela” aun cuando esta no ha tenido nietos, por una parte esto puede tener una connotación positiva, relacionándose con términos como *halmeonim* —“abuela” o “señora mayor”, en coreano— empleado en Corea del Sur (Instituto Nacional de la Lengua Coreana, s.f.) y semejante a *grandmother* en inglés —traducido literalmente como

“madre grande”— o *auntie, aunty* —“tía”, en inglés— usado en la India (Cambridge Dictionary, 2022), es decir, una terminología de la familia —tía, abuela— para designar a las mujeres ancianas de forma honorífica o con mucho respeto; pero que en su lado negativo e incluso despectivo, abarca a las mujeres que socialmente están en edad de ser abuelas pero no han tenido nietos, lo que les puede generar un estado de duelo o nostalgia (Cuevas Ocampo, 2018).

De esta manera podemos darnos cuenta que existen varias formas o etapas de la vida de una mujer en las que adquiere el distintivo de abuela, aunque no siempre con connotación positiva, y aunque la información mencionada en este capítulo nos servirá de base para reconocer en qué categoría de las antes mencionadas se encuentran las abuelas de Santa María Las Nieves, nos crea gran expectativa conocer la forma en que su contexto social y cultural influye en la forma en la que se definen como abuelas, su relación con sus nietos —si es que los tienen—, con la comunidad, y su papel como guardianas y transmisoras de conocimiento.

3.2.2. Rol y Relación de las Abuelas con sus Nietos

En el año 2004 el doctor Alfredo Hoyuelos Planillo publicó un estudio sobre la figura de las y los abuelos percibida desde el punto de vista infantil, en este se mencionan once roles y funciones atribuidos a las y los abuelos contemporáneos con base en testimonios dichos por sus nietos, que son: cuidadores —cuando los padres no pueden suplir esta necesidad de sus hijos—; compañeros de juego; contadores de historias —permitiendo que sus nietos reconozcan el valor de sus tradiciones dando un sentido histórico y continuidad a la familia, también a algunos les permite reconocer y no cometer las equivocaciones de sus padres y abuelos—; transmisores de valores morales —por su experiencia los abuelos ofrecen modelos de valores, comportamiento y de filosofía de vida—; modelos de

envejecimiento, de ocupaciones y de muerte; diversidad de modelos —ofrecen a sus nietos distintas formas de hacer las cosas—; amortiguadores de la relación entre padres e hijos —actúan como pacificadores, estabilizadores e intermediarios—; de ayuda en momentos de crisis —brindan mayor apoyo emocional y actúan como soporte de sus nietos en situaciones de inestabilidad, especialmente en rupturas del hogar—; de amor incondicional —liberados de la responsabilidad de educar y corregir a sus nietos mantienen una relación predominantemente lúdica, informal y de afecto con ellos—; de mimar y malcriar —algunos niños valoran especialmente los afectos culinarios de sus abuelas—; y como confidentes y compañeros —existe una afinidad especial que hace a los abuelos aliados de sus nietos— (Hoyuelos Planillo, 2004).

Lo anterior muestra la opinión general apenas de un grupo de niños, por lo que se ha llegado a la conclusión de que los abuelos son

un grupo inmensamente heterogéneo cuyas actitudes y entendimiento de sus roles está determinado por variables diversas como la edad, el género, la clase social, la cultura, la frecuencia de contacto, las creencias religiosas, la calidad de la relación abuelos-padres y la proximidad residencial en relación con sus nietos. (Pinazo Hernandis, 1999, p. 169)

Las primeras investigaciones sobre la relación de las y los abuelos con sus nietos datan de los años sesenta y han arrojado información muy interesante. Por una parte, se encontraron diferencias entre el estilo de ejercer de las y los abuelos, siendo las mujeres más activas e involucradas emocionalmente con sus nietos a comparación de los hombres. La edad también puede ser un predictor del estilo de ejercer entre ambos en función de que los abuelos más jóvenes tienen más probabilidades de ser activos y

comprometidos con sus nietos mientras que los mayores de 65 años tienden a ser más distantes (Triadó Tur y Villar Posada, 2000).

Por otra parte, si bien existen numerosos estudios sobre las relaciones entre abuelos y nietos, la mayoría se han llevado a cabo en el ámbito anglosajón y no en el hispanohablante, menos aún en nuestro país. Y aunque por lo general se estudia la relación tanto de abuelas y abuelos con sus nietos y no únicamente de las abuelas, se ha podido obtener información valiosa con respecto a ellas.

Una investigación llevada a cabo en 1993 por la fundación española La Caixa mostró que las abuelas tienen una relación más estrecha —que los abuelos— con sus nietos, con quienes realizan más actividades caseras mientras estos son pequeños pues a medida que crecen sus actividades se tornan esporádicas y en el ámbito público (Triadó Tur y Villar Posada, 2000). Por otra parte, un estudio más reciente publicado en el año 2000 por el departamento de Psicología Evolutiva y de la Educación de la Universidad de Barcelona, arrojó entre sus resultados que las abuelas valoran más los aspectos afectivos en la relación con sus nietos mientras que los abuelos valoran más la responsabilidad en el trabajo o los estudios; más interesante aún, las abuelas mostraron cierta preferencia hacia sus nietos por vía materna —hijos de sus hijas— por ser con quienes mantenían mayor contacto cara a cara, y finalmente, aunque se prueba que la mayoría de las relaciones entre abuelos y nietos no son simétricas pues el intercambio que experimentan va únicamente de las y los abuelos hacia sus nietos, estas se tornaban menos asimétricas entre los nietos y sus abuelas al mantener con ellas una dinámica de demanda, de recepción de consejos y de ayuda, es decir, al necesitar más de ellas. (Triadó Tur y Villar Posada, 2000).

De esta manera las investigaciones han mostrado un panorama amplio de la relación entre abuelas y nietos: estas mantienen un apego emocional más fuerte con ellos probablemente porque los abuelos se involucran menos en las tareas del hogar y cuidado de los más pequeños, y aunque ambos se encargan de vincularlos con la historia y tradición familiar y “representan la memoria de la familia y el vínculo entre su pasado (sus propias vivencias de juventud) y su futuro (los nietos)” (Triadó Tur y Villar Posada, 2000, p. 35), todo apunta a que la relación entre abuelas y nietos impacta mayormente en su desarrollo al ser más casera y estrecha en los primeros años de vida de los más pequeños, que es cuando se “sientan las bases del desarrollo futuro de las personas en los ámbitos físico, emocional, cognitivo y social” (Blanco Guijarro y Delpiano, 2005, p. 21).

3.2.3. Las Abuelas como Transmisoras de Conocimiento

Análisis como el realizado por Ana Álvarez García (2020) muestran cómo el papel de las abuelas ha cambiado drásticamente en países como España a través de la historia, pasando de ser, en los años 1900, matriarcas sumamente valoradas y modelos de vida para sus familiares y otros miembros de la comunidad que se valían de la tradición oral para transmitir la cultura y sabiduría que poseían, a ser “esclavas por sus hijos en el cuidado de sus nietos” (p. 16) a comienzos del siglo XXI. Y aunque no podemos suponer que esta misma transformación la han experimentado mujeres de todos los países y culturas del mundo, sí hay registros de que existe una tendencia a que las abuelas “se conviertan en suplencia de instituciones que no existen” (Hoyuelos Planillo, 2004, p. 36) al quedar a cargo de sus nietos y sus necesidades a edad temprana.

Por otra parte, hemos expresado en líneas anteriores que la relación de abuelas y nietos es estrecha, contribuye a distintos ámbitos de su educación y es sumamente importante para los primeros años de vida de estos últimos, para esto encontramos respaldo en la Conferencia Mundial sobre Educación para Todos celebrada en 1990 en

Jontiem, Tailandia (Blanco Guijarro y Delpiano, 2005), cuya Declaración marcó una nueva visión de la educación al expresar que el aprendizaje, y por ende la Educación Básica, comienza desde el nacimiento y no al inicio de la Educación Primaria, por lo que sería imprescindible

la expansión de la asistencia y de las actividades de desarrollo de la primera infancia, incluidas las intervenciones de la familia y de la comunidad, prestando especial atención a los niños y las niñas en situación de mayor vulnerabilidad, pobres, desasistidos y con discapacidad. (p. 19)

Pero, ¿qué tipo de conocimientos transmiten las abuelas? Como ya hemos mencionado, los abuelos juegan distintos roles en la relación que mantienen con sus nietos, entre estos podríamos distinguirlos como maestros pues les enseñan la historia familiar, tradiciones y valores morales, entre otros conocimientos. Hablando específicamente de las abuelas, resulta importante tomar en cuenta las divisiones históricas de género y las labores que por siglos se han considerado propias del sexo femenino, por lo que generalmente se les atribuye la transmisión de conocimientos relacionados con la maternidad, el parto, la salud familiar y el cuidado de los enfermos (Álvarez García, 2020); la identificación y el uso de flora con propiedades alimenticias y medicinales, nutrición y crianza de los niños (Villa Villegas, 2020); la identidad étnica a través de aspectos como la alimentación (Gispert Cruells, 2013); o la identidad personal y grupal a través de sus discursos (Carreto Aboytes, 2017), siendo este último una representación importante de la cosmovisión de los pueblos indígenas por lo cual las abuelas se convirtieron en la fuente primordial de transmisión de estos saberes.

3.3. Capítulo III. La Migración y su Impacto en la Comunidad

3.3.1. La Migración de México

Estudiosos de los fenómenos migratorios y su impacto social y sobre todo económico han advertido un tipo de discurso pronunciado a lo largo de las últimas décadas que pone al capitalismo, la globalización y la consecuente migración como una fórmula para el desarrollo y por ende para reducir las asimetrías económicas y las inequidades sociales, pero las políticas que se han desarrollado al respecto, que implican que los países menos desarrollados abran sus sociedades y economías, defendidas especialmente por gobiernos de países desarrollados y por las agencias financieras que estos dominan, reflejan otra realidad:

En 1970, los “países avanzados” (según la clasificación del FMI) recibieron el 68 por ciento del ingreso mundial, mientras que el “resto del mundo” obtuvo el 32 por ciento. Para 2000, los “países avanzados” recibieron el 81 por ciento del ingreso mundial y el “resto del mundo” tan sólo el 19 por ciento. (Castles y Wise, 2007, p. 8)

Esta tendencia a la desigualdad entre países más y menos desarrollados también presenta variaciones y se refleja de forma distinta de acuerdo al lugar que se estudie pues se ha advertido el desarrollo de nuevas economías industriales en algunas regiones de América Latina y el surgimiento de élites que están aprovechando los nuevos circuitos transnacionales, no obstante, este proceso de internacionalización se ha reflejado también en un aumento en el racismo y una creciente desigualdad dentro de las mismas regiones (Castles y Wise, 2007).

La migración está generalmente enfocada al ámbito laboral —aunque también puede ser provocada por la violencia y violación a los derechos humanos— e impulsada por la introducción del capital global, y transforma tanto las áreas de origen como las de destino (Castles y Wise, 2007). En el caso de México, la migración internacional se ha mantenido constante desde la puesta en práctica del Programa Bracero en los años cuarenta, cuando grandes contingentes de mano de obra mexicana emigraron a los Estados Unidos de América para atender el déficit de trabajadores agrícolas con motivo de la Segunda Guerra Mundial. Este programa aseguraba la inmigración mexicana no permanente mediante la contratación temporal de trabajadores y dejó de funcionar en 1964 por presiones políticas de los sindicatos agrícolas de aquel país. Posteriormente, vinieron las crisis económicas desde 1976, la apertura comercial hacia Estados Unidos y Canadá y las devaluaciones del peso en 1994 y 1995 que duplicaron el número de pobres y las desigualdades salariales, económicas y regionales en nuestro país, esta situación complicada trajo como resultado un éxodo de mexicanos motivados por la disparidad de salarios y las mejores oportunidades de desarrollo en el país vecino del norte (Pardinas, 2008). Pero ligada a lo anterior, México también ha experimentado otro tipo de migración internacional, la de los emigrantes, principalmente centroamericanos, que teniendo como destino Estados Unidos deben atravesar nuestro territorio, por lo que aquellos que no logran atravesar la frontera generalmente se establecen aquí. (Pardinas, 2008).

En el caso de la migración interna en un país, esta no dista mucho de la migración internacional pues por lo general está relacionada con un proceso de desarrollo, la pobreza y los conflictos políticos o enfrentamientos. En México este fenómeno comienza a ser más notable durante el régimen de Miguel Alemán, en 1948, cuando se desarrollaron políticas que estimulaban la industrialización y que tuvieron como consecuencia la concentración de los recursos en los centros urbanos donde se crearon oportunidades de

empleo que atrajeron a población de las zonas rurales que llevaban años resintiéndolo las consecuencias del fin de la Reforma Agraria del presidente Lázaro Cárdenas (Arizpe, 1983).

3.3.2. Impacto de la Migración en los Pueblos Originarios de México

De acuerdo con Aruj (2008), la decisión de emigrar está fundada en un conjunto de factores:

Entre los externos más significativos destacamos: 1. Falta de alternativas para los logros ocupacionales. 2. Incertidumbre social sobre el futuro económico. 3. Inseguridad general frente al crecimiento de la violencia. 4. Necesidades básicas insatisfechas.

Entre los factores internos destacamos: 1. Frustración en las expectativas de vida. 2. Frustración en la realización personal. 3. Mandato generacional ligado a la comunidad de la cadena migratoria familiar. 4. Acceso a la información acerca de las opciones en el exterior. 5. Convicción de la imposibilidad de la realización ético-valorativa en la sociedad de origen. (“Resquebrajamiento de las ideas originarias”, párr. 4)

La migración también trae consecuencias y efectos tanto positivos como negativos en los lugares de origen y recepción de migrantes. A grandes rasgos, algunos estudiosos mencionan que cuando un porcentaje importante de población de sitios en conflicto decide emigrar, el conflicto local se aminora, otros dicen que la mano de obra que se queda tiene más posibilidades de ingresar al mercado laboral al disminuir la competencia, lo que reduce el porcentaje de desocupación poblacional; por el contrario hay quienes afirman que con la pérdida poblacional disminuyen las posibilidades de consumo en economías que buscan activar su mercado interno, y quienes hacen hincapié en el

fenómeno conocido como *brain drain* o “drenaje de cerebros”, por el cual científicos, tecnólogos y especialistas están migrando a países prósperos o que les ofrecen mejores oportunidades de desarrollo académico y laboral, llevando su conocimiento y habilidades consigo (Aruj, 2008).

Pero en un campo más específico como México, que hasta el año 2021 destacaba como el país con más población indígena del continente americano, con alrededor de 25 millones de personas (Chevalier Naranjo, 2021), ¿cuáles han sido las consecuencias de la migración que los pueblos originarios han experimentado? Sin duda las transferencias de dinero conocidas como remesas son uno de los aspectos más relevantes y que más han influido en la reorganización de la vida familiar y comunitaria, en especial para un país que por mucho tiempo se ha mantenido encabezando la lista de receptores de remesas en Latinoamérica. (Suárez y Zapata Martelo, 2004).

De acuerdo con Aruj (2008), por ser un ingreso fragmentado, las remesas más que contribuir al desarrollo económico del país lo hacen al desarrollo económico a pequeña escala de las familias necesitadas, lo que no quiere decir que no genere efectos mayores importantes. Suárez y Zapata Martelo (2004) mencionan que la migración y las remesas han permitido que las mujeres indígenas y rurales emerjan “como jefas de familia, como sostén económico temporal, como administradoras del patrimonio temporal, como cabezas de familia y como educadoras, generando con ello nuevas condiciones de participación económica, social y política” (p. 12). Además de que también están asociadas a la construcción y mejoramiento de la vivienda y condiciones de vida y la formación de negocios, tal es el caso de Mujeres Sihuapill, una caja de ahorro fundada por mujeres, la mayoría receptoras de remesas y jefas de familia, en la comunidad de Tomatlán, Veracruz (Casados González, 2004).

En terreno oaxaqueño, más específicamente de la región Mixteca, Julián Caballero y Ríos Morales (2004) coinciden con que uno de los efectos positivos de la migración y las remesas es la mejora de las condiciones de vida, en este caso de los ancianos, quienes por lo general se quedan en sus comunidades mientras los más jóvenes emigran a Estados Unidos de América; en este caso, mientras más hijos trabajando tenga un anciano mayores serán sus ingresos —y la denominación de los billetes que traiga consigo en su día a día—, lo que se verá reflejado en la construcción de viviendas modernas aunque “descontextualizadas”, equipadas con distintos aparatos eléctricos e instrumentos de cocina (p. 150). También mencionan que una parte del dinero generado por los migrantes lo destinan a cooperaciones comunitarias: para pagar a representantes que realicen el tequio⁹ y que cumplan con sus cargos. En el ámbito de lo cultural, la ausencia de población masculina adulta activa ha orillado a los hombres ancianos —que ya han terminado de servir a la comunidad— y a las mujeres —que culturalmente nunca habían participado— a continuar con las instituciones tradicionales como el tequio y el sistema de cargos; también que aquellas comunidades que tradicionalmente se han dedicado a la elaboración de artesanías lo abandonen al ser una actividad poco redituable en comparación con el trabajo asalariado que la mayoría de migrantes realiza, por lo que deja de tener sentido social y cultural para ellos y posteriormente para la comunidad; de la misma forma está pasando con otras actividades comunitarias como los rituales y ceremonias agrícolas que por generaciones han permitido la socialización y transmisión de conocimientos y dado sentido social y cultural a las comunidades pero que poco a poco dejan de tener sentido para las generaciones de migrantes. En cuanto a la educación familiar y comunitaria, mencionan que los conocimientos que poseen los

⁹ “El tequio es una aportación ‘voluntaria’ y gratuita que cada ciudadano debe proporcionar para la construcción de obras materiales que la autoridad programa. Aún se conserva esta forma de organización comunitaria, aunque los jóvenes migrantes han ido adoptando otras formas de ver el mundo que contradicen su cultura” (p. 151).

ancianos ya no se están transmitiendo a las nuevas generaciones pues los jóvenes que han vivido fuera de la comunidad —muchos de los cuales han atravesado por un proceso de adaptación al lugar al que han llegado— y en algún momento retornan, ya no los valoran y comienzan a negar su identidad y a considerarla poco civilizada, aunque contradictoriamente la revaloren estando fuera, reproduciendo sus expresiones culturales, históricas y lingüísticas.

Esta situación en la Mixteca no es muy distinta a la que sucede en otra región del estado de Oaxaca, la zapoteca. Julián Caballero y Ríos Morales (2004) mencionan que el sistema de cargos también es obligatorio pero en las comunidades donde ya no existe población infantil que cubra los primeros puestos comunitarios —topilillos, acólitos o sacristanes— estos poco a poco han ido desapareciendo y en algunos casos designados a niños incluso menores de un año —desempeñando el cargo sus padres o madres—. También resaltan que los productos industrializados poco a poco han desplazado a los tradicionales, desde los objetos de cocina hasta la vestimenta; y que una buena parte del dinero que se recibe se invierte en infraestructura por lo que en comunidades que viven en pobreza extrema no es extraño divisar elegantes edificios municipales, pavimentación de canchas de baloncesto o reconstrucción de iglesias, lo mismo pasa con las viviendas. Por otra parte, en esta región donde la música está tremendamente arraigada y relacionada con la lengua, la danza y el sistema de pensamiento por lo que cumple una importante función comunicativa, poco a poco ha sido desplazada por otros géneros importados o transformada por otros ritmos que siguen exaltando la tradición zapoteca pero sin la misma esencia. Finalmente, un fenómeno que parece común es la forma en la que los migrantes revalorizan su identidad y su cultura en el lugar al que arriban:

la migración ha generado no sólo una red permanente de intercambio de productos, sino un ir y venir de sujetos sociales que traen y llevan formas de producción y consumo culturalmente diferentes y que al insertarse y adaptarse a otros contextos, recrean y modifican las identidades. (p. 178)

3.3.3. Migración, Lengua y Literatura

Hemos podido notar que la migración es un proceso que trae consigo consecuencias en distintos aspectos de la vida no solo del migrante y de su familia sino de su comunidad pues tiende a modificar no solo la estructura familiar sino los modos de vida de los pueblos originarios, por lo que no nos sorprende que también pueda trastocar la forma en que estos se comunican, su lengua y por ende la literatura y conocimientos que poseen. Esto se torna aún más alarmante cuando sabemos que la pérdida de la lengua no implica solamente la pérdida de una forma de comunicación sino la desaparición de la identidad, memoria colectiva y conocimientos de una comunidad entera, siendo muchos de esos conocimientos grandes aportes al mundo, como afirma German Freire (citado en Banco Mundial, 2019), especialista en desarrollo social del Banco Mundial:

Con las lenguas indígenas desaparecen inevitablemente un conjunto de conocimientos ambientales, tecnológicos, sociales, económicos o culturales que sus hablantes han acumulado y codificado a lo largo de milenios. [...] Sin esa información es probable que grandes aportes indígenas a la medicina, como la quinina, que fue el primer tratamiento efectivo contra la malaria y aún hoy es el tratamiento de preferencia para la malaria resistente, no se hubieran hecho, pues ese conocimiento estaba asociado a lenguas indígenas del Amazonas. (“¿Por qué desaparecen?”, párr. 4 y 5)

La migración se ha reconocido como una de las causas del desplazamiento de las lenguas a razón de la adopción e introducción de idiomas con mayor poder político, económico, cultural y social dentro de grupos de población subordinados (Saynes Vásquez, 2005; Hernández López, 2003). De acuerdo con el Banco Mundial (2019): “En el caso de América Latina y el Caribe, uno de cada 5 pueblos indígenas ya ha perdido su idioma nativo: en 44 de esos pueblos ahora hablan español y en 55 lo hacen en portugués” (párr. 5).

Pero la relación entre la migración y la pérdida de la lengua no solo la conocen los expertos y estudiosos de la lingüística o la antropología, los mismos habitantes de pueblos originarios han podido notar que la migración que ha llevado a generaciones de jóvenes a salir de sus comunidades para estudiar o trabajar en otras latitudes, los obliga a pasar por un proceso de adecuación en el lugar al que llegan mediante el cual adoptan una nueva lengua que usarán viviendo fuera y quizá también al regresar a sus comunidades de origen, y si la persona decide establecerse permanentemente en el exterior es más que seguro que la lengua originaria y costumbres de su comunidad pasarán a segundo plano, por lo que parece que los últimos responsables de cuidar y continuar transmitiendo estos conocimientos son las personas que se quedan en las comunidades. (Notilegis, 2019).

Estudiosos consideran que una razón por la cual las lenguas originarias son tan susceptibles a ser dominadas por lenguas de prestigio, lenguas oficiales o lenguas estándar es su tradición oral, por ello las estrategias del rescate de lenguas como la ixcatéca, que se habla en Santa María Ixcatlán y que desde hace tiempo se encuentra en peligro de desaparecer, se han centrado en el desarrollo de formas de escritura (Hernández López, 2003). Pero utilizar la escritura como método para evitar la extinción de lenguas amenazadas ha sido siempre polémico, por una parte se menciona que una

razón por la cual las lenguas dominantes están ganando cada vez más terreno es porque se pueden aprender y preservar con la escritura, por lo que sería lógico que conservar una lengua indígena se haga por medio de la lectoescritura y la alfabetización, el problema han sido la cantidad de proyectos de revitalización que se han empleado sin un análisis previo de las características sociolingüísticas de las comunidades; por otra parte hay quienes aseguran que la escritura fomenta la pérdida de las lenguas de tradición oral precisamente porque no es su naturaleza y por la falta de conocimiento de las comunidades, su contexto y variantes (Saynes Vásquez, 2005). En lo que varios estudiosos han estado de acuerdo es que quizá existen otros métodos para la conservación no solo de la lengua sino de los conocimientos que esta contiene, recursos más allá de la alfabetización y que puedan estar bajo el control de las familias y los miembros de las comunidades, haciendo uso de los cuentos y otras expresiones del arte verbal indígena (Saynes Vásquez, 2005) como ya lo han hecho instituciones como el Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas (CIHMECH) desde los años ochenta, que con el propósito de estimular y contribuir a la conservación de la narrativa y lengua tzotzil y tzeltal, organizó concursos de cuentos y relatos indígenas que posteriormente fueron publicados por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) (UNAM, 1989).

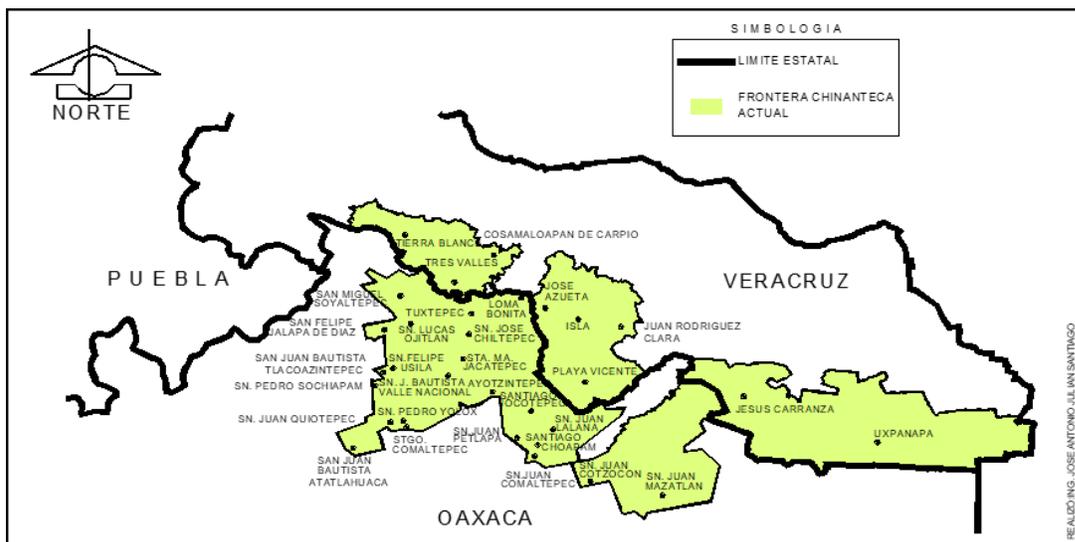
3.4. Capítulo IV. Santa María Las Nieves

3.4.1. La Chinantla

Al lugar habitado por los chinantecos se le conoce como Chinantla, término proveniente de la palabra *chinamitl* en lengua náhuatl, que significa “seto o cerca de cañas” (Molina, 1977, citado en Hernández López, 2002), que se utilizó desde la época colonial como nombre oficial de la población y de su territorio (Consulta Previa, Libre e Informada a Pueblos Indígenas sobre Evaluación Educativa, 2014). El pueblo chinanteco originalmente estaba establecido en los actuales distritos de Cuicatlán, Ixtlán, Tuxtepec, Choapan y Etlá, en el estado de Oaxaca, pero debido a la construcción de la presa Cerro de Oro —formalmente llamada Miguel de la Madrid— en el año 1988 en el cauce del río Santo Domingo, en el municipio de San Juan Bautista Tuxtepec, miles de pobladores fueron reubicados, por su cercanía, en diferentes municipios del estado de Veracruz (Hernández López, 2002) (véase Figura 1).

Figura 1

Ubicación actual de la Chinantla



Nota. Tomado de *Migrantes de Santa María Las Nieves y Relaciones de Poder en el Grupo Doméstico*, por E. Peña Vásquez, 2012, UABJO.

Geográficamente la Chinantla se divide en tres grandes zonas: Chinantla Alta, Chinantla Media y Chinantla Baja (Hernández López, 2002). Pero es la primera en la que nos centraremos en este trabajo pues en ella se localiza Santa María Las Nieves.

La mayor parte del territorio de la Chinantla Alta lo conforma el distrito de Ixtlán y sus municipios Santiago Comaltepec, San Pedro Yólox y San Juan Quiotepec. Se localiza a una altura de entre 1,200 a 2,400 metros sobre el nivel del mar, por ende es de clima frío, permitiendo la abundancia de flora como pinos y encinos, y fauna como venados, coyotes y ardillas. Una de las características físicas más notables de esta región son sus imponentes montañas, que le han definido como el lugar de los *dzämo'* (“gente cerro”), en chinanteco.

A la Chinantla Alta también pertenecen dos agencias del municipio de San Juan Bautista Atlatlahuca, del distrito de Etlá, por habitar ahí población que se reconoce como chinanteca de la zona Alta. Estas agencias se localizan en una región conocida como Cañada Chica, de clima más cálido por su menor altura respecto al nivel del mar. (Hernández López, 2002; Peña Vásquez, 2012) (véase Tabla 1).

Tabla 1

Poblaciones pertenecientes a la Chinantla Alta

Distrito	Municipio	Agencia municipal
Ixtlán	San Juan Quiotepec	San Miguel Manialtepec
		Santa María Las Nieves
		Santa María Totomoxtla
		Santiago Cuasimulco

		Nuevo Rosario
		San Francisco La Reforma
	San Pedro Yólox	San Martín Buenavista
		Rosario Temexitlán
		San Isidro El Carrizal
		La Esperanza
	Santiago Comaltepec	San Martín Soyolapan
		Soledad Tectitlán
Etla	San Juan Bautista Atatlahuaca	Zoquiapan Boca de los Ríos
		Santa Cruz El Porvenir

Nota. Adaptado de *Habitantes de la Chinantla Alta por municipios en Migrantes de Santa María Las Nieves y Relaciones de Poder en el Grupo Doméstico*, por E. Peña Vásquez, 2012, UABJO.

De acuerdo con Hernández López (2002), la división Alta, Media y Baja de la Chinantla obedece a criterios geográficos que poco o nada tienen que ver con regiones establecidas por los propios chinantecos. En la tesis de Peña Vásquez (2012), se menciona que estas divisiones se basan en la visión lingüística, cultural y geográfica de la gente, quienes se auto reconocen en seis agrupaciones:

- **Chinantecos de la sierra:** habitan en poblaciones montañosas, frías y con abundantes recursos hídricos y maderables de la Sierra Juárez.
- Chinantecos de Ojitlán: provenientes de viejos pueblos que se denominan *tsa ko wi* o “gente con un mismo pasado” y se situaron en el corazón de la región chinanteca, de clima caluroso, buscando mejores tierras.

- Chinantecos de Usila: el *jé jeu jëin* o “pueblo agrio” ha adquirido fama por los coloridos huipiles que sus mujeres portan y en los cuales representan la historia mítica del pueblo, sus recursos naturales y su geografía.
- Chinantecos de Valle Nacional: los *dsa go* o “gente de una misma raza”.
- Chinantecos de Petlapa.
- Chinantecos de Cuicatlán: se autodenominan *dzaäjmiñ* o “gente idioma”, son parientes o paisanos de los chinantecos de la sierra. (Pp. 59-61)

3.4.2. Generalidades de Santa María Las Nieves

En lengua chinanteca, Santa María Las Nieves se denomina *Mijiiñ* y significa “Llano del panal” (de *mii*, “llano”, y *jii*, “avispa”) pues originalmente la población se encontraba asentada al norte de su ubicación actual, en una llanura rodeada de pinos y encinos en los que abundaban panales de avispas (Consulta Previa, Libre e Informada a Pueblos Indígenas sobre Evaluación Educativa, 2014), posteriormente tuvo que reubicarse por la falta de agua.

De acuerdo con información proporcionada por el informante, esta población se fundó antes de la llegada de los españoles; menciona que se han encontrado vestigios de construcciones y objetos en tumbas descubiertas en lo que fue el asentamiento original. Por otra parte, en un documento colonial que data de 1699, conservado por las autoridades del municipio de San Pedro Yólox, se mencionan poblaciones que rodeaban a esa comunidad en aquel periodo y ya se cita a Santa María Las Nieves como asentamiento poblacional (De Teresa, 2001, citado en Peña Vásquez, 2012).

Según menciona Peña Vásquez (2012), Santa María Las Nieves tiene personalidad jurídica y patrimonio propio —constituido por sus tierras y recursos naturales—, que conforme al sistema jurídico mexicano posee desde tiempo inmemorial y

que consta en la expedición de la Resolución Presidencial de Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales del 10 de noviembre de 1980, en la que se menciona que posee una superficie de 930-10-13 has. (novecientas treinta hectáreas, diez áreas y trece centiáreas) inembargables, imprescriptibles y no enajenables.¹⁰

De acuerdo con el artículo 8 del Estatuto Comunal, también se reconoce como comunidad indígena por conservar sus instituciones económicas, sociales y políticas, tales como el tequio o la ayuda mutua entre comuneros, la forma de elegir a sus autoridades, el uso de la medicina tradicional, el empleo de su lengua materna —el chinanteco—, el deseo de los comuneros de permanecer unidos, su historia común, entre otros factores. Vale la pena mencionar que este decreto propio de Santa María Las Nieves coincide con el de instituciones internacionales como la Oficina Internacional del Trabajo (OIT) (2014), que en el Convenio Número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes menciona que los pueblos indígenas son considerados como tal por ser descendientes de poblaciones que ya habitaban la región en la época de la conquista o la colonización, y que independientemente de su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas.

Ubicación. En la actualidad la agencia de Santa María Las Nieves pertenece al municipio de San Juan Quiotepec y al distrito de Ixtlán. Es una pequeña población de difícil acceso carretero, situada en la ladera de una montaña, como se puede ver en la Figura 2. Está conectada con las poblaciones de San Martín Buenavista, San Francisco La Reforma, Santa María Totomoxtla, San Juan Quiotepec, San Pedro Yólox y otras circunvecinas por veredas y caminos de terracería que se deterioran notablemente en la

¹⁰ Estatuto Comunal de Santa María Las Nieves, Municipio de San Juan Quiotepec, Ixtlán, Oaxaca. Título Primero, Disposiciones Generales, Artículo 1º, Agosto del 2005.

temporada de lluvias por los constantes derrumbes, deslaves y caídas de agua de las cascadas que proliferan en la zona.

Figura 2

Santa María Las Nieves



Nota. Al fondo se puede observar San Francisco La Reforma. Fuente: Propia, 2022.

Clima y Recursos Naturales. Su clima es frío y húmedo la mayor parte del año y posee afluentes de agua, bosque y tierras de cultivo; algunas de sus especies de fauna más representativas son venados, tejones, ardillas, zorros, coyotes y diversas aves, y de flora: orquídeas, hongos, pinos y encinos.

En el artículo 58 del Estatuto Comunal se clasifican las tierras comunales de Santa María Las Nieves en: Tierras para asentamiento humano, Tierras parceladas, Tierras de uso común, Tierras con destinos específicos y para ceremonias sagradas y Tierras de

reserva ecológica. Y para que los comuneros y avecindados tengan derecho a usufructuarlas deben cumplir con sus obligaciones comunitarias, desempeñar cargos, asistir a tequios, asambleas y acatar cada uno de los acuerdos celebrados en Asamblea de comuneros.¹¹

Sus recursos hídricos y forestales son aprovechados de manera racional, los primeros mediante tuberías que llevan el líquido a los domicilios y los segundos mediante acuerdos de la Asamblea, es así que el informante comentó que antes de la década de 1970 se cortaba madera de los bosques de la comunidad únicamente para la construcción o reparación de viviendas y para hacer leños y usarlos como combustible; posteriormente se comienza a explotar con fines comerciales con la instauración de la empresa maderera Fábricas de Papel Tuxtepec pero sin ningún tipo de regulación —a raíz de esto se abren carreteras y caminos para comunicar las comunidades de esta región con la región del Papaloapan—; y a partir de la década de 1990 y hasta la fecha el Estado comienza a requerir a las comunidades realizar estudios de manejo forestal y llevar un control de la tala y reforestación de sus bosques para poder explotarlos de manera comercial y para uso doméstico.

Población, Instituciones y Servicios. Santa María Las Nieves es una comunidad de aproximadamente 101 habitantes, y como se puede apreciar en la Tabla 2, está conformada mayormente por personas de 40 años de edad en adelante.

Al igual que otras poblaciones que integran la Chinantla Alta, esta comunidad posee una economía de subsistencia basada en la escasa producción agrícola de temporal de granos básicos como maíz y frijol, la explotación del bosque para venta y uso

¹¹ Es el órgano supremo en el que participan los comuneros para conocer y tomar decisiones que competen a la comunidad.

personal, la caza esporádica y la recolecta de hongos y plantas comestibles en ciertas épocas del año. No existen fuentes de empleo para la población joven en esta región que no sean las tradicionales ligadas al campo o al comercio en pequeña escala, por lo que la mayoría de este sector de la población opta por la migración.

En cuanto a sus instituciones, cuenta con un edificio que alberga la Agencia de policía y el Comisariado de Bienes Comunales; con un salón dedicado a la Escuela Primaria Bilingüe “Licenciado Fernando Gómez Sandoval”, que cabe mencionar es multigrado; una cancha de basquetbol en la que se llevan a cabo las festividades, bailes y celebraciones importantes del pueblo; una iglesia católica restaurada en el año 2015; una tienda comunitaria Diconsa y una Casa de Salud siempre bajo la responsabilidad de una mujer designada por la Autoridad, quien debe recibir capacitación constante para atender las situaciones médicas de la población que no sean de urgencia.

En lo que respecta a los servicios públicos, estos incluyen energía eléctrica y agua entubada que proviene de un manantial; también se pueden encontrar algunos teléfonos satelitales en lugares específicos como las dos tiendas de abarrotes y la Agencia; mientras que en las casas particulares es común que las familias cuenten con servicios de televisión por cable y más recientemente internet satelital, al parecer una influencia más de la migración.

3.4.3. Organización Social

De acuerdo con Lamas (2002, citado en Peña Vásquez 2012) el rol de género lo configura la sociedad y la cultura con base en el comportamiento femenino o masculino, es así que se pueden observar variantes en distintas culturas, clases sociales, grupos étnicos, incluso generacionalmente, no obstante, es posible hacer una clasificación básica de acuerdo a la división sexual del trabajo más primitiva: las mujeres dan a luz a los hijos y

por lo tanto se encargan de su crianza y cuidado, correspondiéndoles lo maternal y lo doméstico, mientras que los hombres se encargan de trabajar y proveer para la familia, de esta manera el ámbito femenino se identifica con lo privado y el masculino con lo público.

En cuando al ámbito de Santa María Las Nieves, se identificaron roles de género bastante marcados en el núcleo familiar y la vida social, como se verá a continuación.

En el Ámbito Público. Se pudo advertir que únicamente los hombres desempeñan actividades colectivas para el beneficio de la población que implican trabajo físico, como tequios para reparación de caminos, deslindes y otras obras; también son los únicos en participar en el sistema de cargos,¹² que es una forma de organización político religiosa mediante la cual se sirve a la población desempeñando diferentes puestos.¹³ La forma en la que se involucran las mujeres en estas actividades para beneficio de la población es como soporte de sus esposos cuando estos se encuentran cumpliendo cargos y ellas deben prepararles la comida cuando acuden a realizar una obra importante u organizándose entre todas las esposas para aportar alimentos y bebidas a la población en festividades importantes. Hay mujeres que han alcanzado el estatus de comuneras, es decir, son titulares de derechos y pueden poseer tierras, heredándolos de sus esposos al convertirse en viudas, en estos casos se les permite participar en las asambleas y votar pero difícilmente se les escucha y nunca han sido candidatas para ocupar cargos. En las actividades cívico religiosas participan tanto hombres como mujeres según las tareas o actos que se desempeñen y según la edad que tengan, por ejemplo, en las fiestas las

¹² Los cargos son asignados a los hombres de la comunidad mediante una asamblea, el buen cumplimiento de los mismos les otorga prestigio y derecho ciudadano. En ocasiones el prestigio se extiende por varias generaciones y se mantiene en la memoria de las personas hasta el presente.

¹³ Los cargos no son remunerados y se dividen en los que se cumplen como Autoridad municipal y los del Comisariado de Bienes Comunales, entre ambos suman alrededor de 11. Históricamente los hombres comienzan a cumplirlos desde niños, pero hay algunos que requieren de una votación en Asamblea para escoger quién los ocupará. Para las mujeres solo está reservado el cargo de responsable de la Casa de Salud, que es también el único subsidiado por el gobierno.

mujeres de todas las edades son muy activas en las ceremonias religiosas rezando, llevando flores y velas a la iglesia y bailando en la calenda, mientras que los hombres participan en los eventos deportivos —torneos de basquetbol y jaripeo— organizándolos, narrándolos y premiando a los competidores; ellas generalmente son espectadoras aunque si son jóvenes pueden participar en los juegos de basquetbol. Durante los días de fiesta del pueblo un espacio delimitado para las mujeres adultas es la cocina de sus casas pues se encargan de preparar alimentos para recibir a los invitados y amigos de sus esposos o hijos.

En el Ámbito Privado. Entendido como el que se desarrolla dentro de la familia, la mayoría están conformadas por una pareja con cero hasta ocho hijos y con cero hasta 21 nietos (ver Tabla 6). En plática con el informante, este mencionó que las casas familiares en Santa María Las Nieves están mayormente habitadas por los comuneros que forman parte del Comisariado de Bienes Comunales y sus esposas o por adultos mayores. Si las parejas tienen hijos viviendo con ellos generalmente son pequeños pues una vez que comienzan a acercarse a la edad adulta la práctica habitual es que estos migren solos. También mencionó que se ha tornado común que los hombres que deben cumplir con sus cargos pero residen fuera de la comunidad paguen a representantes para que los cumplan en su nombre, por esta razón no hay tantas familias jóvenes en la comunidad. Y que no es común que en una misma casa habiten abuelos, padres y nietos, aunque hay excepciones, especialmente cuando los abuelos no tienen pareja y requieren cuidados especiales, en este caso muchas veces se mudan a las casas de sus hijos o hijas para recibir atenciones de estas últimas o de sus nueras; o cuando el hijo de una pareja que regresa a la comunidad, y trae consigo a su familia, no ha construido una casa propia, por lo que puede llegar a habitar en la casa de sus padres.

El ámbito privado se encuentra compartido por ambos géneros aunque la participación predominante es de las mujeres, quienes desempeñan las tareas del hogar —preparación de alimentos, lavado de ropa, aseo de la vivienda— y se encargan mayormente del cuidado de los más pequeños, este papel se intensifica cuando sus hijos o esposos desempeñan cargos que requieren de su máxima atención y tiempo o cuando estos emigran pues son ellas quienes se quedan al frente de sus hogares y sus familias. La educación, disciplina y enseñanza de las normas sociales a los más chicos generalmente es tarea de la figura de mayor jerarquía que tenga la familia, sin importar su género, mientras que el sustento del grupo corresponde casi exclusivamente a los hombres, quienes proveen económicamente o en especie a través de la migración, la agricultura o creando negocios.

3.4.4. Migración De Santa María Las Nieves

De acuerdo con Peña Vásquez (2012), el pueblo chinanteco ha desarrollado a lo largo de su historia una amplia experiencia migratoria que muy probablemente inició cuando pasó de ser nómada a establecerse en reinos, que posteriormente se dividieron en señoríos, lo que obligó a algunos pueblos a migrar en busca de terrenos más propicios para la agricultura. Ya en la época de la Colonia se conformaron congregaciones que con el tiempo fueron derivando en los municipios, distritos y agencias que hoy conocemos, no obstante, en su historia contemporánea también se han visto desplazados, como aquellos obligados a establecerse en Veracruz a raíz de la construcción de la presa Cerro de Oro.

La investigación de Peña Vásquez (2012) muestra que el primer migrante internacional salió de Santa María Las Nieves en el año 1983. En el 2001 la población total de la comunidad era de 118 mujeres y 115 hombres —233 en total—, de ellos 41 hombres de entre 17 y 45 años y 33 mujeres de entre 16 y 38 años ya contaban con algún

tipo de experiencia migratoria. Diez años después, en el 2011, la población total de la comunidad había aumentado y ahora sumaba 260 personas, pero las edades de la primera experiencia migratoria de sus habitantes se ampliaron drásticamente, siendo de 3 a 48 años para los hombres y de 8 a 42 años para las mujeres, este fenómeno, de acuerdo con Peña Vásquez, se debió a que los migrantes del año 2001 una vez establecidos volvieron por sus hijos pequeños, pero también porque aquellos migrantes solteros que volvieron a la comunidad para realizar sus cargos, se casaron y formaron familias que se llevaron a migrar con ellos una vez finalizándolos.

El censo más actual realizado en esta investigación muestra que la población de Santa María Las Nieves que habita dentro de la comunidad suma aproximadamente 101 personas, en contraste, aquella que ha migrado o es descendiente de los migrantes que se han establecido principalmente en los Estados Unidos de América, la ciudad de Oaxaca y otros estados de la República como Baja California y Guerrero, es de aproximadamente 279 personas, casi el triple de la que se encuentra en la comunidad (véase Tabla 2).

Por otra parte, se pudo observar que la mayoría de las personas migrantes o sus descendientes pertenecen al grupo de edad de los 20 a 39 años —siendo 93 personas—, mientras que el grueso de la población que reside en Santa María Las Nieves pertenece al grupo de edad de 40 a 59 años —sumando 25 personas—, lo que nos muestra una clara tendencia hacia el envejecimiento de la población de la comunidad y un aumento de población joven residente en el exterior (véase Tabla 2), pues además se puede observar que la mayoría de hijos y nietos de las y los comuneros residen fuera.

Tabla 2

Personas originarias de Santa María Las Nieves, rango de edad y lugar de residencia al año 2022

	0-11 mese s	1-10 años	11-19 años	20-39 años	40-59 años	60+	Tota l
Habitante s de Santa María Las Nieves			1 comuner o	2 comuner os	13 comuner os	9 comuner os	10 hijos ab.
				6 esposas com.	6 esposas com.	3 esposas com.	7 nieto s ab.
	1 hijo com.	5 hijos com.	12 hijos com.	7 hijos com.	5 abuelas	10 abuelas	101
		1 nieto com.	2 nietos com.		1 hijo com.		
Migrante s (EUA, Cd. De Oaxaca, Tijuana, Guerrero)			1 comuner o	19 comuner os	29 comuner os		19 hijos ab.
		11 hijos com.	33 hijos com.	60 hijos com.	21 hijos com.		27 nieto s ab.
	1 nieto com.	24 nieto s com.	20 nietos com.	14 nietos com.			279
No se sabe dónde residen			1 nieta com.	12 nietos com.	1 nieta com.		14

Nota. No se contabilizaron las esposas de los comuneros que residen fuera de la comunidad porque no se pudo saber con exactitud quiénes de ellas son originarias de Santa María Las Nieves. Fuente: Elaboración propia.

En lo que respecta a las abuelas de Santa María Las Nieves y sus hijos y nietos. Como se puede observar en la Tabla 3, de sus 64 hijos que se contabilizaron, 48 residen en el exterior y apenas 16 lo hacen en la comunidad. Más alarmante aún, solo ocho de los 87 nietos que se contabilizaron viven en Santa María Las Nieves. Esto, aunado a la pérdida de la lengua, como se verá más adelante, podría ser causa del distanciamiento no solo emocional y familiar entre ambas partes sino también cultural de los más pequeños y un factor importante en el deterioro de la cadena de transmisión de la oralidad de ellas hacia sus nietos.

Tabla 3

Lugar de residencia de los hijos y nietos de las abuelas de Santa María Las Nieves al año 2022

Lugar de residencia	Hijos	Nietos
Santa María Las Nieves	16	8
Estados Unidos de América	45	62
Tijuana, Baja California	1	2
Ciudad de Oaxaca	2	1
No se sabe		14
Total	64	87

Nota. Fuente: Elaboración propia.

3.4.5. La Lengua Chinanteca de Santa María Las Nieves

Como ya se mencionó, la lengua chinanteca pertenece a la familia Otomangue, de unos 3,500 años de antigüedad (Hernández López, 2002). Las familias lingüísticas pueden recibir su denominación de la combinación del nombre de las lenguas de los extremos de su territorio, tal es el caso de esta familia, que se compone de “otomí” —que se habla en

ocho estados de la República Mexicana— y “mangue” —lengua extinta que se hablaba en Honduras, Nicaragua y Costa Rica— (Secretaría de Cultura, s.f.).

Un rasgo característico de la familia otomangue es que todas las lenguas que la componen son tonales: “poseen tonos musicales incorporados a las sílabas de cada palabra y con ellos distinguen sus diferentes significados; es decir, según se pronuncia un término es lo que significa y a lo que se refiere” (Secretaría de Cultura, s.f. párr. 4)

El lingüista oaxaqueño Pedro Hernández López (2002), quien ha realizado una cantidad considerable de investigaciones en torno a su lengua materna, el chinanteco, menciona que este es un idioma ágrafo, es decir, que no es su naturaleza la escritura, por esta razón los chinantecos no ven como una necesidad escribirlo y en las comunidades de la región no existen normas que obliguen a la población a hacerlo. También que su fonología es muy compleja pues se conforma de un sistema de aproximadamente 37 tonos y una gran cantidad de vocales, la mayoría nasalizadas.

Es así, que entre 1988 y 1991 se realizó una investigación que tenía como propósito la conformación de un alfabeto para escribir el chinanteco que se habla en Santa María Las Nieves, la cual dio como resultado que esta variante comprende “25 sonidos consonánticos y 19 vocales, excluidas las vocales alargadas, glotalizadas y aspiradas” (Hernández López, 2002, p. 17) y si a esto se le suma la gran cantidad de tonos que determinan el significado de una “misma” palabra, podemos entender por qué a esta lengua se le considera de alto grado de complejidad pero también tan funcional como cualquier idioma del mundo.

Algo que hay que saber es que la situación territorial de los pueblos chinantecos y diversos factores sociolingüísticos han provocado la “fragmentación de la unidad lingüística” (Hernández López, 2002, p. 4), es decir, el surgimiento de variantes o

dialectos que no están precisamente determinados por la situación geográfica. Es así que el chinanteco que se habla en Santa María Las Nieves no será el mismo que se hable en comunidades vecinas aunque sean cercanas, y así lo reconocen los mismos hablantes:

El [chinanteco] de San Martín y de Quiotepec es casi lo mismo, los sonidos; en Reforma lo hablan diferente, cambia mucho [al de Nieves]; en Yólox también es diferente pero no es mucho lo que cambia, ahí sí se entiende [...]. Pero sí cambia cada pueblo. El de Yólox y el de Temex[titlán] es casi lo mismo, cambian muy poquito; el dialecto de Toto[moxtla] también cambia poquito pero se entiende. (Quinta entrevistada/enlace, comunicación personal, 24 de septiembre de 2022)

Pero como hemos aclarado, nuestro acercamiento a la lengua chinanteca que se habla en Santa María Las Nieves tiene un enfoque social y relacionado con la literatura de tradición oral. Así, durante las entrevistas pudimos advertir que está perdiendo terreno entre las personas más jóvenes dentro de la comunidad que hasta hace poco tiempo solía ser prácticamente monolingüe en chinanteco.

Los jóvenes ya casi no quieren hablar chinanteco aquí en el pueblo, sí lo entienden pero no lo quieren hablar, quién sabe por qué, aunque algunos nacieron y crecieron en el pueblo ya no lo quieren hablar. A los niños también les hablan en chinanteco pero ellos contestan en español, aunque entre ellos cuando juegan hablan en dialecto. Antes los niños hablaban puro chinanteco pero ya están cambiando porque ahora quieren puro español. (Quinta entrevistada/enlace, comunicación personal, 24 de septiembre de 2022)

Esto se debe, entre otras razones, a que los padres —que son bilingües— hablan con sus hijos en español antes o mayormente que en chinanteco, quienes lo practican todavía más en la escuela, como lo mencionó la quinta entrevistada: “Sí les hablé en

chinanteco a mis hijos pero ya no lo agarraron, les hablaba más en español, como se fueron a la escuela también aprendieron más español” (Comunicación personal, 24 de septiembre de 2022).

Otro fenómeno que pudimos notar es que el chinanteco no solo está siendo desplazado por el español dentro de la comunidad sino también fuera, con los migrantes y sus descendientes, pues la mayoría reside en un país que requiere un mayor dominio del idioma inglés. Según mencionaron las entrevistadas, aunque sus hijos y ellas mismas les hablan a sus nietos en chinanteco estos lo entienden muy poco o no lo practican, a diferencia del español, lo que nos hace entender que en la familia se practica más esta última lengua, quizá por ser la que la mayoría de los miembros tienen en común, por esta razón no sorprende que cuando los migrantes o sus descendientes regresan a la comunidad se comuniquen en esta lengua: “Los migrantes también se comunican en español cuando regresan, allá [en Estados Unidos] agarran el inglés y en eso se comunican. [En Estados Unidos] sí hablamos en chinanteco pero más en inglés y español, chinanteco casi solo en la casa” (Quinta entrevistada/enlace, comunicación personal, 24 de septiembre de 2022).

Y aunque en el siguiente tema podremos conocer mejor la dinámica de comunicación y transmisión de saberes entre las abuelas y los nietos, es importante mencionar que los estragos que el desplazamiento de la lengua está causando en la relación entre aquellas abuelas monolingües en chinanteco o cuyo uso del español es muy limitado, y los miembros más jóvenes de la familia, se están comenzando a manifestar en el rompimiento de un puente de comunicación y transmisión de saberes muy importante pero también que permite entablar relaciones afectivas. Esto lo podemos advertir en la cuarta entrevistada, quien habla muy poco español y solo puede mantener comunicación —no constante— con uno de sus nietos que vive en la ciudad de Oaxaca,

manifestando además sentirse muy sola y extrañarlo: “Ellos [sus nietos] no [hablan chinanteco] porque está allá [Estados Unidos], nada más inglés. Nada más platico con mi nieto de Oaxaca, me viene a visitar a veces. [...] mi nieto ya se fue en Oaxaca, me trajo perro [para que no esté sola] [...], extraño mucho mi nieto y mi señor” (Comunicación personal, 23 de septiembre de 2022).

3.4.6. Las Abuelas de Santa María las Nieves

El informante mencionó que la traducción al español de “abuela” en chinanteco es “pie mujer”, pero su significado es más profundo pues se puede entender como una mujer que, como el pie, es la planta, la base o el inicio de su familia; también que en esta lengua no se emplean diminutivos para referirse a ellas u otros términos como sí en español.

En Santa María Las Nieves se identificaron 15 abuelas con nietos y ninguna que entrara dentro de la categoría de no tener nietos o que por ser mayores recibieran ese distintivo como forma de respeto. De ellas se pudo entrevistar a cuatro y a la hija de una que por razones de salud se encontraba imposibilitada de conversar.

Primera Abuela. Al momento de la investigación tenía 55 años de edad. Tuvo cuatro hijos —tres residían en Estados Unidos y uno en Santa María Las Nieves— y seis nietos —uno de ellos viviendo junto con sus padres en la casa familiar en la comunidad, donde nació, y los cinco restantes en Estados Unidos de América, país en el que nacieron—. Es la abuela que mayor contacto mantenía con sus hijos y nietos que residen en el extranjero a través de videollamadas y mensajes de WhatsApp, pero también en persona pues la mayoría de sus nietos la habían visitado y quienes no lo habían hecho ya tenían un viaje planeado a Santa María Las Nieves.

Segunda Abuela. Es la entrevistada más joven, con 44 años de edad. Comentó tener cinco hijos y haber sufrido al menos dos abortos espontáneos. En el momento de la

investigación únicamente tenía una nieta, que nació y residía en Estados Unidos de América, a quien no conocía en persona pero con quien se comunicaba ocasionalmente a través de videollamada.

Tercera Abuela. De 55 años de edad. Mencionó tener un hijo con el que no había tenido contacto desde hacía mucho tiempo, también supo que había tenido un nieto pero nunca lo conoció, comenta que la madre del niño es de Guatemala o Nicaragua y no le permitía tener contacto con él, mucho menos viajar a Santa María Las Nieves. Hasta el momento de la investigación desconocía si tenía más nietos.

Cuarta Abuela. De 68 años de edad. Comentó tener siete hijos y haber perdido a otro al momento de nacer. Sus siete hijos residían en Estados Unidos de América junto con veinte de sus veintiún nietos; su único nieto que residía en el país lo hacía en la ciudad de Oaxaca y es con quien más tenía contacto pues la visitaba ocasionalmente.

Quinta Abuela. Al momento de la investigación tenía 75 años de edad. Tuvo tres hijos —dos residiendo en Santa María Las Nieves y una en Estados Unidos de América— y ocho nietos —tres en Santa María Las Nieves y cinco en Estados Unidos de América—. Desde hace varios años no mantenía contacto con nadie pues se encontraba en estado de postración y había perdido la vista, el habla y la escucha, razón por la cual no conoció ni convivió con la mayoría de sus nietos.

Las Abuelas en el Ámbito Público de Santa María Las Nieves. Conforme se realizaban las entrevistas y se conocía mejor a las entrevistadas fue posible corroborar que el comportamiento y los lineamientos sociales que seguían en el ámbito privado y público estaba determinado directamente por su género y el rol que históricamente se le ha designado a las mujeres, que como explica Peña Vásquez (2012), en las culturas indígenas por lo general es de complementariedad entre el hombre y la mujer, no obstante

otorga mayor jerarquía a lo masculino y limita lo femenino a la reproducción y al espacio doméstico. Así, pudo advertirse que las mujeres de Santa María Las Nieves se involucran en la vida pública de la comunidad cuando sus esposos cumplen un cargo público y sirven al pueblo como apoyo de ellos:

Sí platicamos así cuando es 10 de mayo y una se junta por allá abajo [en la cancha] a preparar comida, pero solo las esposas de las autoridades, no todas; como esta vez que fue el día de Samaritana, yo fui de parte de mi esposo a entregar agua y las tres esposas de los topiles, y platicamos, hay veces que una quiere platicar y otras que no. (Segunda entrevistada, comunicación personal, 2 de abril de 2022)

También se unen en comités que atienden necesidades que históricamente solo han satisfecho las mujeres: “Aquí en el pueblo no se juntan las señoras [a hacer actividades juntas], solo si nos llama la autoridad a hacer de comer [para la fiesta del pueblo]” (Segunda entrevistada, comunicación personal, 2 de abril de 2022).

No se pudo identificar que las mujeres mayores, por ser de avanzada edad o por tener el estatus de comuneras, recibieran responsabilidades o un trato distinto en la vida pública de la comunidad o gozaran de mayor jerarquía que el resto de las mujeres y hombres jóvenes pues ni la tercera ni la cuarta entrevistadas, ambas comuneras, mencionaron cumplir cargos públicos o haber recibido responsabilidades en la Agencia, mientras que la segunda entrevistada —la abuela más joven— sí lo debía hacer al estar su esposo en ese momento cumpliendo con un cargo.

En cuanto a su relación con otros miembros de la comunidad, se pudo notar que en las relaciones entre mujeres no parece haber un sentimiento de compañerismo o ayuda mutua:

Aquí ni tu cuñada va si no quiere ayudar, ni hermano, ni hermana. Mi hermana vive por Valle Nacional y ahí sí cuando se hace la roza van todas a ayudar [a hacer de comer para los mozos], y cuando van a sembrar igual van a ayudar. (Tercera entrevistada, comunicación personal, 2 de abril de 2022).

Estos actos de compañerismo parecen darse en función de las relaciones de parentesco o amistad que haya entre ellas, sin estar determinados por la edad: “Yo iba con mi mamá [a buscar hongos] cuando era niña pero si no podía ir ella íbamos entre varias [mujeres]” (Quinta entrevistada/enlace, comunicación personal, 24 de septiembre de 2022).

Es el caso de la segunda y tercera entrevistadas, que no obstante su diferencia de edad y no tener un lazo consanguíneo, desarrollaron una amistad muy fuerte a raíz de que la tercera entrevistada, que vivía completamente sola, tuvo una urgencia médica y la segunda entrevistada, que hasta la fecha es su vecina, la llevó junto con su esposo a la ciudad de Oaxaca a tratarse y posteriormente se hizo cargo de ella, ya que no podía valerse por sí misma. Con el tiempo desarrollaron una relación casi familiar, presumiblemente porque la segunda entrevistada, quien es huérfana, encontró en la tercera entrevistada una figura materna, y esta a su vez, al ser viuda y no mantener relación con su hijo ni su nieto, encontró en la segunda entrevistada y sus hijos aquello de lo que carecía. Es así que al momento de la investigación la segunda y tercera entrevistadas convivían todo el día, compartían los alimentos y las tareas del hogar en casa de la segunda entrevistada, que es en donde pasaban la mayor parte del tiempo, y solo se separaban durante la noche pues la tercera entrevistada regresaba a su casa para dormir. Su relación tan estrecha se refleja también en la figura de ayuda que representa la tercera entrevistada, apoyando en las actividades que la segunda entrevistada realizaba por ser esposa de un miembro de la Autoridad: “Se sube a Cerro Zacate el sexto viernes

en Semana Santa. [...] Subimos nosotros tres: mi esposo, la señora [tercera entrevistada] y yo. [...] Así hace mi esposo, más porque fue a hacer promesa del pueblo” (Segunda entrevistada, comunicación personal, 2 de abril de 2022).

Esta situación contrasta con la que vive la cuarta entrevistada, quien es viuda y vive sola pues todos sus hijos y nietos se encuentran en Estados Unidos de América o la ciudad de Oaxaca, y quien no parece haber encontrado soporte en otras mujeres del pueblo: “Quiero una hermana, no tengo [...], mi nieto ya se fue en Oaxaca [...], extraño mucho mi nieto y mi señor [esposo]” (Comunicación personal, 23 de septiembre de 2022).

Las Abuelas en el Ámbito Privado o Familiar de Santa María Las Nieves. La mayoría de los hijos y nietos de las entrevistadas residen fuera de Santa María Las Nieves, por esta razón, qué tanta influencia y el tipo de papel que desempeñen las abuelas con sus nietos en el ámbito familiar parece depender de qué tan cercana sea la relación que estas mantengan con sus hijas e hijos, quienes les facilitarán, o no, la comunicación con sus nietos.

Puede notarse, por ejemplo, que los hijos de la primera entrevistada buscan la manera de que sus nietos se comuniquen con ella, pero sobre todo que la visiten, no obstante estar imposibilitados ellos de hacerlo por su estatus migratorio: “[Su nieta] vino con mi hijo porque [él] ya se regresaba [de Estados Unidos] y como mi hija no tiene papeles no pudo venir, por eso la mandó con su tío” (Comunicación personal, 1 de abril de 2022). Situación contraria a la que vive la tercera entrevistada, quien mantiene muy poca comunicación con su hijo que a su vez no propicia el contacto entre ella y su nieto: “Nada más tuve un hijo, según que nada más tengo uno [nieto] pero no [lo] conozco, ni sé cómo se llama. La mamá creo que es de Guatemala o de Nicaragua, por eso no quiere regresar” (Comunicación personal, 2 de abril de 2022).

La cuarta entrevistada mencionó haberse hecho cargo de al menos dos de sus nietos cuando eran pequeños, no obstante, se comunica poco con algunos de sus hijos y menos todavía con sus nietos, salvo el que vive en la ciudad de Oaxaca, a quien cuidó de pequeño:

Uno se quedó dos años conmigo pero ya se fue a Oaxaca; creció conmigo mi nieto. Cuando regresó [a] México con su mamá, ya tiene otro chiquito y dos hombre y un mujer. Cuando regresó estaba chiquito, creció conmigo el que se fue [a] Oaxaca. Y otro que está en [el] norte con su mamá, él está[ba] chiquito, tiene como un año y medio cuando quedó conmigo, fue [con] su mamá al norte. [Cuando] vive mi señor [esposo] y entre los dos cuida; cuando está enfermo el más chiquito, carga nene con un tenate, fui a Reforma con el yerbero, me fui con mi señor, pero ya creció, pero sí la [me] quiere mucho mi chavo [su nieto que vive en la ciudad de Oaxaca]. [...]. Mi hija Cornelia sí [me] habla [por teléfono], mi hija Oliva sí habla, mi hijo Manuel sí habla, y los [otros] tres a veces cuando habla. (Comunicación personal, 23 de septiembre de 2022)

No podemos afirmar que una de las razones por la cual todas las abuelas de Santa María Las Nieves pueden mantener una relación más o menos cercana con sus hijos y nietos sea su edad porque la muestra de población que se pudo estudiar es muy pequeña, pero sí pudimos notar cierta relación entre una edad menor de las abuelas y una mayor cercanía con sus nietos, lo que puede deberse al uso de las nuevas tecnologías, pues las más jóvenes, que también son quienes se comunican con mayor frecuencia con sus hijos y nietos, lo hacen a través de llamadas, videollamadas o mensajes en aplicaciones como WhatsApp.

En cuanto al rol que cumplen las dos abuelas entrevistadas que mantienen relación con sus nietos, en la crianza y relación con ellos, pudo notarse que en primer lugar propician la enseñanza de la lengua, ya sea español o chinanteco:

Bien rápido que se adaptó [su nieto] porque yo le hablaba en idioma [chinanteco] todos los días. Estuvo como dos meses aquí, vino de vacaciones. También vino la hija de mi hija cuando regresó mi hijo [de Estados Unidos] en el 2020, ella estuvo [...] más de seis meses con nosotros. Ya decía unas palabras y respondía cuando le hablábamos en idioma [chinanteco]. [...] De repente me habla pero ya no en chinanteco, tantas cosas que sabía decir pero ya no se acuerda. (Primera entrevistada, comunicación personal, 1 de abril de 2022)

Mi nieta no me ha visitado porque está chiquita, apenas tiene tres años, a veces hacemos videollamada, le hablamos en español y chinanteco, le pregunto a su mamá si le habla en chinanteco y dice que sí [y que] sí entiende, cuando le hablo en chinanteco nada más me mira. (Segunda entrevistada, comunicación personal, 2 de abril de 2022)

Después, que son transmisoras de valores, costumbres o normas de comportamiento o convivencia:

[En Estados Unidos] están muy encerrados y aquí llegan y hay más libertad; mi esposo luego los pone a hacer lecturas, a hacer multiplicaciones y cuentas para que no se les olvide eso, porque luego lo primero que buscan es su *tablet*, y no, les digo “aquí vas a barrer un poco, vas a ir por un poco de leña, porque aquí no vas a hacer lo que estás acostumbrado a hacer allá”. [...] Allá no les pueden pegar y luego regresan bien rebeldes los chamaquitos [...], aquí sí les enseñamos a

respetar a los mayores. (Primera entrevistada, comunicación personal, 1 de abril de 2022)

Pero también propician la continuidad de los roles de género y las tareas consideradas propias de las mujeres: “Las niñas tienen que aprender a usar metate todavía, a hacer tortilla” (Segunda entrevistada, comunicación personal, 2 de abril de 2022).

Relación de las Abuelas de Santa María Las Nieves con sus Nietos. En las cinco entrevistadas pudimos conocer distintos tipos de relaciones entre abuelas y nietos. Por ejemplo, la primera entrevistada es quien mantiene una relación más estrecha con sus nietos no obstante vivir en países distintos, mientras la tercera entrevistada no mantiene conexión alguna con el suyo. Así, podemos advertir que la separación física y la brecha generacional entre nietos y abuelas está trastocando el lazo entre ambas partes.

En primer lugar, recordemos que la lengua principal de las abuelas es el chinanteco, en este sentido, se observó un desplazamiento importante de esta ante el español y el inglés, y no obstante que algunas entrevistadas mencionaron comunicarse con sus nietos en chinanteco, también reconocen hacerlo mayormente en español: “A Cristian [su nieto] luego mi esposo lo ponía a leer en español, porque bien que sabía leer y escribir [...]. Todos hablan español. Sus papás les hablan en idioma [chinanteco] y lo entienden pero ya no hablan” (Primera entrevistada, comunicación personal, 1 de abril de 2022); “Ellos [sus nietos] no hablan [chinanteco] porque está allá [Estados Unidos], nada más inglés. Nada más platico con mi nieto de Oaxaca, me viene a visitar a veces” (Cuarta entrevistada, comunicación personal, 23 de septiembre de 2022); “Sí les hablé en chinanteco a mis hijos pero ya no lo agarraron, les hablaba más en español, como se fueron a la escuela también aprendieron más español” (Quinta entrevistada/enlace, comunicación personal, 24 de septiembre de 2022).

La migración también ha sido causal de la ruptura de la relación entre abuelas y nietos, tal como se aprecia en el caso de la tercera entrevistada, que no conoce a su nieto, y la cuarta entrevistada, que se comunica ocasionalmente con su nieto que vive en la ciudad de Oaxaca, quien la visita si sus actividades en la ciudad se lo permiten. La madre de la quinta entrevistada es un caso especial pues nunca pudo establecer una conexión significativa con sus nietos por el deterioro de su salud, pero también porque la mayoría se encontraba en Estados Unidos de América y ella en Santa María Las Nieves.

Mi mamá se puso mala hace muchos años, como quince o más. Yo regresé del norte con mi familia para cuidarla cuando empezó a ponerse mala. Dejó de caminar, dejó de escuchar y ya casi no veía. Antes de que regresara la cuidaba mi cuñada pero ella [su mamá] no estaba a gusto.

Ellos [los nietos] no hablaban con mi mamá porque ya no escucha, tampoco quiere hablar, no pudieron hablar porque desde que nació mi hija, ella [su mamá] ya no podía oír, no le decía por su nombre [a su hija], le decía otro yo creo que porque no escuchaba, a mi hijo sí le llamaba por su nombre. (Quinta entrevistada, comunicación personal, 24 de septiembre de 2022)

Otro aspecto que se pudo reconocer es lo que representaba para la primera entrevistada que la visitaran sus nietos, y viceversa. Para ella la vida de sus nietos en Estados Unidos implicaba “estar muy encerrados”, mientras que Santa María Las Nieves representaba “más libertad”, y así lo advirtió en su nieto:

La vida aquí en el pueblo es bien distinta, aquí hay más libertad, mi nieto se iba a veces todo el día a la cancha a jugar con los chamaquitos con confianza porque aquí no hay peligro [...] y se fue encariñando con la gente, hasta conoce el nombre, luego me decía “ya fui a jugar con tal, y ya conocí a ‘tía’ tal”, porque aquí

se les dice tía por respeto. Bien respetuoso que se hizo mi nieto. (Comunicación personal, 1 de abril de 2022)

Este testimonio nos da una idea de que si se fomenta una relación saludable entre abuelas y nietos, esta puede aportar no solo recreación, que sin duda beneficiará el desarrollo de los más pequeños, sino también propiciar la transmisión de conocimientos tradicionales, regionales y valores culturales.

Sin embargo, no puede pasarse por alto que los nietos de la mayoría de las abuelas de Santa María Las Nieves han nacido y residen fuera de la comunidad, por lo que sus visitas eventualmente deben terminar y ellos regresar a sus lugares de residencia, y esto sin duda tiene repercusiones para ambas partes:

Mi hijo mayor quiere mandar a mis nietos pero la verdad el problema es que nos sentimos muy tristes porque nos encariñamos; llegan uno o dos meses y cuando se van la casa se siente sola. Mi nietecito se va a encariñar, va a jugar, y al rato bien triste cuando se vaya. Ese es el detalle. No es que no queramos tenerlos aquí pero ellos y nosotros lo vamos a resentir porque cuando están [aquí] hay alegría en la casa pero se van y otra vez [se siente] fría. Y luego cuando se regresan allá con sus papás nos extrañan a nosotros aquí, así me dijo mi hija, que mi nietecita puro llorar era cuando llegó allá porque me extrañaba porque [aquí] dormíamos juntas. (Primera entrevistada, comunicación personal, 1 de abril de 2022)

Por esta razón es entendible que un deseo de las abuelas sea que sus hijos regresen a vivir a la comunidad o comunidades vecinas y se traigan a sus nietos con ellos, como lo menciona la segunda entrevistada:

Creo que ya van a regresar [su yerno, su hija y su nieta], como en dos años o dos años y medio, van a vivir en Reforma, ya tienen casa, está bien porque ya las voy

a poder ver, más porque ando en las fiestas, dice que el hombre ya quiere regresar para trabajar en el campo, que ya extraña. (Comunicación personal, 2 de abril de 2022)

Finalmente, no parece ser una práctica común que las mujeres mayores se acerquen y desarrollen una relación cercana con otros niños de la comunidad. La tercera entrevistada, por ejemplo, no obstante no conocer y no tener una conexión con su nieto, no mostró interés especial por hacerlo con otros niños: “Aquí [las mamás] sí dejan [acercarse a sus hijos] pero algunos [niños] sí quieren y algunos no, no hay confianza”. Por el contrario, mencionó querer uno propio: “Yo quiero un nene. Ya tengo nieto pero ni regresa [de Estados Unidos]” (Comunicación personal, 2 de abril de 2022).

Podemos darnos cuenta entonces, que los miembros más jóvenes de la sociedad en Santa María Las Nieves son criados mayormente por las figuras maternas con las que comparten lazos consanguíneos o de cercanía, por lo que no es común que las demás mujeres se involucren en este proceso.

3.5. Capítulo V. Literatura Oral de las Abuelas de Santa María Las Nieves

En el curso de la investigación pudimos darnos cuenta que la literatura oral de las abuelas está reservada al ámbito privado pues es en el que mayormente se desenvuelven, además de que en la comunidad no existen prácticas tradicionales de la oralidad como sí las hay, por ejemplo, en la región del Istmo de Oaxaca, donde entre otras prácticas se emplea el *libana* —discurso o sermón casi sacramental— como una manera de solemnizar o dar legitimidad a un matrimonio, que a pesar de que en la actualidad su práctica esté reservada para los hombres, existe evidencia de que en algún momento también los recitaron las mujeres, quienes recibieron el título de *chacòla gonnà* o “casamenteras” (Vásquez Castillejos, 2010, p. 52).

Se recopilaron relatos de cinco entrevistadas y se clasificaron en ocho sub categorías. Algunos fue posible clasificarlos en tres sub categorías anteriormente establecidas por Carlos Montemayor en 1996, pero al considerarse parte de la literatura oral de las abuelas aquellos relatos que contuvieran conocimientos propios de ellas y sus familias, fue necesario hacer una clasificación especial del resto de relatos que no entraran dentro de la hecha por Montemayor que, cabe mencionar, no contempla relatos no fantásticos, por lo que no podíamos dejar fuera aquellos que de la misma forma contienen saberes y conocimientos culturales y regionales heredados de generación en generación pero que además se desarrollan en un ámbito expresamente delegado a las mujeres, como es la crianza, el cuidado de la salud o la cocina, y que muchas veces por no pertenecer a un género literario convencional no son incluidos en la categoría de literatura.

Así también, se trabajaron dos versiones de los mismos: la primera fue la transcripción que mantuvo la esencia de las respuestas de las abuelas y por ende permitió hacer un análisis más detallado de sus características para después clasificarlos,

que se verá a continuación; mientras que la segunda versión se editó con el propósito de hacerla más entendible y atractiva para los lectores, la cual puede leerse en la Figura 11, esta es la que se entregó a las abuelas.

3.5.1. Textos Orales Recopilados

Recopilamos quince textos orales o relatos en el transcurso de la investigación, los cuales se pueden leer a continuación. Es importante mencionar que en ocasiones las entrevistadas mencionaron relatos acerca del mismo tema, por esta razón se les agrupó y otorgó un título que permitiera identificarlos mejor.

Los Brujos o “Gente Cuero”. Retomamos el nombre “gente cuero” de una investigación realizada por Hernández López (2002) sobre la lengua chinanteca, quien menciona que se trata de seres que el mundo occidental llama brujos por no existir un equivalente a su nombre en chinanteco, que literalmente se traduce como “gente cuero”, y que no hacen conjuros o hechicería como el título de “brujo” puede implicar, sino que poseen poderes para convertirse en animales o fenómenos como truenos o rayos —que para los chinantecos son seres vivos—.

Así lo mencionó la primera entrevistada:

Hay como brujos [...]. La gente de antes decían que es como la gente que se podía convertirse en animales, en otros seres, también en trueno, en rayo, en víbora, y podían destruir, podían hacer maldades, pero también podían defender al pueblo, proteger a la gente [...]. Dicen que tenían mucho poder porque podían destruir un cerro, tirar una casa, se convertían en rayo y podían hacer cosas increíbles [...]. Pero no son brujos como conoce otra gente en otro lugar, de otra cultura [...].

Decían los abuelos que había tanta gente [brujos] que se retaban y podía decir “si quieres ahorita te traigo pescados” y decían que ponían un arcoíris desde Nieves hasta allá abajo [la zona baja de la Chinantla], quién sabe cómo le hacían, y decían que veían cómo subían los pescados sobre el arcoíris, y llegaban en un ratito decía mi abuelito [...], porque aquí [en Nieves] siempre salen los arcoíris en el mismo lugar, ahí enfrente, como viendo hacia Totomoxtla donde se ve hondo [...]. Nosotros nos emocionábamos mucho cuando nos contaba mi abuelito, éramos chamaquitos. [...] Decían que la gente [brujos] podían andar en el aire o abajo de la tierra [...]. Me acuerdo mucho cuando era chamaca que [las personas] hablaban de un curandero que vivía en Nieves que era muy bueno, increíble, nada más te agarraba la mano y te ponía los dedos acá [en la muñeca] y ya te decía qué tenías, así curaba. Ese señor aprendió de otro señor de Reforma, que tenía mucho poder, sabía mucho, curaba todas las enfermedades. [...] Una vez balearon una zorra una gente que estaba cuidando su milpa, le dispararon y se revolcó y se fue hasta por allá abajo, dicen que cuando le dispararon gritó como persona, y a los dos o tres días se supo que este señor de Reforma estaba muy enfermo, ya estaba muy grave, y que se va el señor [curandero] de Nieves a verlo, y ya lo vio y le dijo “tú estás muy enfermo”, “no estoy enfermo”, le dijo el de Reforma, y que se para y tenía la herida de la bala, “tus paisanos me hirieron”. Y ese señor [el curandero de Nieves] se asustó y le dijo “pues yo te voy a curar porque tú me enseñaste” y el otro le dijo “no, tú no tienes todavía capacidad, yo me voy a morir”, y murió el señor de Reforma. [...] Eso sí me tocó escuchar varias veces, que decían que el señor [curandero de Nieves] siempre decía que si supiera más, hubiera salvado a su maestro [...]. Así esa gente [brujos] podía salvar, podía ayudar, pero sorprendente que era la gente más pobrecita, uno pensaría que tendrían mucho dinero pero no lo hacían por el dinero [...]. Mi abuelo decía que

había un rey aquí en nuestra tierra [la Chinantla Alta] que era gente [brujo], no era rey, y el otro [rey] estaba allá abajo [en la Chinantla Baja] y ese de allá abajo subía aquí y enamoraba a las muchachas, y el [rey] de aquí se enojaba [...], de repente salía el arcoíris y en el cielo se ponían a pelear [...] y se veía cómo salían truenos y rayos.

Y la quinta entrevistada:

Yo no he visto pero escuchaba [cuando era niña] que hay personas que se convierten en animal para ir a comer los elotes, para hacer mal, por ejemplo si una persona no le cae bien, en la noche se convierte en animal para ir a hacerle daño a su siembra. Mis abuelos contaban eso. Dijeron que en Totomoxtla se vio eso una vez, que aquí venía un zorro a comer pollos y no lo podían matar, hasta que una vez se escondieron y no era zorro, era un león el que se metía a comer los pollos, y ahí le dieron un balazo, ya al día siguiente una señora de Toto[moxtla] iba a Quiotepec, iba en una subidita donde había un arroyo, y miró que estaba una señora acostada, como recargada, y le dio curiosidad pero también le dio miedo, se acercó porque iba para Quiote[pec] y tenía que pasar a fuerza por ahí, y se acercó y le habló y vio que se quejaba, cuando la volteó [vio que] le habían dado un balazo, tenía la sangre, ya de ahí subió a avisar a las personas de Toto[moxtla] que estaba una persona herida, pero ya no aguantó y se murió la señora [herida], y hasta ahí paró el animal de venir a comer los pollos. Así contaban que hay gente que en la noche se transforma en animal o en otra cosa. Ahorita ya no se cuenta. [...] No me acuerdo cómo les decían pero se transformaban en animal en la noche. Si le dan [un balazo] sí la lastiman y ahí se da uno cuenta que es una persona la que está haciendo maldad.

Promesas en Cerro Zacate. Cerro Zacate es un lugar sagrado y ceremonial para los chinantecos de Santa María Las Nieves y comunidades circunvecinas como San Pedro Yólox, San Juan Quiotepec, Santa María Totomoxtla, San Francisco la Reforma y San Martín Buenavista, al que los pobladores acuden para realizar peticiones o mandas, para recordar a los antepasados y venerar hoy en día un dios cristiano, que en su momento fue el sol y quizá otros astros, fenómenos o la naturaleza.

Así lo menciona la primera entrevistada:

La gente todavía piensa en esto [la tradición de subir a Cerro Zacate], yo creo que hasta muchos no suben por la capilla sino por la tradición [...]. Ahí [Cerro Zacate] venía la gente muy temprano porque ahí sale el sol. [...] La gente iba a dormir a Cerro Zacate porque decían que tenía un significado, no estaba la capilla [...], me contaba mi abuelito que era más bonito cuando no estaba la capilla porque era como un llano [...], antes había unas piedras [en lugar de la capilla] [...]. Cuando subimos hacen como ritual porque ponen velas [...], así hacían desde antes de la capilla [...]. Cuando hicieron la capilla destruyeron el lugar [al] que iba la gente [...], decían que adoraban al sol [...], quién sabe qué pasó con esas piedras. [...] Yo todavía escuchaba cuando iban mis abuelitas a pedir para la milpa, para los animalitos, para construir la casa [...], unos incluso no iban a la iglesia a pedir pero sí subían a Cerro Zacate el treinta y uno de diciembre, y llevaban veladoras, flores [...], me contaba mi mamá que le pedían al sol, a la luna, no a Dios aunque estuviera la capilla [...]. Ya la gente sube también a pedir permiso para el viaje [migrar], para que cuide a los hijos [que migran], le ponían dinero, dólares a la cruz [de la capilla], ahorita creo que ya no porque una vez subieron a robar. [...] Afuera [de la capilla] luego se ven casitas que hace la gente con varitas y piedritas porque eso piden, como sus hijos les mandan dinero del norte, piden para construir, para

comprar camioneta, para los animalitos [...]. No tenemos necesidad de subir pero es que hay algo [ahí].

Y la segunda entrevistada:

[Subimos a Cerro Zacate] el sexto viernes [...], temprano salimos, como a las seis de la mañana y regresamos como diez y media [...]. Siempre pedimos por la familia y por todo el mundo entero, así siempre pedimos, así hace mi esposo, él va a hacer rosario de todo el pueblo, promesa del pueblo, él pidió por todos nosotros, por los que ya no están, así por todas las personas del mundo. [...] La fiesta de Cerro Zacate es el tres de mayo; subimos el [día] dos así gente de todos los pueblos, por familias, a dormir y hay misa, hay fiesta así como del pueblo.

Algo muy interesante que mencionó el informante cuando le preguntamos si pedir “por todo el mundo entero” tenía un significado especial, fue que las peticiones o rezos que se hacen en Cerro Zacate generalmente se traducen como “Dios, te pedimos por los bebés, por los jóvenes y por toda la gente tierra, agua y aire”, siendo “gente tierra, agua y aire” la traducción al español del término “mundo” o “gente de todo el mundo” en chinanteco. Además de que las peticiones que se hacen en este lugar sagrado durante las fechas importantes para los chinantecos como Año Nuevo y Semana Santa, incluyen buena salud, trabajo y “que no vivan sufriendo”.

Es importante mencionar que, al momento de la investigación, el esposo de la segunda entrevistada se encontraba cumpliendo con un cargo en la Autoridad y una de sus obligaciones era subir a Cerro Zacate en fechas importantes para pedir por el bienestar del pueblo. De acuerdo con el informante, es común comisionar a los miembros de la Autoridad para que lleven velas y realicen pedimentos por el pueblo en lugares importantes como Cerro Zacate, San Francisco La Reforma o Maninaltepec.

El informante mencionó también que el camino principal que atraviesa Cerro Zacate comunica a la Chinantla Alta con la Chinantla Media, y data de la época prehispánica; y posteriormente se convirtió en un camino real por el que se transportaba a los reos provenientes de la cárcel de San Juan de Ulúa, en Veracruz, para llevarlos a una cárcel en Ixtlán de Juárez. Esta montaña tiene tres veredas secundarias que la conectan directamente con los caminantes de Santa María Las Nieves, San Pedro Yólox y Santiago Comaltepec. Comentó que por esta razón este lugar sagrado era también una parada de descanso para los habitantes de estas poblaciones que viajaban a otras comunidades desde la época prehispánica, quedándose a dormir en este lugar. Actualmente Santa María Las Nieves es la única población que tiene un camino de terracería que permite llegar en automóvil más cerca de la cima de Cerro Zacate.

Figura 3

Capilla en Cerro Zacate



Nota. Fuente: Propia, 2022.

Figura 4

Maquetas de casas junto a la capilla de Cerro Zacate



Nota. Fuente: Propia, 2022.

Recetas de las Abuelas de Santa María Las Nieves. Se pudo observar que las mujeres de Santa María Las Nieves cumplen un papel y se desenvuelven en un espacio bastante marcado por los roles de género tradicionales. Es así que pudimos obtener como parte de sus relatos recetas de cocina que emplean ingredientes de la región y que han aprendido de otras mujeres, generalmente sus madres.

Así lo mencionó la segunda entrevistada:

[Para la pasta de pepitas de calabaza] Primero tostar las pepitas en el comalito de barro, y puede tostar chile si gusta picante, de árbol, de ese seco [...], ajo tostado en el comal y un poco de cebolla si gusta, también en el comal, de sabor se le pone hoja de hierba santa igual tostado [...]. Se muele en el molinito rojo que se le da vuelta [...]. La cebolla, ajo, hierba santa y chile igual lo puede moler en licuadora, con un poco de agua para que muele, y ya las pepitas lo muele en el molino. Ya después de molerlo lo revuelve bien y ya se hace masita [...]. Las señoras de antes lo guardaba en hoja de totomoxtle, ahora se puede guardar en un *tupper*, en el *refri*. [...] Yo vi cuando hacía mi mamá, de ella aprendí. Aquí [Santa María Las Nieves] hacemos nosotros la masa de pepitas para no echar chile así directo, tostábamos la semilla de chile, de guajillo, así lo guardamos y lo tostamos para hacer con pepitas, [...] también hacemos de pura semilla de chile, en vez de usar chile usamos pura semilla.

Figura 5

Ingredientes y pasta de pepitas de calabaza en hoja de totomoxtle



Nota. Fuente: Propia, 2022.

O [...] de esos pescaditos que se llama *totopo*, creo que [así] se llaman, unos que vienen de Valle [Nacional]. [...] [Para hacer amarillo] se fríen los *totopos*, de ahí se agrega la salsa molida de tomate, guajillo, ajo, cebolla, y ya se echa en los pescaditos y se agrega ramita de epazote [...], cuando ya empieza a hervir se agrega masa [de maíz] molida, para que sea amarillo, y si es puro caldo es solo tomate y guajillo.

También nos compartió una receta la tercera entrevistada:

[Para la pasta de frijol con poleo] Se cuece frijol, con ajo, cebolla o como usted lo prepare, nada más no echar epazote para que sepa puro a *polea*. Ya cuando está cocido se muele en metate o en el molinito rojo. [...] Nomás se muele la *polea*, igual con chile seco si le gusta picante [...], para la masa de frijol es mejor fresca [la *polea*], para que tenga más sabor [...]. Cuando ya esté el frijol molido lo revuelve bien con el mismo caldo [en el que se hirvieron los frijoles] como usted gusta, si gusta más aguado o más seco, pero poco a poquito va agregando el caldo de frijol, hasta que le quede una pasta como usted quiera. Ya prepara una salsa aparte como usted guste y se come con tortilla.

Y finalmente, la quinta entrevistada:

Para cocinarlos [los hongos] se hace en amarillo, se le quita lo duro de abajo, la tierra, y se hace en tiritas, se ponen en agua para que se le caiga la tierra [...], si se abre fácil ya se están pasando [...], cuando están buenos están amarillos y bien abiertos [...]. [El amarillo] se prepara con hierba santa, aquí [Santa María Las Nieves] primero se hierva el hongo, luego lo fríe con cebolla [...]. Se hierva chile guajillo, se muele con tomate crudo, cebolla crudo y ajo también crudo. Se le pone

de sabor hoja de hierba santa [...]. Cuando ya se le pone el chile a los hongos entonces le preparo la *masita* y que hierva.

Figura 6

Amarillo de hongos y sus ingredientes



Nota. Fuente: Propia, 2022.

Mantener una Relación Cordial con los Hongos. Los conocimientos que aprendió la quinta entrevistada previenen situaciones peligrosas con los hongos:

Mi mamá me enseñó [a identificar los hongos], ella me llevaba y me decía “este sí y este no sirve”, iba yo con ella al monte a buscar desde chiquita [...]. Ella escogía, porque hay unos hongos amarillos, unos que se llaman “hongo frijol” que vienen más grandes, los volteaba y si tenía blanco abajo no sirve, atrás de eso viene uno que nada más tiene como canalitos y ese sí sirve. Hay unos rojos y color naranja y nada más los prueba uno y si pica no sirve, no debe picar [...]. Traíamos de todo lo que encontrábamos y aquí ya escogíamos lo que sirve y lo que no sirve. A ella [su mamá] le enseñó su mamá [...]. Cuando iba mi mamá ella los iba probando y me decía “este no sirve porque pica o este sí sirve”. [...] [Decía que] los hongos se

tienen que cocinar muy bien, se tienen que hervir muy bien para que se les muera todo eso.

Los hongos que hay en Cerro Zacate, hasta arriba encuentra uno, mi papá decía que esos hongos no están buenos porque allá ya hace demasiado frío y por eso no se pueden consumir, aunque sean los hongos que se consumen [comestibles] pero por lo frío ya no están buenos [...].

Para Criar a Nuestros Niños. Otro tipo de relatos propios de las abuelas por relacionarse con su rol como madres y abuelas son aquellos sobre cianza. La segunda entrevistada compartió qué tipo de comida podían consumir los niños durante Semana Santa, época en la que buena parte de la población no come carnes rojas sino pescado:

Para Semana Santa los niños casi no podían comer pescado por los huesitos, comían caldito de frijol o frijol con arroz [...], antes se [les] hacía caldo de guía de chayotes, se hacía caldo de nopal o como ensalada de nopal [...].

La tercera entrevistada también cuenta con conocimientos que adquirió cuando criaba a su único hijo:

Antes cuando el bebé ya está cansado de acostarse claro que pide la espalda y se menea una [mientras molía en el metate], y ya se duerme [con el movimiento]. [...] se hacen bolitas de masa con sal y cuando ya está cocido se echa un poco de agua en la mano y así le damos para que chupe y se queda quieto.

Finalmente podríamos mencionar también a la cuarta entrevistada, quien solía cantarle “El zopilote mojado” a su nieto que actualmente vive en la ciudad de Oaxaca, para arrullarlo cuando era pequeño y vivía con ella. No obstante, no podríamos incluirlo en la clasificación que mencionaremos más adelante porque la entrevistada no proporcionó

más detalles que el de haber escuchado la canción en los parlantes de la Agencia en aquel tiempo. Esta canción fue creada por el compositor jalisciense Blas Galindo (1910-1993) y estrenada en el Museo de Arte Moderno de Nueva York, Estados Unidos de América, en 1940. Galindo incorporó en sus producciones temas e instrumentos de carácter popular por lo que se le reconoce como “uno de los grandes defensores del *folclore*, cuyo trabajo dotó a la música académica de ritmos indígenas” (Secretaría de Cultura, “Blas Galindo, compositor clave del nacionalismo mexicano”, párr. 9).

Los Hongos que Crecen en Nuestra Región. La quinta entrevistada adquirió de su madre un conocimiento extenso durante su niñez y juventud sobre los hongos que crecen en la región de la Chinantla Alta:

El tiempo de los hongos es agosto, septiembre, los primeros que salen son unos rojos, después salen diferentes. Hay un hongo negro que sale en palos, cuando hacen rozo allá en el monte, en los palos que ya se quemaron [que están] entre la milpa, ahí salen esas bolas, se comen crudos, son babosos como nopal, a mi no me gustan pero mucha gente los come. [...] Lo que casi ya no hay son unos hongos blancos que salen en los troncos de los pinos secos, en el mes de mayo, necesita relampaguear para que salgan esos hongos, quién sabe por qué pero si no relampaguea no salen esos hongos, son muy escasos porque hay gente que sabe dónde salen y ahí va a buscarlos pero hay gente que no sabe y no los encuentra, salen en el mismo lugar cada año, yo y mi esposo hemos ido [a buscarlos] pero nunca hemos encontrado, en cambio va otra gente que ya sabe dónde buscar y los encuentra, chiquitos y grandes, esos son bien sabrosos porque es como si cocinaras un guajolote, el amarillo de ese hongo o si lo haces en mole sale bien sabroso. [...] Los más comunes son los amarillos, yo les digo “hongo amarillo” porque no sé [la traducción al español]. Hay unos que abajo tienen como

pelito que le llaman “hongo perro”, también se comen. Los hongos negros se llaman [“hongo noche”]. Los hongos blancos que salen cuando relampaguea se llaman [“hongo jícara pino/ocote”], igual que ese hongo rojo en chinanteco [“hongo jícara”], tampoco sé cómo se dice en español. Hay una bola que crece grandota que se llama “hongo nube”, ese es especial para amarillo o empanadas, es como blanco, hay dos tipos. Hay otro que igual crece grande, que en dialecto se llama [“hongo hijo”], hay dos, [“hongo hijo frijol”] y [“hongo hijo blanco”], ese es para quesadilla. Hay uno que parece arbolito, parece nopal, que se llama [“hongo vara”], hay de esos suave que no se come crudo o que se come crudo.

Para hacer esta transcripción fue necesario preguntar al informante sobre las traducciones literales de los nombres de los hongos en chinanteco que la entrevistada no pudo recordar en español, las cuales se incluyen en corchetes. Estas traducciones nos permiten mirar un poco dentro del bagaje cultural que contiene la lengua chinanteca por mostrar la relación que existe entre las características físicas de los hongos y los elementos culturales de la sociedad. Así, la entrevistada mencionó que el “hongo perro” recibe su nombre de los “pelitos” que tiene en la parte de abajo, que recuerdan al pelaje de estos animales; el “hongo noche” de su tonalidad oscura y porque se produce en la madera quemada resultante de la práctica de la roza; el “hongo jícara” de su forma cóncava, y el “hongo jícara pino/ocote” por tener la misma forma pero nacer en los troncos de los pinos; el “hongo hijo” nace en grupos de dos o más, como si tuviera hijos, y sus variaciones de “frijol” y “blanco” aluden, el primero por tener un color violáceo como el del frijol recién cosechado, y el segundo por ser más claro; y finalmente, el “hongo vara” tiene la forma de un árbol sin hojas, lo que recordaría a aquél que las ha perdido y ha quedado como una “vara”.

Figura 7

“Hongo perro” y la estructura que semeja los “pelitos” de este animal



Nota. Fuente: Propia, 2022.

Figura 9

“Hongo hijo frijol”



Nota. Fuente: Propia, 2022.

Figura 8

“Hongo vara”



Nota. Fuente: Propia, 2022.

Figura 10

Quinta entrevistada/enlace cortando un hongo denominado “pata de guajolote”



Nota. Fuente: Propia, 2022.

Remedios de la Naturaleza. La quinta entrevistada también aprendió sobre las plantas con propiedades medicinales que hay en la región. En este caso también anotamos sus traducciones literales entre corchetes.

Por ejemplo, si te lastimas, te caes, te lastimas tu brazo, hay una hoja pegajosa [“hoja flor arena”] que sirve para eso, que se enciende el ocote, se le pone el humo del ocote y con eso se pega.

Hay señoras grandes que conocen de hierbas para tener un hijo o para tener una hija. Yo cuando me junté con mi esposo no pude embarazarme luego, anduve mucho preguntando y me dijeron de eso, que había una hierba para embarazarse y luego otra si quiere una tener niña o niño, eso ya no se usa aquí, [...] que la de niña es una hoja que viene como la parte de la mujer [vulva] y la del hombre viene así como la parte del hombre [pene] y así se distingue.

[Cuando se comen hongos tóxicos] le da a uno diarrea, dolor de estómago, así le pasó a una familia aquí arriba [...]. [Si una persona se intoxica] hay que tomar té caliente, de canela o ese “mata dolor” [“flor corazón de gente”] que hay en Cerro Zacate, o de hierba buena pero que esté bien caliente porque el hongo es frío, es la creencia de la gente de acá.

En este caso, el informante nos comentó que ambos especímenes a los que se refiere la entrevistada son arbustos, la “hoja flor arena” le debe su nombre al terreno en el que crece, que es arenoso; y la “flor corazón de gente” porque alivia los malestares del estómago que pueden sentirse en el pecho, cerca del corazón. Desafortunadamente en nuestros recorridos no pudimos encontrar ningún ejemplar de estas plantas y se carece de fotografías.

3.5.2. Análisis y Clasificación de los Textos Orales

Pudimos hacer una clasificación de los relatos de las abuelas analizando las características que observamos en estos. Así, obtuvimos dos grupos: el primero con base en la clasificación previamente hecha por Carlos Montemayor en 1996 en su libro *El cuento indígena de tradición oral. Notas sobre sus fuentes y clasificaciones*, que a continuación se detalla.

Relatos de Entidades Invisibles. A esta primera sub categoría de la literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves pertenece el relato de la primera y quinta entrevistadas acerca de los brujos o “gente cuero”, según las características mencionadas por Montemayor:

1. Recuerdan entidades malignas y benignas y una precisa información sobre sus atributos y funciones: Tanto la primera como la segunda entrevistada mencionaron que la gente cuero podía transformarse en animales tanto para destruir la siembra y hacer maldades, como para defender al pueblo y curar a las personas; por otra parte, sus atributos incluían tener tanto poder al convertirse en rayos o en truenos que podían destruir cerros o casas, viajar por el aire o por debajo de la tierra.
2. No se sitúan en el origen del mundo sino que tienen un amplio margen de tiempo y lugar: Ninguno de los dos relatos otorga el crédito de la creación del mundo a la gente cuero pero tampoco los sitúa en un momento específico de la historia.
3. Testimonios personales de quien lo cuenta, visión del propio narrador o testigos que presenciaron el hecho: La primera entrevistada menciona que sus abuelos “veían cómo subían los pescados sobre el arcoíris” que había creado una gente cuero; mientras que la quinta entrevistada dice que la gente de Totomoxtla tuvo el caso de una mujer que apareció con un balazo a la orilla del camino y que cuando esta falleció, el zorro que se comía los pollos dejó de aparecer.

4. Pueden narrar enfrentamientos entre “dueños” de distintas potestades: La primera entrevistada narra que el rey de la Chinantla Baja, quien era gente cuero, subía a la Chinantla Alta a enamorar a las mujeres, lo que molestaba al rey de esta región y los llevaba a enfrentarse sobre un arcoíris, del que salían truenos y rayos.

Relatos de Prodigios. Pertenecen a esta segunda subcategoría las promesas en Cerro Zacate que narraron la primera y segunda entrevistadas. Esto de acuerdo a las características que menciona Montemayor:

1. Cualidades de lugares que no son clasificados negativamente sino rodeados por un aura de nobleza, admiración o solemnidad: La primera entrevistada mencionó que la gente sube a Cerro Zacate porque “tiene un significado” para ellos, incluso que “no tenemos necesidad de subir pero es que hay algo [ahí]”.
2. Idóneos para transmitir y conservar conocimientos, espiritualidad o creencias de otros periodos históricos: La primera entrevistada mencionó que la gente de los pueblos circunvecinos subía a Cerro Zacate desde antes de que estuviera la capilla y pedían al sol o a la luna —recordemos que el informante mencionó que este lugar sagrado era visitado en la época prehispánica, lo que se relacionaría con las piedras que se encontraban antes de la capilla—, y que sus abuelas pedían por la buena cosecha, por el bien de sus animales o cada vez que se iba a construir una casa, algo que ella aprendió y recuerda muy bien.
3. Incluye lugares de poder o motivos objetuales: montañas, cenotes, piedras, etcétera: Cerro Zacate es una montaña de importante valor cultural y espiritual para los chinantecos de la zona Alta, además de esto, la primera entrevistada mencionó que antes de que se construyera la capilla, la gente veneraba unas piedras que se encontraban en ese lugar.

4. Reverencia oculta o abierta a ídolos prehispánicos —como “señores” o “dueños” de montañas o cuevas— que se ha transferido al culto personal o familiar católico: En este caso ninguna de las dos entrevistadas mencionó que se adorara al “señor” o “dueño” de Cerro Zacate pero sí al sol y a la luna, astros ante los cuales se hacían los pedimentos; hoy en día, según menciona la segunda entrevistada, se hacen rosarios y se pide ante el Dios católico.
5. Recuerdo de caminos prehispánicos: Si bien esta información no la proporcionaron las entrevistadas en sus relatos, el informante nos comentó acerca de los caminos prehispánicos que llevaban a Cerro Zacate y desembocaban en la Chinantla Media, lo que posteriormente se convirtió en un camino real.

Relatos Sobre Transformaciones y Hechicería. En esta clasificación incluiremos nuevamente los relatos de brujos o “gente cuero” que mencionaron la primera y quinta entrevistadas. De acuerdo a Montemayor, sus características son:

1. Personas que se transforman en otros seres para realizar desde sencillas tareas hasta la consumación de ataques: Como mencionaron las entrevistadas, la gente cuero podía transformarse en animales, para robar alimento, o en rayos o truenos para destruir montañas o casas.
2. Relación entre los brujos o curanderos y los animales: La primera entrevistada menciona a dos curanderos que eran gente cuero, uno de Santa María Las Nieves y otro de San Francisco La Reforma, y cómo el segundo falleció tras recibir un disparo cuando se había transformado en zorra.
3. Por una equivocación puede resultar herida o muerta la persona que posee el poder de transformarse pues se le agrede pensando que se trata de algún animal: Ambas entrevistadas mencionan casos en los que gente cuero ha resultado herida y fallecido tras recibir disparos cuando estaban convertidos en animales, la

primera entrevistada menciona al curandero de San Francisco La Reforma, y la quinta entrevistada a una mujer de Totomoxtla.

4. Los relatos resultan ajenos a la concepción cristiana del demonio porque son facultades o conocimientos tradicionales que alguna vez se consideraron naturales, no obstante, siempre fueron vistos con razonable temor: La primera entrevistada menciona que la gente cuero “no son brujos como conoce otra gente en otro lugar, de otra cultura”, es decir, es lo contrario a la concepción de “brujos” que conocemos la mayoría de personas, que generalmente tiene una connotación negativa y se relaciona con lo oscuro y peligroso. Ninguna de las entrevistadas expresó temor de la gente cuero; la quinta entrevistada mencionó con bastante naturalidad “Yo no he visto pero escuchaba [cuando era niña]”, lo que muestra que en su concepción de la realidad la gente cuero existe o ha existido y es posible encontrarse con ella.

Pero como hemos mencionado, no todos los relatos que compilamos entraron dentro de las categorías propuestas por Carlos Montemayor porque muchos no pertenecen a los géneros literarios convencionales, no obstante, se decidió incluirlos porque contienen información y conocimientos regionales y culturales propios de las abuelas. Es así que, tal como lo hizo el escritor Víctor de la Cruz con base en las características propias de la literatura oral zapoteca de la región del Istmo de Oaxaca, se generaron cinco sub categorías que incluimos dentro de un segundo grupo de clasificación al que llamamos Relatos de la cotidianeidad de las abuelas de Santa María Las Nieves, y son las que se detallan a continuación.

Recetas de Cocina. Anteriormente mencionamos que el espacio en el que se desenvuelven las abuelas de Santa María Las Nieves está determinado por los roles de género, siendo la cocina uno de los principales lugares de enseñanza y aprendizaje de

saberes transmitidos generacionalmente por mujeres. Así, las recetas de cocina que las entrevistadas compartieron tienen las siguientes características:

1. Platillos típicos de la comunidad o la región: Las cuatro recetas que compartieron son para preparar platillos de la región, la primera entrevistada incluso menciona que “las señoras de antes lo guardaba en hoja de totemoxtle”, refiriéndose a la pasta de pepitas. Esto también se relaciona con la siguiente característica.
2. Si bien no pueden emplear únicamente ingredientes endémicos, sí están presentes como el ingrediente principal o como secundarios: Las semillas de calabaza, los pescados conocidos como “totopos” y los hongos son los ingredientes principales de sus respectivas recetas y además son propios de la región o bien conocidos en esta; en cuanto a la pasta de frijol con poleo, cuyo ingrediente principal son los frijoles que se cosechan en la comunidad, tiene como ingrediente más importante el poleo, una planta silvestre que las mujeres salen a buscar al monte.
3. Transmitidas generacionalmente por mujeres a otras mujeres: Tanto la segunda como la quinta entrevistada mencionaron haber aprendido estas recetas de sus madres, quienes paulatinamente fueron dejando a su cargo la tarea de cocinar para la familia: “Por parte de mi mamá yo no conocí a mi abuela y por parte de mi papá yo no viví con ella, mi mamá es la que me enseñó más cosas. Ella me enseñó lo que yo sé” (Quinta entrevistada/enlace, comunicación personal, 24 de septiembre de 2022).

Sí aprendí de ella [su mamá] porque yo estuve más tiempo con ella, no anduve mucho tiempo allá en México, en Oaxaca, no salí mucho pues [...]. Me fui un rato a México, dos veces, como cuatro o cinco meses cada vez, pero regresaba, ayudaba a mi mamá y miraba cómo hacía, pues así [aprendió]. A veces yo

preparaba [la comida]. (Segunda entrevistada, comunicación personal, 2 de abril de 2022)

Relatos de Alerta Para Otros Miembros de la Familia y la Comunidad: En estos relatos incluimos aquellos para mantener una relación cordial con los hongos, que nos compartió la quinta entrevistada, con las siguientes características:

1. Buscan alertar de posibles peligros a miembros de la familia o la comunidad: La entrevistada menciona cómo identificar aquellos hongos que “no sirven”, ya sea por ciertos rasgos físicos o porque cuando su madre los probaba “pican”, lo que puede ser un indicio de toxicidad. Por otra parte, menciona que los hongos que crecen en la cima de Cerro Zacate no se deben consumir, sin importar que sean los mismos que crecen en el bosque, siendo la explicación que “allá ya hace demasiado frío”.
2. Transmitidos generacionalmente por hombres o mujeres: En este caso, el primer relato de la quinta entrevistada se lo tribuye a su madre y el segundo a su padre. Entendemos pues, que los relatos de alerta para otros miembros de la familia y la comunidad incluyen conocimientos no únicamente del ámbito considerado femenino pues implican el cuidado y la prevención de accidentes para todos los miembros de la comunidad, en donde se incluye la familia.

Relatos Sobre Crianza:

1. Conocimientos sobre el comportamiento de los hijos o nietos: La segunda entrevistada mencionó que los niños no podían comer pescado en Semana Santa porque podían tener accidentes con los “huesitos”; mientras que la tercera entrevistada aprendió que los bebés se “cansaban” de estar acostados por lo que “pide la espalda”, es decir, que demandan ser cargados, y una forma de

adormecerlos es acomodándolos en la espalda mientras se utiliza el metate, siendo el movimiento lo que los calma.

2. Tienen el propósito de transmitir enseñanzas sobre la crianza de los miembros más jóvenes de la familia: El conocimiento que ambas abuelas aprendieron al momento de criar a sus hijos puede ser transmitido a otras mujeres que se encuentren criando a los propios.
3. Contienen conocimientos de alerta o precaución para evitar accidentes relacionados con la crianza: La segunda entrevistada mencionó alternativas al pescado que sí pueden consumir los niños durante Semana Santa.
4. Transmitidos generacionalmente entre mujeres: El ámbito de la crianza parece estar casi completamente delegado a las mujeres en Santa María Las Nieves, por lo que los conocimientos adquiridos por las madres —que después probablemente se convertirán en abuelas— serán útiles para las siguientes generaciones de madres e hijos y nietos.

Relatos Sobre Elementos de la Naturaleza: La quinta entrevistada compartió el conocimiento que adquirió a través de su madre acerca de los hongos que crecen en la región. Para esta sub categoría podemos advertir las siguientes características:

1. Explican el origen de plantas o animales nativos, su comportamiento o propiedades de forma objetiva, es decir, no son relatos fantásticos: En este caso fue necesario especificar que no se trata de relatos fantásticos debido a que Carlos Montemayor (1996) menciona un tipo de clasificación parecida —Cuentos sobre la naturaleza original de animales y plantas— pero que atribuye el origen de los animales o plantas a elementos fantásticos o sobrenaturales. En el caso de nuestra clasificación, la quinta entrevistada menciona que los primeros hongos que crecen en el año son de color rojo en los meses de agosto y septiembre, y

posteriormente menciona otros hongos, sus nombres, sus características físicas y en qué parte del bosque se pueden encontrar.

2. Transmitidos generacionalmente por hombres o mujeres: La quinta entrevistada mencionó haber adquirido este tipo de conocimientos de su madre pero decidimos incluir que puede ser transmitido también por hombres porque, como lo mencionamos en el caso de los relatos de alerta, no son propios únicamente del espacio considerado femenino.

Remedios Herbolarios. La quinta entrevistada nos compartió remedios herbolarios con las siguientes características:

1. Emplean plantas medicinales de la región: Habló de una “hoja pegajosa”, que en español se traduciría literalmente como “hoja flor arena”, que es un arbusto que se da en ciertas partes del bosque de la comunidad, se ahúma con ocote y se adhiere a la piel cuando una persona se cae y tiene una herida superficial o simplemente un golpe; mencionó también que hay mujeres en la región que conocen plantas que sirven para que una mujer se embarace de un niño o una niña específicamente, y aunque admitió no conocer más sobre estos especímenes, sí sabe que aquella para tener una hija tiene forma de vulva y se distingue de aquella para tener un hijo, que tiene forma de pene; finalmente mencionó que hay un remedio herbolario que deben tomar aquellas personas que se intoxican al consumir hongos, se trata de una hierba que crece en la cima de Cerro Zacate y debe consumirse en té.
2. Transmitidos generacionalmente por hombres o mujeres: La quinta entrevistada no mencionó haber adquirido sus conocimientos únicamente de mujeres, por lo que no descartamos la posibilidad de que haya hombres que conozcan sobre las

propiedades medicinales de ciertas plantas por el trabajo que realizan en el campo.

3.5.3. Transmisión de los Textos Orales

Como mencionamos, en el transcurso de la investigación advertimos una diferencia entre lo que implicaría transmitir y difundir la literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves. Teniendo como objetivo de la acción de transmitirla, a aquellas personas con quienes comparten lazos afectuosos pero también características sociales y culturales, en la suposición de que para ellos resultaría más significativo conocer y salvaguardar los conocimientos que estos relatos contienen. Mientras que la acción de difundirla se realizaría en un plano exterior, teniendo como objetivo a personas que no comparten lazos con Santa María Las Nieves salvo el interés por su literatura y oralidad.

Es así que una vez recopilados, transcritos y editados los quince textos orales de las abuelas, se pensó que la mejor forma de transmitirlos y difundirlos era, además de imprimirlos y entregarlos físicamente a la Agencia y a ellas para que los pudieran compartir, si así lo deseaban, con familiares y amigos que las visitaran, emplear las tecnologías de la información y las ventajas que ofrecen las redes sociales para comunicar y difundir información entre personas en todas las partes del mundo. Tomando en cuenta además que la mayoría de sus nietos —y de las personas jóvenes originarias de Santa María Las Nieves— viven en Estados Unidos de América o en ciudades alejadas de la comunidad y hacen uso de recursos electrónicos que les permitirían acceder a esta información.

Así, se planeó ilustrar los relatos de las abuelas y hacer videos cortos sobre estos, también crear un pequeño vocabulario con los nombres de los hongos, plantas medicinales y lugares sagrados que se mencionaron, en chinanteco y español, y publicar

este contenido de forma gradual en la plataforma que ofrece Instagram. Se pediría entonces el contacto de sus familiares a las abuelas y a otras personas de la comunidad que desearan conocer esta información y de esta forma se iría creando una red de transmisión entre las personas de la comunidad y de difusión entre personas externas que estuvieran interesadas en el tema.

Pero nos enfrentamos a un obstáculo que no contemplamos inicialmente. Cuatro de las cinco entrevistadas se mostraron reacias a la idea de compartir los textos orales recopilados de forma electrónica con otros miembros de la comunidad pues mencionaron que esto podía ser mal visto entre ellos, quienes podían entender que ellas y quien realiza esta investigación nos estaríamos apropiando del conocimiento que pertenece a todo el pueblo. Se pensó entonces que una solución podría ser pedir permiso a la Autoridad para difundirlos, de esta forma tendríamos el respaldo de esta importante institución, pero las entrevistadas no cambiaron su opinión. Esta negativa es entendible una vez que recordamos sus comentarios acerca de la falta de compañerismo entre las mujeres de la comunidad y otros comentarios que realizaron acerca de lo comunes que pueden ser los conflictos en la población.

Así, se decidió que la mejor opción era entregarles a ellas sus textos impresos y dejarles el poder de decidir cuándo y con quiénes compartir el conocimiento que les pertenece tanto a ellas como a sus familias y a todo el pueblo. Y quizá en un futuro sería posible entrevistar a más abuelas y ampliar la recopilación de textos, hacer un proyecto de difusión más elaborado y presentarle la idea de difusión a un grupo más extenso, esperando que de esta forma se entienda que el conocimiento que se recopila pertenece a un grupo más grande y por ende más representativo de la comunidad.

4. Resultados

Relacionados con los Objetivos de esta investigación, se obtuvieron resultados muy interesantes.

En cuanto a la recopilación y clasificación de los textos orales, se compilaron quince relatos en español —al ser esta lengua común entre la entrevistadora y las entrevistadas, como se mencionó al inicio de esta tesis— que contenían saberes muy variados: pertenecen al ámbito público de la comunidad aquellos sobre Cerro Zacate y la “gente cuero” porque los primeros refieren una montaña sagrada para toda la población y los segundos se desarrollan en un territorio muy amplio de la región de la Sierra, involucrando personas de otras comunidades; al ámbito privado familiar corresponden las recetas de cocina y los relatos sobre crianza pues han sido transmitidos generacionalmente por mujeres y transmiten saberes aprendidos en la casa familiar; y a ambos ámbitos corresponden los relatos de alerta, los relatos sobre elementos de la naturaleza y los remedios herbolarios pues pueden ser transmitidos tanto por personas de la comunidad como del núcleo familiar y servir de fuente de información a personas en ambos ámbitos.

También que los conocimientos propios de las mujeres que se han transmitido generacionalmente por otras mujeres y hombres a través de la oralidad, por carecer de elementos fantásticos, no serían considerados dentro de las clasificaciones convencionales de literatura, por lo que dejarlos fuera hubiera implicado perder una fuente amplia de saberes culturales y tradicionales, por esta razón se hizo una clasificación propia atendiendo sus características particulares. Así, los quince relatos se clasificaron en ocho sub categorías: tres derivadas de una catalogación hecha por Carlos Montemayor en 1996 —Relatos de entidades invisibles, Relatos de prodigios y Relatos

sobre transformaciones y hechicería—, y cinco realizadas por nosotros —Recetas de cocina, Relatos de alerta para otros miembros de la familia y la comunidad, Relatos sobre crianza, Relatos sobre elementos de la naturaleza y Remedios herbolarios—. Igualmente pudimos advertir que las abuelas comparten su oralidad y conocimientos en el ámbito privado o familiar porque en este se desenvuelven mayormente.

Otra información muy importante que obtuvimos es la referente a las cinco abuelas sujeto de la investigación. Identificamos que todas entraban dentro de la categoría de abuelas con nietos, no obstante, sus historias en relación con ellos son muy distintas: La primera tenía la relación más estrecha con sus nietos sin importar la distancia física que les separaba; la segunda tenía únicamente una nieta al momento de la investigación, con quien se comunicaba ocasionalmente y esperaba conocerla pronto en persona una vez que su hija volviera de los Estados Unidos con su familia; la tercera abuela no tenía relación con su único hijo y por ende tampoco con su nieto, a quien no conocía y tampoco tenía esperanzas de hacerlo en algún momento, lo que le hacía anhelar tener un bebé; la cuarta abuela convivía únicamente con uno de sus nietos que la visitaba ocasionalmente y a quien manifestó querer pero también extrañar mucho pues se sentía muy sola; finalmente la quinta abuela estaba físicamente imposibilitada, desde mucho tiempo atrás, de mantener algún tipo de relación con sus nietos.

Pudimos notar que las abuelas más jóvenes mantenían una relación más estrecha con sus hijos, aunque no podemos afirmar que la calidad de la conexión esté determinada por la edad de ellas pues para eso haría falta un estudio más amplio; sin embargo, se observó que mientras más cercana era la relación de ellas con sus hijos también lo era la relación con sus nietos, pues los primeros les facilitaban la comunicación y visitas de los más pequeños. Así, quienes mantenían o habían tenido una relación con sus nietos en algún momento, cumplían el rol de cuidadoras al hacerse cargo de ellos o al recibirlos en

la casa familiar durante los periodos de visita. También cumplían un rol fundamental en la enseñanza de la lengua, pero no principalmente el chinanteco, a pesar de ser la lengua materna de ellas, sino el español; así como de las costumbres, valores y roles de género tradicionales, enseñándoles a hacer labores domésticas, del campo, y a cómo dirigirse a las personas mayores con respeto.

En cuanto a las abuelas que no mantenían relación con sus nietos, advertimos que la causa principal de esta ruptura era la migración, que implicaba el distanciamiento físico de ambas partes, lo que derivó en la pérdida de la lengua y así el distanciamiento cultural entre ellos y de los nietos con toda la comunidad. La migración también parece tener implicaciones tanto para las abuelas como para sus nietos tanto en el ámbito cultural como personal y emocional, pues quienes tenían una relación más estrecha manifestaban alegría y esperanza de que llegara el momento de volverse a encontrar —no obstante sentir tristeza al separarse—, mientras que las abuelas que no tenían una conexión con sus nietos manifestaron tristeza, soledad y la necesidad de tener nuevamente un bebé en casa.

Finalmente, otro de nuestros objetivos fue realizar un taller de dibujo con los niños que se encontraran en la comunidad para que ilustraran los relatos de las abuelas y así acercarlos tanto a ellas como a la información que contiene su literatura y que forma parte de la identidad cultural de ambas partes; este taller cobró mucha más importancia una vez que conocimos que en la comunidad había apenas aproximadamente seis niños de entre 1 y 10 años de edad y que la tendencia es que esta cifra continuara disminuyendo, lamentablemente en el contexto de la pandemia no fue posible llevarlo a cabo pues no se nos permitió acercarnos a otros miembros de la población y por ende convocar al taller. Así también, se había planificado difundir físicamente dentro de la comunidad entregando en la Agencia y a las abuelas copias de los textos orales recopilados, al igual que

electrónicamente haciendo uso de las redes sociales para que estos pudieran llegar a los miembros de la comunidad que se encontraran fuera de ella, pues como ya mencionamos, los medios electrónicos aportan la flexibilidad que este tipo de literatura no escrita necesita para difundirse de manera más eficiente. De esta manera se planificó la difusión de los textos en formato de video, imagen y sonido para hacerla más dinámica y entretenida, esperando que de esa manera llegara a un público más amplio, pero teniendo como objetivo a las personas originarias o descendientes de los pobladores de Santa María Las Nieves. Es así que se editaron los textos recopilados y se les dio el formato de un libro, acompañados de ilustraciones —que en un principio se había planificado que fueran las resultadas del taller de dibujo—, se entregaron copias a las cinco entrevistadas y se dejó una en la Agencia. Pero desafortunadamente no fue posible cumplir con el objetivo de difundir los textos orales de forma electrónica ante la oposición de las abuelas, quienes manifestaron que esto podría malinterpretarse entre los demás miembros de la comunidad y atraerles problemas. Esta negativa completamente válida nos hizo reflexionar que no somos completamente dueños de los productos de una investigación cuando esta involucra otras personas, y en el caso específico de este trabajo, llevado a cabo con un grupo de abuelas pertenecientes a un pueblo originario de la Sierra Norte de Oaxaca, no sería ético difundir sin su consentimiento saberes que son importantes pero que han pertenecido a un pueblo que tiene raíces anteriores al México contemporáneo y que por ende debería poder decidir cómo y con quién compartirlos, de lo contrario nada nos diferenciaría, por ejemplo, de aquellas personas que a través de los años han despojado a las comunidades de sus objetos arqueológicos o códices para exhibirlos en museos o colecciones privadas sin su autorización. No obstante, no descartamos la posibilidad de llevar a cabo en el futuro un proyecto de investigación más amplio que nos permita incluir más abuelas, conocer y recopilar más textos orales e involucrar, esperando que disminuyan las restricciones, a los niños de la comunidad a

través de talleres de dibujo, de cocina, recorridos por el bosque y lugares sagrados, veladas en las que las abuelas compartan sus relatos y otros proyectos para los que se preste la literatura oral de las abuelas —que es muy diversa—, como la creación de un vocabulario en audio e imagen, que les permita conocer más a fondo y de forma inmersiva la cultura de la que son parte; hacer al mismo tiempo un proyecto de difusión más completo y presentarlo a un grupo más amplio de personas esperando que, al igual que ahora, tomen la decisión que mejor crean conveniente en cuanto a la difusión de sus saberes, la cual sin duda respetaremos.

Tabla 4

Censo de las abuelas de Santa María Las Nieves, sus nietos e hijos y lugar de residencia

Nombre	Edad	Cuántos hijos tiene	En dónde viven sus hijos	Cuántos nietos tiene	En dónde viven sus nietos
1.	66 años	4	4 EUA	5	5 EUA
2.	75 años	1	1 EUA	1	1 EUA
3.	70 años	3	2 Santa María Las Nieves 1 EUA	6	2 Santa María Las Nieves 4 EUA
4.	65 años	7	7 EUA	7	7 EUA
5.	68 años	7	2 Santa María Las Nieves	14	No se sabe dónde residen

			5 EUA		
6. Cuarta entrevistada	68 años	7	7 EUA	21	20 EUA 1 cd. de Oaxaca
7.	60 años	3	1 Tijuana 2 EUA	3	2 Tijuana 1 EUA
8.	64 años	3	3 EUA	1	1 EUA
9.	55 años	8	5 Santa María Las Nieves 1 EUA 2 cd. de Oaxaca	1	1 EUA
10.	50 años	3	3 EUA	1	1 EUA
11. Tercera entrevistada	55 años	1	1 EUA	1 presumiblemente	1 EUA
12. Quinta entrevistada	75 años	3	2 Santa María Las Nieves 1 EUA	8	3 Santa María Las Nieves 5 EUA
13. Primera entrevistada	55 años	4	3 EUA 1 Santa María Las Nieves	6	5 EUA 1 Santa María Las Nieves
14. Segunda entrevistada	44 años	5	2 EUA 3 Santa María	1	1 EUA

		Las Nieves			
15.		1 Santa María Las Nieves	4	2 Santa María Las Nieves	9
	60 años	3 EUA		7 EUA	
Total			63		85

Nota. Se omitieron los nombres de las abuelas para proteger su identidad. Fuente: Elaboración propia.

Tabla 5

Censo de los comuneros y sus esposas, edades y lugar de residencia

Comunero(a)	Edad	Residencia	Esposa	Edad	Residencia
1.	70	Santa María Las Nieves		62	Santa María Las Nieves
2.	54	EUA		44	EUA
3.	22	EUA			
4.	52	EUA		50	EUA
5.	45	EUA		35	EUA
6.	32	Cd. Oaxaca		26	Cd. de Oaxaca
7.	48	EUA			
8. Informante	60	Santa María Las Nieves	Quinta entrevistada/Enlace	50	Santa María Las Nieves

9.	56	EUA		53	EUA
10.	62	Santa María Las Nieves			
11.	26	EUA		24	EUA
12.	56	Santa María Las Nieves		50	Santa María Las Nieves
13.	50	Santa María Las Nieves		32	Santa María Las Nieves
14.	58	Cd. Oaxaca		58	Cd. de Oaxaca
15.	56	EUA		50	EUA
16.	52	EUA		48	EUA
17.	50	EUA		48	EUA
18.	50	EUA		46	EUA
19.	54	EUA		38	EUA
20.	60	Santa María Las Nieves	Primera entrevistada	55	Santa María Las Nieves
21.	28	Santa María Las Nieves		23	Santa María Las Nieves
22.	30	EUA			
23.	32	EUA		30	EUA
24.	56	EUA		51	EUA

25.	22	EUA		
26.	57	EUA	47	EUA
27.	56	Santa María Las Nieves	40	Santa María Las Nieves
28.	57	Santa María Las Nieves	52	Santa María Las Nieves
29.	18	Santa María Las Nieves		
30.	54	Santa María Las Nieves	49	EUA
31.	36	EUA		
32.	54	Santa María Las Nieves		
33.	40	EUA	37	EUA
34.	36	EUA	30	EUA
35.	24	EUA		
36.	54	EUA		
37.	54	Santa María Las Nieves	34	Santa María Las Nieves
38.	22	EUA		
39.	50	EUA	36	EUA

40.		Santa María Las Nieves	68		
41.	52	EUA		36	EUA
42.	45	EUA			
43.	40	EUA		28	EUA
44.	47	EUA		34	EUA
45.		Santa María Las Nieves	65		
46.	36	EUA			
47.		EUA	30	30	Santa María Las Nieves
48.		Santa María Las Nieves	51	49	Santa María Las Nieves
49.	38	EUA		45	EUA
50.	29	EUA			
51.		Santa María Las Nieves	25		
52.	20	EUA			
53.	18	EUA			
54.	53	EUA		36	EUA
55.	23	EUA			

56. Cuarta entrevistada	68	Santa María Las Nieves		
57.	50	EUA	35	EUA
58.	47	EUA	28	EUA
59.	49	EUA	26	EUA
60.	58	EUA	59	EUA
61.	44	EUA		
62.	70	Santa María Las Nieves	64	Santa María Las Nieves
63.	51	EUA	27	EUA
64.	42	EUA		
65.	44	Santa María Las Nieves	28	Santa María Las Nieves
66.	46	EUA	36	EUA
67.	55	Santa María Las Nieves	48	Santa María Las Nieves
68.	24	EUA		
69.	21	EUA		
70.	71	Santa María Las Nieves	60	Santa María Las Nieves
71.	56	Santa María Las Nieves	Segunda entrevistada 44	Santa María Las Nieves

72.	31	EUA	25	EUA
73. Tercera entrevistada	55	Santa María Las Nieves		
74.	52	Santa María Las Nieves	37	Santa María Las Nieves

Nota. Se omitieron los nombres de los comuneros y sus esposas para proteger su identidad. Fuente: Elaboración propia.

Tabla 6

Censo de los hijos y nietos de los comuneros y lugar de residencia

Comunero(a)	Número de hijos						Número de nietos				
	0-11 mes es	1-10 años	11-19 años	20-39 años	40-59 años	60 +	0-11 mes es	1-10 años	11-19 años	20-39 años	40-59 años
1.				4 EUA	3 EUA		1 EUA	3 EUA	1 EUA	2 EUA	
2.			1 EUA	3 EUA				1 EUA			
3.											
4.			2 EUA	1 EUA							
5.											
6.											

Comunero(a)	Número de hijos						Número de nietos				
	0-11 mes es	1-10 años	11-19 años	20- 39 año s	40- 59 año s	60 +	0-11 mes es	1- 10 año s	11- 19 año s	20- 39 año s	40- 59 año s
7.				1 EU A							
8. Informante				2 EU A							
9.				3 EU A					2 EU A		
10.				1 EU A				2 EU A			
11.											
12.			1 EUA	2 EU A				1 EU A			
13.		1 Niev .	3 Niev.	1 EU A							
14.				2 Cd. Oa x							
15.				4 EU A							
16.			1 EUA	3 EU A							

Comunero(a)	Número de hijos						Número de nietos				
	0-11 mes es	1-10 años	11-19 años	20- 39 año s	40- 59 año s	60 +	0-11 mes es	1- 10 año s	11- 19 año s	20- 39 año s	40- 59 año s
17.		1 EUA	3 EUA	2 EU A							
18.		2 EUA	2 EUA								
19.		3 EUA	1 EUA								
20.			1 EUA	2 EU A 1 Nie v.				5 EU A 1 Nie v.			
21.	1 Niev.	1 Niev .									
22.											
23.											
24.				1 EU A				1 EU A			
25.		1 EUA									
26.			2 EUA	1 EU A							
27.											
28.		1Nie v.	4 Niev.	1 EU A				1 EU A			

Comunero(a)	Número de hijos						Número de nietos				
	0-11 mes es	1-10 años	11-19 años	20- 39 año s	40- 59 año s	60 +	0-11 mes es	1- 10 año s	11- 19 año s	20- 39 año s	40- 59 año s
				2 Cd. Oa x.							
29.											
30.			1 EUA	2 EU A							
31.											
32.				4 EU A	1 EU A			1 EU A (po s. 2) EU A	1 EU A (po s. 1) EU A		
33.				2 EU A							
34.			2 EUA								
35.											
36.											
37.				2 Nie v. 1 EU A							

Comunero(a)	Número de hijos						Número de nietos				
	0-11 mes es	1-10 años	11-19 años	20- 39 año s	40- 59 año s	60 +	0-11 mes es	1- 10 año s	11- 19 año s	20- 39 año s	40- 59 año s
38.											
39.											
40.				1 Nie v. 1 EU A	1 Nie v. 4 EU A				1	12	1
41.			2 EUA	3 EU A							
42.		2 EUA									
43.		1 Nie v.									
44.		1 EUA									
45.				1 Nie v.							
46.											
47.											
48.				2 EU A							
49.			2 EUA								
50.											

Comunero(a)	Número de hijos						Número de nietos				
	0-11 mes es	1-10 años	11-19 años	20- 39 año s	40- 59 año s	60 +	0-11 mes es	1- 10 año s	11- 19 año s	20- 39 año s	40- 59 año s
51.											
52.											
53.											
54.			2 EUA								
55.											
56. Cuarta entrevi stada				3 EU A	4 EU A			5 EU A	9 EU A	6 EU A 1 Cd. Oa x	
57.			2 EUA								
58.		1 EUA									
59.			3 EUA								
60.					2 EU A						
61.											
62.					4 EU A				2 EU A	3 EU A	
63.			2 EUA								
64.											

Comunero(a)	Número de hijos						Número de nietos				
	0-11 mes es	1-10 años	11-19 años	20- 39 año s	40- 59 año s	60 +	0-11 mes es	1- 10 año s	11- 19 año s	20- 39 año s	40- 59 año s
65.			1 Guerr ero 2 Niev.								
66.			2 EUA								
67.				3 EU A							
68.											
69.											
70.				2 Nie v.	3 EU A				4 EU A 2 Nie v.	2 EU A	
71.			3 Niev.	2 EU A				1 EU A			
72.											
73. Tercera entrevi stada				1 EU A				1 Pos · EU A			
74.		1 Niev ·									

Nota. Se omitieron los nombres de los comuneros para proteger su identidad. Fuente:
Elaboración propia.

Tabla 7

*Categoría “Literatura oral de las abuelas de Santa María Las Nieves” y sub
categorías*

Fuente	Sub categoría	Relato	Características
Carlos Montemayor (1996)	Relatos de entidades invisibles	Los brujos o “gente cuero” Primera entrevistada Quinta entrevistada/enlace	1. Recuerdan entidades malignas y benignas y una precisa información sobre sus atributos y funciones. 2. No se sitúan en el origen del mundo sino que tienen un amplio margen de tiempo y lugar. 3. Testimonios personales de quien lo cuenta: visión del propio narrador o testigos que presenciaron el hecho. 4. Pueden narrar enfrentamientos entre “dueños” de distintas potestades.
	Relatos de prodigios	Promesas en Cerro Zacate Primera entrevistada Segunda entrevistada	1. Cualidades de lugares que no son clasificados negativamente sino rodeados por un aura de nobleza, admiración o solemnidad. 2. Idóneos para transmitir y conservar conocimientos, espiritualidad o creencias

		de otros periodos históricos.
		3. Incluye lugares de poder o motivos objetuales: montañas, cenotes, piedras, etcétera.
		4. Reverencia oculta o abierta a ídolos prehispánicos (como “señores” o “dueños” de montañas o cuevas) que se ha transferido al culto personal o familiar católico.
		5. Recuerdo de caminos prehispánicos.
Relatos sobre transformaciones y hechicería	Los brujos o “gente cuero” Primera entrevistada Quinta entrevistada/enlace	1. Personas que se transforman en otros seres para realizar desde sencillas tareas hasta la consumación de ataques. 2. Relación entre los brujos o curanderos y los animales. 3. Por una equivocación puede resultar herida o muerta la persona que posee el poder de transformarse pues se le agrede pensando que se trata de algún animal. 4. Los relatos resultan ajenos a la concepción cristiana del demonio porque son facultades o conocimientos tradicionales que alguna vez se consideraron naturales, no obstante,

			siempre fueron vistos con razonable temor.
Propios (Relatos de la cotidianeidad de las abuelas de Santa María Las Nieves)	Recetas de cocina	Recetas de Santa María Las Nieves Segunda entrevistada Tercera entrevistada Quinta entrevistada/enlace	1. Platillos típicos de la comunidad o la región. 2. Si bien no pueden emplear únicamente ingredientes endémicos, sí están presentes como el ingrediente principal o secundarios. 3. Transmitidas generacionalmente por mujeres a otras mujeres.
	Relatos de alerta para otros miembros de la familia y la comunidad	Mantener una relación cordial con los hongos Quinta entrevistada/enlace	1. Buscan alertar de posibles peligros a miembros de la familia o la comunidad. 2. Transmitidos generacionalmente por hombres o mujeres.
	Relatos sobre crianza	Para criar a nuestros niños Segunda entrevistada Tercera entrevistada	1. Conocimientos sobre el comportamiento de los hijos o nietos. 2. Tienen el propósito de transmitir enseñanzas sobre la crianza de los miembros más jóvenes de la familia. 3. Contienen conocimientos de alerta o precaución para evitar accidentes relacionados con la crianza. 4. Transmitidos generacionalmente entre mujeres.

Relatos sobre elementos de la naturaleza	Los hongos que crecen en nuestra región Quinta entrevistada/enlace	1. Explican el origen de plantas o animales nativos, su comportamiento o propiedades de forma objetiva, es decir, no son relatos fantásticos. 2. Transmitidos generacionalmente por hombres o mujeres.
Remedios herbolarios	Remedios de la naturaleza Quinta entrevistada/enlace	1. Emplean plantas medicinales de la región. 2. Transmitidos generacionalmente por hombres o mujeres.

Nota. Elaboración propia.

Tabla 8

Categoría “Abuelas y la comunicación con sus nietos” y sub categorías

Sub categorías	Primera entrevistada	Segunda entrevistada	Tercera entrevistada	Cuarta entrevistada	Quinta entrevistada / enlace
Con o sin nietos	6 nietos	1 nieta	Al parecer 1 nieto	21 nietos	8 nietos
Lugar de residencia de sus nietos	1 Santa María Nieves	1 Estados Unidos de América	1 Estados Unidos de América	20 Estados Unidos de América	3 Santa María Nieves
	5 Estados Unidos de América			1 ciudad de Oaxaca	5 Estados Unidos de América

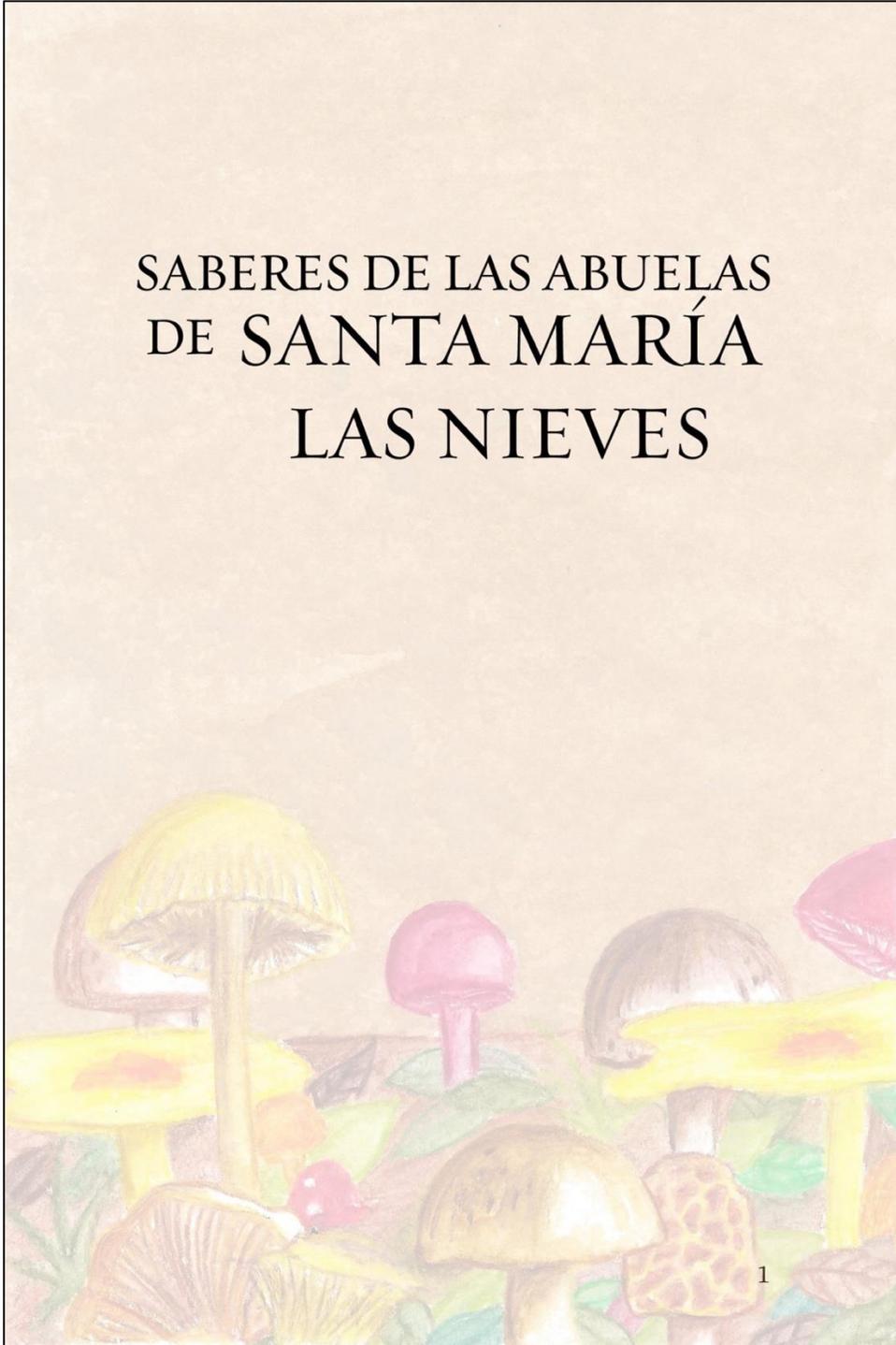
Frecuencia con la que se comunica con sus nietos	A veces se comunica con sus nietos a través de videollamada o mensajes de WhatsApp	A veces se comunica con sus nietos por videollamada	No conoce a su nieto y nunca se ha comunicado con él	A veces se comunica con su nieto que vive en la ciudad de Oaxaca por teléfono	No se comunica con ninguno de sus nietos porque no puede hablar
En qué lengua se comunica con sus nietos	Les habla mayormente en español y en esa lengua responden ellos. Le habla poco en chinanteco, ellos le entienden un poco pero no lo hablan	Le habla más en español y casi nada en chinanteco		Le habla muy poco en español a su nieto porque ella no lo habla con fluidez y su nieto le habla muy poco en chinanteco porque él no lo habla con fluidez	
Con qué frecuencia la visitan sus nietos	Vive con uno de sus nietos. El resto no la visita regularmente pero la mayoría ya lo ha hecho	Nunca la ha visitado su nieta	Nunca la ha visitado su nieto	Nada más la visita su nieto que vive en la ciudad de Oaxaca pero pocas veces durante el año	Nulo contacto con sus nietos

Nota. Elaboración propia.

Figura 11

Versión editada de los relatos de las abuelas

SABERES DE LAS ABUELAS
DE SANTA MARÍA
LAS NIEVES



SABERES DE LAS ABUELAS DE SANTA MARÍA LAS NIEVES

Textos orales: Abuelas de Santa María Las Nieves,
Quiotepec, Ixtlán, Oaxaca
Compilación y edición: Lis Susan Hernández Peña
Diseño editorial: Jeannette López
Ilustraciones: Paola Santos

SABERES DE LAS ABUELAS DE SANTA MARÍA LAS NIEVES

Esta recopilación de textos pertenece a la comunidad de Santa María Las Nieves y a un grupo de abuelas que a lo largo de su vida han acumulado conocimientos a través de experiencias propias y de otras mujeres y hombres quienes vivieron antes que ellas y se los transmitieron a través de la lengua chinanteca.

Esperamos que con la recopilación y difusión de estos relatos, sus familias y otros miembros de la comunidad, algunos de los cuales viven lejos, los conozcan y los aprecien pero que también funcione como un registro de saberes para que no se pierdan con el tiempo y puedan seguir siendo parte de la historia y la cultura de las próximas generaciones de hombres y mujeres de Santa María Las Nieves.



Los brujos o “gente cuero”

La gente de antes decía que había brujos, o “gente cuero” como se traduce su nombre al español, que se podían convertir en animales y en otros seres como el trueno o el rayo y andar por los cielos o por debajo de la tierra, entonces podían destruir los cerros y tirar casas o convertirse en animales y hacer maldades, pero también defender al pueblo y proteger a las personas.

Pero estos brujos no son como los que hacen hechizos que se conocen en otros lados.

Decían los abuelos que antes era común ver gente cuero y que para mostrar sus habilidades y su poder se retaban. Podían decir “Si quieres ahorita te traigo pescados”, entonces ponían un arcoíris desde Nieves hasta por la zona baja de la Chinantla y al poco tiempo se podía ver cómo subían los peces a través de él.

También contaban que había un rey en la Chinantla Alta que era gente cuero, y otro en la Chinantla Baja, y el de abajo subía a la Alta para enamorar a las muchachas. Eso molestaba a nuestro rey, que lo enfrentaba, entonces se peleaban en un arcoíris en el cielo de donde se podía ver cómo salían truenos y rayos.

La gente cuero también podía convertirse en animales. En algún momento hubo un curandero muy bueno en Nieves, que con solo tocarte la muñeca te decía qué mal tenías. Ese hombre había aprendido la habilidad de

otro señor de Reforma que tenía mucho más poder y curaba todas las enfermedades. Pues en una ocasión unas personas de Nieves que estaban cuidando su milpa balearon una zorra, dicen que cuando le dispararon escucharon que gritó como persona. A los dos o tres días se supo que el hombre de Reforma estaba muy enfermo, ya estaba muy grave, y al enterarse el curandero de Nieves fue a verlo. Cuando lo vio le dijo “tú estás muy enfermo”, “no estoy enfermo”, le respondió el de Reforma, y se levantó para enseñarle que tenía una herida de bala, “tus paisanos me hirieron”. El curandero de Nieves se asustó y le dijo que lo iba a curar porque había sido su maestro y le tenía mucho afecto pero el de Reforma le respondió que todavía no tenía la suficiente capacidad para hacerlo y que se iba a morir, y así pasó, murió el hombre de Reforma. El curandero de Nieves siempre se lamentó no haber podido salvar a su maestro. Pero así era la gente cuero, podía salvar, podía ayudar, pero siempre eran los más pobres, uno pensaría que tendrían mucho dinero pero no ayudaban por el dinero.

Pero también había gente cuero que se transformaba en animal para robar o hacer daño a la siembra de otras personas como venganza si se llevaban mal. A Nieves venía un zorro a comerse los pollos de la gente, no lo podían matar, hasta que una vez unas personas se escondieron y cuando el animal entró al gallinero le dieron un balazo. Al día siguiente una señora de Totomoxtla que iba hacia Quiotepec vio que estaba una señora tirada cerca de un arroyo. Le dio miedo pero también curiosidad y se acercó a ella pues de todos modos tenía que pasar por ahí para seguir su camino. Mientras

más se acercaba escuchaba que la mujer se quejaba, entonces la volteó y vio que tenía la herida de un balazo y mucha sangre. Subió corriendo a avisar a las personas de Totomoxtla que había una persona herida pero ya no se pudo salvarla. Después de ese incidente, el zorro que se comía los pollos en Nieves dejó de aparecer.

Así le podía pasar a la gente cuero, si los lastimaban mientras estaban transformados en animal, cuando volvían a ser personas mantenían sus heridas y de esa forma se notaba que era una persona la que estaba haciendo la maldad.



Promesas en Cerro Zacate

Cerro Zacate es una montaña sagrada para mucha gente de la Chinantla Alta, quienes desde hace mucho tiempo tienen la costumbre de subir temprano a hacer pedimentos, se cree que porque ahí sale el sol. Las fechas importantes para subir a Cerro Zacate son el 31 de diciembre, para pedir por un buen año nuevo; el sexto viernes de cuaresma y el 3 de mayo, cuando familias de varias comunidades se quedan a dormir ahí desde una noche antes, hay misa, comida y cordialidad entre todos.

Cuentan los abuelos que antes de que estuviera la capilla había unas piedras y la gente adoraba ahí al sol y a la luna. A los astros se les pedía para tener una buena cosecha, para que los animales estuvieran bien o para que no hubiera enfermedades ni problemas en la familia.

Hoy todavía se sube para pedir por la salud y el bienestar propio y de las demás personas de la comunidad y del mundo, pero también cuando un miembro de la familia va a migrar, para que tenga un buen viaje, sin contratiempos, y llegue con bien a su destino. Se llevan flores y velas a la capilla y cuando se pide para construir una casa se hacen casitas afuera, con las características que se quieren tener en la casa que se va a construir.

Puede decirse que en la actualidad no es necesario subir a hacer pedimentos a Cerro Zacate pero es una tradición de los antepasados que se mantiene viva.



Recetas de las abuelas de Santa María Las Nieves

■ *Pasta de pepitas de calabaza*

Ingredientes:

- Medio kilo de pepitas de calabaza con cáscara
- Cuatro dientes de ajo medianos
- Media cebolla
- Chile de árbol o sus semillas, al gusto
- Dos hojas pequeñas de hierba santa o una grande

Primero se deben tostar las pepitas de calabaza, es mejor en un comalito de barro, también los ajos, el pedazo de cebolla, el chile de árbol seco o las semillas de los chiles que se van guardando cada vez que las mamás o las abuelas preparan alguna comida, y para darle sabor, la hoja de hierba santa también se tuesta. Después se muele todo, puede ser en un molino de mano o en la licuadora, con un poco de agua dependiendo de qué tan espesa se quiera la consistencia. Las abuelas de antes guardaban esta pasta en hojas de totemoxtle pero ahora se puede guardar en un *tupper* y en el refrigerador. Para comerla nada más se unta en una tortilla. Es el perfecto acompañamiento para cualquier guiso.

■ *Pasta de frijol con poleo*

Ingredientes:

- Medio kilo de frijoles negros
- Tres dientes de ajo
- Un cuarto de cebolla
- Dos puños de hojas de poleo fresco
- Chile seco al gusto

Primero se deben cocer los frijoles, para esto se hierven con los dientes de ajo y el pedazo de cebolla pero sin ninguna hierba que les aporte olor. Cuando ya están cocidos se muelen en el metate, en el molino de mano o en la licuadora, junto con las hojas de poleo y el chile seco si se prefiere picante. Es mejor utilizar poleo fresco porque tiene más sabor y olor que si estuviera seco. Ya que se molieron los frijoles, se revuelven con un poco del caldo en el que se hirvieron para conseguir la consistencia que se desee. Y así queda lista la pasta. También se unta en una tortilla y se come con salsa.

■ *Amarillo de totopos*

Ingredientes:

- Medio kilo de pescados totopos
- Seis tomates medianos
- Tres chiles guajillos
- Tres dientes de ajo
- Un tercio de cebolla mediana
- Una rama de epazote
- Una bolita de masa de maíz

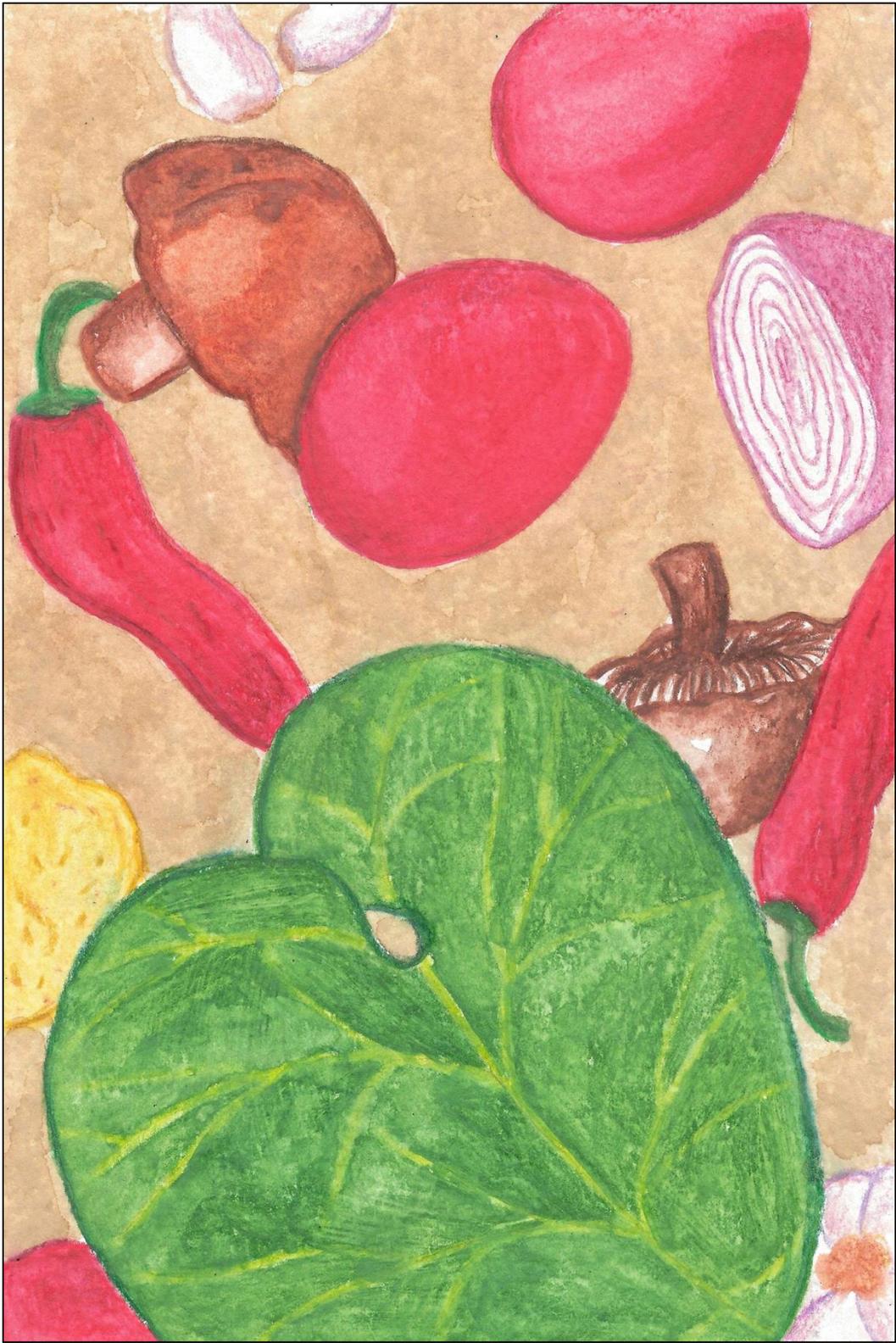
Los *totopos* son unos pescaditos que se consiguen en Valle Nacional. Para prepararlos primero se debe hacer una salsa moliendo los tomates, los chiles guajillos, los dientes de ajo y el pedazo de cebolla crudos. Se fríen los *totopos* y se les agrega la salsa, junto con la ramita de epazote para que le dé sabor. Si se quieren preparar en caldo con eso es suficiente y ya se pueden servir pero para hacer el amarillo, una vez que ha soltado el hervor, se le disuelve la bolita de masa de maíz para que espese.

■ *Amarillo de hongos de la región*

Ingredientes:

- Medio kilo de hongos
- Media cebolla picada
- La otra mitad de la cebolla sin picar
- Tres chiles guajillos
- Tres dientes de ajo
- Seis tomates
- Dos hojas pequeñas de hierba santa o una grande
- Una bolita de masa de maíz

Primero se deben limpiar bien los hongos, para esto se les quita la parte dura del tallo donde tienen tierra y se deshebran en tiritas, luego se dejan reposar un rato en agua para que se les caiga la tierra que les haya podido quedar. Una forma de saber cuando los hongos ya se están pasando de maduros es que al momento de deshebrarlos se abren fácil, pues cuando están en su punto se deben ver bien abiertos y firmes. Para preparar el amarillo, después de haberlos remojado, se hierven y luego se fríen con la cebolla picada. Se muele una salsa con los chiles guajillos previamente hervidos, y los tomates, el pedazo de cebolla y los ajos crudos, y se le vierte a los hongos que se están friendo. De sabor se le agrega la hoja de hierba santa y cuando empieza a hervir se le disuelve la bolita de masa de maíz para que espese.





Para criar a nuestros niños

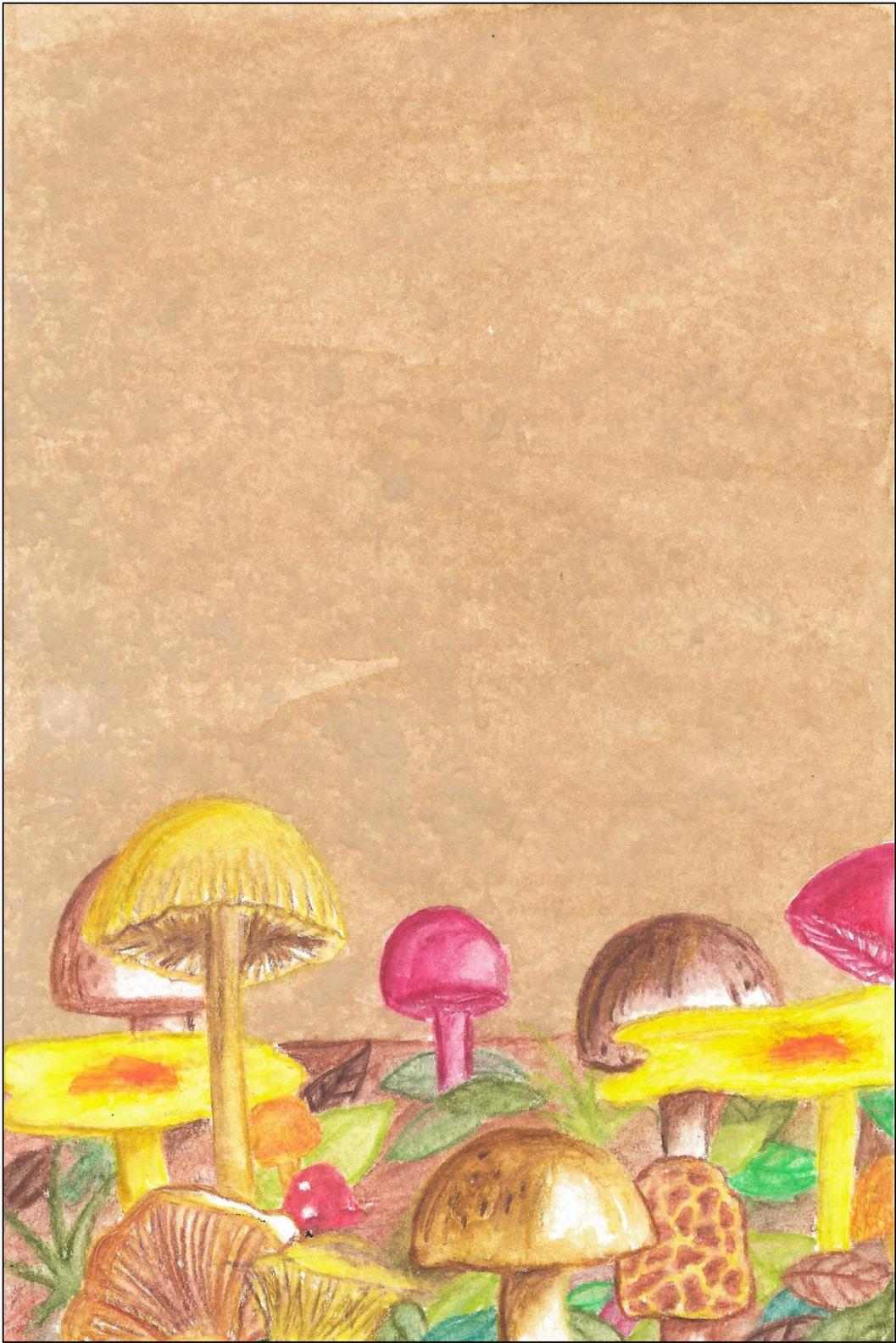
Con el paso del tiempo las mujeres de la comunidad han adquirido conocimientos sobre la crianza de sus hijos y nietos, que han compartido con las siguientes generaciones de madres. Así, se sabe por ejemplo que durante Semana Santa las personas del pueblo no pueden



comer carnes rojas y en su lugar consumen pescado, pero los niños no lo pueden comer porque se pueden ahogar o tener accidentes con las espinas, por eso las señoras acostumbraban a prepararles caldito de frijol o frijol con arroz, también caldo de guía de chayotes o de nopales.

También las mujeres de generaciones anteriores aprendieron que los bebés se cansaban de permanecer acostados y empezaban a llorar, porque querían que los cargaran, pero como ellas tenían que hacer las labores de la casa y preparar de comer para sus familias, nota-

ron que una forma de arrullarlos con movimiento era sujetarlos a la espalda con un rebozo mientras molían en el metate, de esa forma los bebés se entretenían y eventualmente se quedaban dormidos, pero si aun así seguían inquietos, se podían hacer bolitas de masa con sal y cocinarlas en el comal, una vez que estaban listas se les echaba un poquito de agua y se aplastaban con la mano, eso se le daba a los bebés para que chuparan, como si fuera un chupón o una paleta, y así se entretenían un buen rato y dejaban de llorar.



Los hongos que crecen en nuestra región

En los bosques de la región de la sierra crece una gran variedad de hongos que se pueden consumir y el momento ideal para buscarlos es durante agosto y septiembre.

Los primeros hongos que nacen son unos de color rojo y su nombre traducido al español es “hongo jícara” porque tienen forma de cuenco. Hay un tipo de hongo color negro que nace en la madera quemada que queda cuando se roza el monte, entre la milpa, tiene forma de bola y se come crudo pero no a toda la gente le gusta porque es baboso como los nopales, la traducción de su nombre al español es “hongo noche”. Hay otros muy escasos que nacen en los troncos de los pinos secos, en el mes de mayo, su nombre traducido al español es “hongo jícara pino/ocote” porque tienen forma de jícara y nacen en los pinos; su curiosidad es que necesita relampaguear para que salgan y siempre lo hacen en el mismo lugar, por eso solo la gente que sabe en dónde nacieron los puede encontrar siempre; pueden ser pequeños o grandes y son muy codiciados porque al cocinarlos su textura y sabor se asemeja a la del guajolote, por eso se pueden preparar en amarillo o en mole.

Los hongos más comunes son de color amarillo. Hay otros que en la parte de abajo tienen como pelito y por eso su nombre en español es “hongo perro”, porque

parece que tuvieran pelo de perro. También se puede encontrar un tipo de hongo color claro que tiene forma de bola muy grande y en español se llama “hongo nube”, ese es especial para prepararlo en amarillo o en empanadas. Otro que igual crece grande se llama “hongo hijo” y debe su nombre a que crece en grupos de dos o más, como si tuviera hijos; de ese se pueden encontrar dos variedades: “hongo hijo frijol”, que tiene color violeta como el frijol nuevo, y “hongo hijo blanco”, de color claro y que se come en quesadillas. Finalmente, otro que se consume se conoce como “hongo vara” porque tiene forma de árbol al que se le cayeron las hojas, también es un poco baboso y hay una variedad que se come cruda y otra que se debe cocinar.



Mantener una relación cordial con los hongos

Algunas personas aprendieron a diferenciar los hongos comestibles de aquellos que no lo son por su apariencia, por ejemplo, hay unos que se llaman “hongo frijol” que se pueden comer pero si se encuentran unos que se voltean y la parte de abajo no tiene canchales y se ve blanca no se deben consumir. Hay unos rojos y otros color naranja que solo se pueden identificar probando un pedacito con la punta de la lengua y si pican, no sirven. Aun así, dicen las abuelas que una vez seleccionados los hongos que sí se pueden consumir, antes de prepararlos se deben hervir muy bien para que se les muera todo lo malo.

Quienes aprendieron a identificar hongos lo hicieron de sus padres y abuelos y estos, a su vez, de sus antepasados. Es un conocimiento que se ha transmitido de generación en generación. Solo así se pudo saber, por ejemplo, que los hongos que crecen cerca de la cima de Cerro Zacate no se pueden comer, sin importar que sean los mismos que crecen en los bosques del pueblo. Dicen las personas mayores que esto se debe a que allá arriba hace demasiado frío y por eso ya no están buenos.



Remedios de la naturaleza

Otra cosa que aprendieron nuestras madres y abuelas es a curar con plantas medicinales que se pueden encontrar en los alrededores de la comunidad. Por ejemplo, si te caes y te lastimas un brazo o una pierna, hay una hoja pegajosa, que en español se llamaría “hoja flor arena”, que sirve para curarte más rápido, a la que se le echa humo de ocote y así se pega, como un emplasto. También que cuando se consumen hongos tóxicos las personas desarrollan dolor de estómago y diarrea, y para curarse deben tomar té muy caliente, puede ser de canela, hierba buena o de una hierba conocida como “mata dolor”, que en español sería “flor corazón de gente”, y crece en Cerro Zacate, pero es importante que se tome bien caliente porque los hongos son fríos y el calor contrarresta sus efectos.

Por otra parte, algunas mujeres aprendieron que hay plantas que pueden funcionar para producir embarazos o para que las mujeres den a luz un hijo o una hija, y que aquella que favorece tener una niña tiene forma de vulva y para un niño tiene forma de pene.

5. Conclusiones

Esta investigación, que inició con la intención de conocer la literatura oral de las abuelas de la comunidad chinanteca de Santa María Las Nieves, el estado en el que se encuentra en cuanto a su transmisión, y de hacer un esfuerzo por salvaguardarla y difundirla a miembros de la comunidad en general y de su familia en particular, sin duda arrojó una cantidad significativa de información pero también de enseñanzas.

En cuanto a la literatura, se encontró que esta se practicaba principalmente en la oralidad antes de la llegada de los europeos al territorio que hoy conocemos como México, y aunque no contamos con información sobre el caso específico del pueblo chinanteco de Santa María Las Nieves, podemos suponer que su práctica en aquella época no distaba mucho de la de aquellos pueblos que dominaban la región, como el maya y el náhuatl, para los cuales ya fuera en su formato oral en forma de cantares y poesías, o escrito mediante jeroglíficos, fungió como un método de transmitir conocimientos astronómicos, históricos y culturales.

La literatura indígena y en lenguas originarias en el México poscolonial ha transitado por muchas fases, la primera de ellas fue con fin evangelizador con la traducción y difusión de piezas religiosas, crónicas, cantares o poesía, pero después su producción estuvo detenida durante la Independencia y Revolución, cuando se alentó la aculturación de los pueblos originarios junto con su lengua. Es a finales del siglo XIX cuando comienza a dilucidarse la literatura indigenista, es decir, la escrita por autores no indígenas que trataban de explicar lo que era México desde la temática indígena. Y es a partir de 1980 cuando comienzan a surgir políticas socioculturales que otorgan apoyos a escritores indígenas bilingües, en este momento comenzamos a notar una diferencia entre la anterior literatura indigenista y la literatura indígena, pues esta última es escrita

por personas indígenas y también incentivada por las mismas comunidades a través de talleres y proyectos que atrajeran la atención de las personas más jóvenes. En esta década surgen líderes y promotores indígenas que comienzan a salir de sus comunidades para estudiar, lo que les permite formarse en los dos ámbitos y desempeñar el rol de puentes, traductores y agentes interculturales, optando muchos de ellos por la creación de literatura a la cual imprimen su pensamiento, creencias, cultura y claro está, su lengua, no obstante que esta ha sido escrita mayormente en español.

Nos encontramos también con que la clasificación de la literatura oral no es una tarea sencilla en cuanto esta tiene una carga de conocimientos históricos, religiosos y culturales muy extensa, por lo que sus expresiones no siempre entran dentro de las clasificaciones convencionales de literatura. Así, autores y estudiosos han hecho clasificaciones con base en la características propias de los relatos, algo que igualmente hicimos en el caso de la literatura de las abuelas de Santa María Las Nieves pues la mayoría de los textos recopilados no entraba dentro del género de ficción y fue necesario atender sus características específicas.

Un factor que enriquece a la literatura oral y que no podíamos pasar por alto es la lengua, aún más cuando descubrimos que la comunicación ocupa aproximadamente 80% del tiempo de los seres humanos y en esta sobresalen las habilidades orales por su carácter espontáneo, ágil e interactivo; pero este porcentaje puede ser aún más alto dentro de las comunidades donde predomina la oralidad, como Santa María Las Nieves, pues el chinanteco es un idioma ágrafo, es decir, que no es su naturaleza la escritura. Así, nuestro enfoque hacia la lengua se tornó social en cuanto nos interesaba saber de qué forma estaba plasmada en la oralidad de las abuelas. Descubrimos que entre los pueblos que comparten la región en la que se encuentra Santa María Las Nieves, no obstante compartir la misma lengua, esta tiene variaciones en las comunidades que no siempre

entienden los demás hablantes; también que la estructura del chinanteco es distinta a la del español pues pudimos notar que cuando las entrevistadas traducían sus respuestas, estas no tenían la misma secuencia que la que se escucha comúnmente en español y también que por lo general intercambiaban los géneros masculino y femenino cuando se referían a un objeto, entendiéndose que para la lengua chinanteca los géneros se otorgan de forma distinta; igualmente fue muy interesante conocer a través de las traducciones proporcionadas por el informante, los términos que reciben los hongos, ciertas plantas e incluso rezos que se hacen en Cerro Zacate, fue una forma de adentrarnos al pensamiento en chinanteco y reflexionar sobre los muchos conocimientos que contiene esta lengua y poseen sus hablantes.

Pero también nos encontramos con retos a los que se enfrenta la literatura oral en cuanto a la lengua y el medio en el que se transmite. Así, pudimos entender que la literatura oral también puede ser escrita y que puede ser en español no obstante estar pensada en una lengua originaria si lo que se busca es transmitirla y difundirla de forma más eficiente. De esta manera entendimos que la literatura, la oralidad y la lengua son flexibles y en esto recae el éxito de su transmisión y difusión, y que es más provechoso cruzar sus fronteras y buscar la complementariedad en vez de dividir y de alguna forma conflictuar las tres expresiones.

Por otra parte, como mencionamos en un apartado anterior, los sujetos de análisis de nuestra investigación fueron las abuelas de Santa María Las Nieves, por esta razón nos enfocamos en recopilar, analizar y difundir la literatura compartida por ellas y no la de sus semejantes masculinos, de quienes no dudamos que guarden conocimientos igualmente importantes que ellas y para quienes quizá sea necesario hacer una investigación propia sobre la oralidad que guardan en sus memorias. Es así que obtuvimos información muy interesante y valiosa acerca de las abuelas. Primero, que hay

distintas formas y momentos en la vida de las mujeres en los cuales se convierten en abuelas pero no todos implican satisfacción o gozo, por ejemplo, existen abuelas con nietos, abuelas sin nietos y abuelas que pueden recibir este distintivo como honorífico pero también como despectivo. En el caso de las abuelas de Santa María Las Nieves, sujetos de la investigación, pudimos identificar aquellas que tenían nietos y experimentaban felicidad comunicándose y conviviendo con ellos, pero también quienes no tenían una relación o no era cercana con ellos y expresaron tristeza y el anhelo de tener a alguien con ellas, así como a aquella que estaba imposibilitada físicamente de entablar una conexión con sus nietos y de la cual lamentablemente no pudimos conocer su sentir sobre esta situación.

También, que los roles que las abuelas cumplen en la crianza de sus nietos son muy distintos y están determinados por factores como la edad, la clase social, la cultura, las creencias religiosas, la calidad de la relación con los padres y la proximidad física y la frecuencia de contacto con sus nietos, pero en general su conexión es más fuerte con ellos que la de los abuelos porque estos últimos se involucran menos en las tareas del hogar y en la crianza de los más pequeños. En el caso de los sujetos de estudio, se pudo notar que la relación con sus nietos se desarrolla en el ámbito privado y familiar pues es donde fungen como cuidadoras y transmisoras de valores, cultura, tradiciones y lengua.

Finalmente, una de nuestras suposiciones era que la migración estaba trastocando la relación entre las abuelas y sus nietos y que también era un factor que estaba favoreciendo la pérdida de la lengua y debilitando la cadena de transmisión de la oralidad de las abuelas. Así, nuestra investigación arrojó que la historia migratoria de las personas indígenas de nuestro país tiene un origen histórico relacionado con cambios y sucesos sociales, económicos y políticos nacionales e internacionales, y que ha traído consecuencias positivas —como las remesas y la mejora de las condiciones de vida

familiares y comunitarias—, pero también negativas —como la pérdida del interés de los migrantes hacia las costumbres de sus comunidades, la negación de su identidad, la desaparición paulatina de ciertos cargos por la disminución de jóvenes que los cumplan y el desplazamiento o modificación de ciertos elementos culturales por otros más “industrializados”, en la música, las fiestas, la arquitectura y la lengua—.

En el caso específico de Santa María Las Nieves, la investigación mostró que su historia migratoria está relacionada con la mejora en las condiciones económicas y de vida de las familias, por lo que los migrantes salen en busca de recibir educación y empleos mejor remunerados. Esta situación ha propiciado el desplazamiento gradual de la lengua chinanteca principalmente por el español, dentro de la comunidad y con los migrantes y sus descendientes que se encuentran en el extranjero, y en menor medida por el inglés con quienes se encuentran residiendo en los Estados Unidos de América. Esto se puede deber, además del obvio dominio de estas dos lenguas en las sociedades de ambos países y de otros países del mundo, a que el chinanteco es una lengua ágrafa de tradición oral mientras que las otras dos pueden aprenderse y transmitirse de forma escrita. Así, se identificó que la introducción de nuevas lenguas en Santa María Las Nieves a raíz de la migración ha propiciado, además del desplazamiento de la lengua materna de los habitantes, el deterioro de la relación entre nuestros sujetos de análisis y sus hijos y nietos. Pudimos ver, por ejemplo, casos de abuelas que no mantenían ningún tipo de contacto con sus nietos o este era muy poco frecuente, y quienes sí tenían una relación con ellos, por el desplazamiento de la lengua no podían transmitirles la información que contiene el chinanteco, que dista mucho de la que contiene el español.

Podemos concluir, entonces, que la literatura de tradición oral de las abuelas de Santa María Las Nieves, quienes de acuerdo con la traducción del informante son la “planta” o la “base” de sus familias, da identidad y sentido de pertenencia a la población

pero sobre todo a los miembros de sus familias; también contiene saberes y conocimientos transmitidos generacionalmente y buena parte de ellos por mujeres que como ellas se han desarrollado primordialmente en el ámbito privado y familiar debido a los roles de género y la división sexual del trabajo. Igualmente, entendemos que al estar en una comunidad predominantemente hablante del chinanteco, sus relatos están concebidos en esta lengua, por lo que son una ventana hacia la percepción que las personas chinantecas de la región tienen sobre los hechos y fenómenos que han percibido a través del tiempo, reflejan su forma de pensar, de resolver problemas, alertan sobre situaciones peligrosas y contienen información valiosa propia del ámbito en que se desarrollan las abuelas. Ellas, al transmitir sus conocimientos a sus hijos y nietos les enseñan a comportarse, a desarrollarse en el ámbito público y privado, y les dan sentido de pertenencia que ellos llevarán consigo a todas partes, no obstante, aquellos que crezcan alejados no podrán establecer lazos ni con ellas ni con la comunidad y carecerán tanto de saberes como de herramientas que les servirán para navegar de la mejor forma en los lugares en los que se establezcan.

Aún consideramos que la mejor herramienta para hacer llegar los conocimientos de las abuelas a sus nietos que residen fuera de la comunidad es el internet y las redes sociales que carecen de fronteras físicas, y por el contrario, propician la comunicación y la cercanía entre personas físicamente alejadas. Y aunque fue desafortunado no poder llevar a cabo esta última parte del proyecto de tesis que implicaba la difusión electrónica de la información recabada, sí se pudo abrir una ventana hacia nuevas ideas y nuevos proyectos que pueden retomarse más adelante, cuyo fin sea que de forma inmersiva se involucre a los miembros más jóvenes de la comunidad para que se interesen por la oralidad de las abuelas y sus conocimientos, e incluso incluir nuevos sujetos de análisis como los abuelos, que seguramente portarán un bagaje distinto de saberes en su oralidad

por el medio en el que se desenvuelven. Por otra parte, destacamos lo enriquecedor que fue darnos cuenta que las abuelas y demás miembros de la comunidad son dueños de sus conocimientos y que, por ende, ellos deben decidir cuándo y con quién compartirlos.

Así finaliza un estudio realizado en el periodo de un año en el cual nos enfrentamos a las adversidades que implicó la pandemia por Covid-19, no obstante, la flexibilidad de la investigación fue un elemento básico ya que a pesar de las restricciones de acceso a la comunidad se pudo desarrollar este trabajo de orden cualitativo, que era el interés superior de esta tesis, resultando en la calidad de las enseñanzas e información comunicada por las abuelas, que sin duda valdrá la pena retomar en una investigación futura y seguir conociendo acerca de ellas y su oralidad milenaria.

6. Anexos

Anexo 1

Guía de entrevistas para las abuelas de Santa María Las Nieves

Fecha:

Lugar:

Nombre de la entrevistada:

Edad:

1. ¿Cuántos hijos tiene y en dónde viven?
2. ¿Cuántos nietos tiene y en dónde viven?
3. ¿Cada cuánto tiempo habla con sus nietos?
4. ¿Qué medio emplea para hablar con sus nietos?
5. ¿En qué idioma habla con sus nietos?
6. ¿Cuando era niña le cantaban canciones o le contaban historias sobre el pueblo?
¿Quién se las contaba y qué canciones o historias?
7. ¿Usted le cantaba canciones o contaba historias sobre el pueblo a sus hijos
cuando eran pequeños? ¿Cuáles?
8. ¿Y a sus nietos? ¿Cuáles?
9. ¿Conoce otras canciones o historias sobre el pueblo que se cuenten en Nieves?
¿Cuáles?
10. ¿Convive y platica con los niños de la comunidad que no son de su familia?
¿Sobre qué?

Anexo 2

Guía para recopilar información estadística sobre los comuneros de Santa María Las

Nieves, sus esposas, hijos y nietos

1. Nombre del comunero:
2. Edad:
3. Lugar de residencia:
4. ¿Tiene esposa?, ¿cuántos años tiene su esposa?
5. ¿En dónde reside su esposa?
6. ¿Cuántos hijos tiene?
7. ¿Qué edades tienen sus hijos?
8. ¿En dónde residen sus hijos?
9. ¿Cuántos nietos tiene?
10. ¿Qué edades tienen sus nietos?
11. ¿En dónde residen sus nietos?

7. Referencias

- Álvarez García, A. (15-31 de octubre de 2020). *Consideraciones y reflexiones sobre la figura de las abuelas españolas en los últimos cien años: de matriarcas a esclavas*. XII Congreso virtual sobre Historia de las Mujeres.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7785761.pdf>
- Arizpe, L. (enero-abril de 1983). El éxodo rural en México y su relación con la migración a Estados Unidos. *Estudios Sociológicos*, 1(1), 9-33.
<http://www.jstor.org/stable/40419718>
- Aruj, R. S. (enero-marzo de 2008). Causas, consecuencias, efectos e impacto de las migraciones en Latinoamérica. *Papeles de Población*, 14(55), 95-116.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-74252008000100005&lng=es&tIng=es
- Banco Mundial (2019). *Lenguas indígenas, un legado en extinción*.
<https://www.bancomundial.org/es/news/infographic/2019/02/22/lenguas-indigenas-legado-en-extincion#:~:text=La%20mitad%20de%20los%20idiomas,55%20lo%20hacen%20en%20portugu%C3%A9s.>
- Blanco Guijarro, M. R. y Delpiano, E. (2005). La educación de calidad para todos empieza en la primera infancia. *Revista Enfoques Educativos*, 7(1), 11-33.
<https://estudiosdeadministracion.uchile.cl/index.php/REE/article/view/48175/50806>
- Bautista Cruz, S. (S.f.). *De la literatura indigenista a la literatura indígena. Una revisión*. Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM.
<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2727/11.pdf>

- Cámara de Diputados. (2019). *La Cámara de Diputados reconoce a los pueblos y comunidades afromexicanas*.
<http://www5.diputados.gob.mx/index.php/esl/Comunicacion/Boletines/2019/Junio/28/1888-La-Camara-de-Diputados-reconoce-a-los-pueblos-y-comunidades-afromexicanas>
- Cámara de Diputados. (2019). *Migración entre causas de la pérdida de la lengua paipai*.
Notilegis. <http://www5.diputados.gob.mx/index.php/esl/Comunicacion/Agencia-de-Noticias/2019/Octubre/29/3544-Migracion-entre-causas-de-la-perdida-de-la-lengua-paipai#:~:text=%E2%80%9CLa%20p%C3%A9rdida%20de%20nuestra%20lengua,a%20los%20est%C3%A1ndares%20del%20pueblo%E2%80%9D%2C>
- Cambridge Dictionary. (2022). *Auntie*.
<https://dictionary.cambridge.org/es/diccionario/ingles/auntie>
- Carreto Aboytes, M. L. (2017). *Las palabras de las abuelas. Análisis lingüístico en la configuración del mundo figurado en el discurso de las abuelas* [Tesis de Maestría, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla].
<https://repositorioinstitucional.buap.mx/handle/20.500.12371/535>
- Casados González, E. (2004). "Imposible que fuera diferente". Ahorro solidario entre Mujeres Sihuapill en una comunidad de migrantes veracruzanos. En B. Suárez y E. Zapata Martelo (Coords.) *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*. Vol. II. (pp. 77-110). GIMTRAP.
- Cassany, D., Luna, M. y Sánz, G. (2003). *Enseñar lengua*. Graó.

Castles, S. y Delgado Wise, R. (2007). *Migración y desarrollo: perspectivas desde el sur*.

Universidad Autónoma de Zacatecas, Miguel Ángel Porrúa.

<http://ricaxcan.uaz.edu.mx/jspui/bitstream/20.500.11845/103/1/MyD-2007->

[Castells_%2b_DelgadoWise.pdf](http://ricaxcan.uaz.edu.mx/jspui/bitstream/20.500.11845/103/1/MyD-2007-Castells_%2b_DelgadoWise.pdf)

Chevalier Naranjo, S. (2021). *México, el país americano con más población indígena*.

Statista. [https://es.statista.com/grafico/19589/poblacion-indigena-en-paises-](https://es.statista.com/grafico/19589/poblacion-indigena-en-paises-americanos/)

[americanos/](https://es.statista.com/grafico/19589/poblacion-indigena-en-paises-americanos/)

Coordinación General del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca.

(S.f.). *Diagnóstico Regional Sierra Norte*. [https://www.oaxaca.gob.mx/coplade/wp-](https://www.oaxaca.gob.mx/coplade/wp-content/uploads/sites/29/2021/04/DR-Sierra-Norte-03.pdf)

[content/uploads/sites/29/2021/04/DR-Sierra-Norte-03.pdf](https://www.oaxaca.gob.mx/coplade/wp-content/uploads/sites/29/2021/04/DR-Sierra-Norte-03.pdf)

Cuevas Ocampo, N. E. (2018). Abuelas sin nietos en A. Ortiz Tepale y M. Femat

González (Coords.), *Estudios de familias* (Cuadernos del DEC, Tomo V, pp. 149-162). Universidad Autónoma Metropolitana.

[https://www.casadelibrosabiertos.uam.mx/contenido/contenido/Libroelectronico/est-](https://www.casadelibrosabiertos.uam.mx/contenido/contenido/Libroelectronico/estudios-de-familias.pdf#page=150)

[udios-de-familias.pdf#page=150](https://www.casadelibrosabiertos.uam.mx/contenido/contenido/Libroelectronico/estudios-de-familias.pdf#page=150)

Dávila Newman, G. (2006). El razonamiento inductivo y deductivo dentro del proceso

investigativo en ciencias experimentales y sociales. *Laurus*, 12, 180-205.

<https://www.redalyc.org/pdf/761/76109911.pdf>

Desentis Otálora, A. (2001). El verso negro: una aproximación a la poesía afroestiza.

Identidades, Revista de educación y cultura, año 2(6), 53-56.

Espino Torres, D. M. (2015). *Del Istmo de Tehuantepec a Baja California: Experiencia*

migratoria y la reconstrucción de pertenencia en familias zapotecas en Ensenada.

[Tesis de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en

Antropología Social-Unidad Golfo].

<http://repositorio.ciesas.edu.mx/bitstream/handle/123456789/352/M659.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

García Hernández, E. (2003). *Juu kia' dzäköön'. Palabra de la gente grande*. Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.

Gispert Cruells, M. (2013). *Las mujeres indígenas: transmisoras y protectoras de identidad y cultura alimentaria*. Simposio Identidad a través de la cultura alimentaria. Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, México. https://www.biodiversidad.gob.mx/publicaciones/versiones_digitales/Identidad.pdf#page=105

Hernández López, P. (2002). *Juu Kii' Palabra Nuestra. Hacia la escritura del chinanteco de la Sierra Norte de Oaxaca*. Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.

Hernández López, P. (Abril-septiembre de 2003). Las lenguas en extinción. El caso de la lengua ixcateca. *Identidades, Revista de educación y cultura*, año 3(13-14), 34-40

Hernández López, P. (2013). Cuando el trueno quemó la iglesia de dos comunidades chinantecas. *Tlalocan*, 12. <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.1997.151>

Hoyuelos Planillo, A. (2004). Abuelos, Abuelas, nietos y nietas. El punto de vista infantil. *Indivisa, Boletín de Estudios de Investigación*, (5), 35-42. Dialnet-AbuelosAbuelasNietosYNietasEIPuntoDeVistaInfantil-1043224.pdf

Instituto Carlos Gracida. (2006). *Literatura Náhuatl*.

<http://alo.com.mx.tripod.com/icagra/literatura/1/cuicatl.htm>

Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura. (19 de abril de 2020). Blas Galindo, compositor clave del nacionalismo mexicano.

<https://inba.gob.mx/prensa/14107/blas-galindo-compositor-clave-del-nacionalismo-mexicano>

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2010-2016). *Mortalidad*.

https://www.inegi.org.mx/temas/mortalidad/#Informacion_general

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2015). *Encuesta Intercensal 2015. Lengua indígena*. https://www.inegi.org.mx/temas/lengua/#Informacion_general

Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2020). *Encuesta Intercensal 2020.*

Población. https://www.inegi.org.mx/temas/estructura/#Informacion_general

Instituto Nacional de la Lengua Coreana. (S.f.). *Halmeonim*.

<https://krdict.korean.go.kr/spa/dicSearch/search?nation=spa&nationCode=9&ParaWordNo=&mainSearchWord=halmeonim>

Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas. (2009). *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales. Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas.

Instituto Nacional para la Evaluación de la Educación. (2014). *Consulta previa, libre e informada a pueblos indígenas sobre evaluación educativa. Santa María Las Nieves, Municipio de San Juan Quiotepec, Ixtlán, Oaxaca*.

<https://www.inee.edu.mx/wp-content/uploads/2019/05/Santa-Maria-las-Nieves.pdf>

Janés Carulla, J. (2006). Las actitudes hacia las lenguas y el aprendizaje lingüístico.

Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado, 20(2), 117-132.

<https://www.redalyc.org/pdf/274/27411341008.pdf>

Julián Caballero, J. (1982). *El papel del maestro en el etnocidio en San Antonio Huitepec*, Oax. Dirección General de Educación Indígena de la Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista.

Julián Caballero, J. y Ríos Morales, M. (2004). Impacto de la migración transnacional entre los ñuu savi (mixtecos) y los bene xhon (zapotecos de la Sierra Norte) de Oaxaca. En S. Escárcega y S. Varese (Coords.) *La ruta mixteca. El impacto etnopolítico de la migración transnacional en los pueblos indígenas de México* (pp. 137-201). Universidad Nacional Autónoma de México.
<http://www.librosoa.unam.mx/bitstream/handle/123456789/324/V48.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

Kalman L., J. (Mayo-agosto de 1994). La alfabetización cuando no hay escritura: el uso de la lengua escrita como práctica social. *Huaxyácac, Revista de educación*, año 1(3), 37-43.

Lepe Lira, L. (2006). Literatura indígena en México: contextos y realidades. *Mopa Mopa*, 1(17), 89-106. <https://revistas.udenar.edu.co/index.php/rmopa/article/view/5501>

Masera, M. (2004). *Literatura y cultura populares de la Nueva España*. Azul Editorial.

Máynez, P. (2003). *Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo*. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas.
https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/414/lenguas_lite_ratura.html

Medina Melgarejo, P. (Septiembre-diciembre de 1995). Había una vez...: El cuento y la oralidad. *Huaxyácac, Revista de educación*, año 3(7), 38-40.

Montemayor, C. (1996). *El cuento indígena de tradición oral. Notas sobre sus fuentes y clasificaciones*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

Mostacero, R. (Junio de 2004). Oralidad, escritura y escrituralidad. *Sapiens, Revista universitaria de investigación*, 5(1), 53-75.

<https://www.redalyc.org/pdf/410/41050105.pdf>

Naranjo Zavala, K. (Mayo-julio de 2011). Literatura indígena contemporánea: panorama, perspectivas y retos. *Razón y palabra*, (76).

<https://www.redalyc.org/pdf/1995/199519981061.pdf>

Oficina Internacional del Trabajo. (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf

Ortiz Caraball, C. D. (julio-diciembre de 2016). Los Cuícatl de Acomiztli Netzahualcóyotl: entre el ritual y la estética del pueblo Nahuatl. *La Palabra*, (29), 45-63.

<https://www.redalyc.org/journal/4515/451549160003/html/>

Pardinas, J. E. (2008). *Los retos de la migración en México. Un espejo de dos caras*. Organización de las Naciones Unidas.

https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4878/S0800368_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Peña Vásquez, E. (2012). Migrantes de Santa María Las Nieves y relaciones de poder en el grupo doméstico. [Tesis de Maestría, Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México].

Pinazo Hernandis. S. (1999). Significado social del rol de abuelo. *Revista Multidisciplinar de Gerontología*, 9, 169-176.
https://www.academia.edu/3223898/Significado_social_del_rol_de_abuelo?auto=citations&from=cover_page

Pineda Santiago, I. (2011). La Literatura de los Binnizá. En: E. E. Ramírez Gasga, (Comp.). *Cosmovisión y Literatura de los Binnigula'sa'* (pp. 181-201). Universidad del Istmo.

Real Academia Española. (2022). *Abuelo, la*. <https://dle.rae.es/abuelo?m=form>

Romero, F. J. (S.f.). *La literatura indígena mexicana en búsqueda de una identidad nacional*. Academia. https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/48600979/texto_2-with-cover-page-v2.pdf?Expires=1645542943&Signature=anH2FjU4LHmWA5AvvkOY5vmBxF0G~Vsl2qCNDwM0E8P9l~r~IrdESLYVbpNr~VS2t7NHcQDEf9osKwFq7C-6JqGlijbmOhFCXtCQvymHqWZy~yLExjt4mwMLMGnHGYxwZmBwHREuFjKXBZJOyOboKx~OP~XfF-JoeToylEELoIZ6sRefye0P2ThN71pOK4BiSadycbJhgCzCZqe3o8Ae9pW4uzEvZNHlcShjcLcsIHt4EDWOql1DFB4sQ3fxZyaohzNp~dV1KIZWYwoaKNHhXAsqHLtCFW2UVMbEi21QodHMEEnKGN62O2gxrmkxdsUlyw6jkAv5nZdJfjs8nU8RqOqg__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA

Rulfo, J. (Primavera-otoño de 1981). Notas sobre la literatura indígena en México. *INTI, Revista de literatura hispánica*, (13-14), 2-8. <https://www.jstor.org/stable/23284831>

Saynes Vásquez, F. E. (julio-septiembre de 2005). Pérdida de las lenguas indígenas y esfuerzos para su mantenimiento. *Identidades, Revista de educación y cultura*, año 4(5), 62-66.

Secretaría de Cultura. (S.f.). *Cartografía de la Diversidad Lingüística. Oto-Mangue*.
Dirección General de Culturas Populares, Indígenas y Urbanas.
<https://www.culturaspopulareseindigenas.gob.mx/pdf/2021/cartografia/Cartografia%20linguistica%20Oto-mangue.pdf>

Suárez, B. y Zapata Martelo, E. (Coords.). (2004). *Remesas. Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*. Vol. I. GIMTRAP.

TED. (2 de mayo de 2018). *How language shapes the way we think* [Archivo de Video].
YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=RKK7wGAYP6k>

Teresa Ochoa, A. P. de. (2011). Historia antigua. En: A. P. de Teresa Ochoa. (Coord.), *Quia-Na. La selva chinanteca y sus pobladores* (pp. 41-67). Juan Pablos Editor.

Triadó Tur, C. y Villar Posada, F. (2000). El rol de abuelo: cómo perciben los abuelos las relaciones con sus nietos. *Rev. Esp. Geriatr. Gerontol*, 35(52), 30-36.
https://observatorio.campus-virtual.org/uploads/30895_Triado-et-al_REGG2000_Rol-abuelos.pdf

Universidad de las Américas Puebla. (S.f.). Métodos, técnicas e instrumentos para la recopilación, análisis e interpretación de información.
http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/mdi/cozar_a_x/capitulo8.pdf

Universidad Nacional Autónoma de México. (1989). *Cuentos y relatos indígenas*.
Universidad Nacional Autónoma de México

Vásquez Castillejos, V. M. (2010). *El libana: discurso ceremonial zapoteco. Una nueva mirada* [Tesis de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social]. <https://lab.ciesas.edu.mx/lc/wp-content/uploads/publicaciones/tesis-7.pdf>

Villa Villegas, M. (2020). *Análisis del conocimiento asociado al uso de la flora alimenticia y medicinal en la comunidad de San Francisco, Acandí, Chocó* [Tesis de grado, Pontificia Universidad Javeriana].
<https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/50518>

Waldman Mitnick, G. (2003). El florecimiento de la literatura indígena actual en México. Contexto social, significado e importancia. En J. E. R. Ordóñez Cifuentes (coord.), *El derecho a la lengua de los pueblos indígenas. XI Jornadas Lascasianas* (pp. 63-72). UNAM. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/2/740/10.pdf>