

## Historia oral, saberes y educación en mujeres de oficio para la salud de Zinacantán, Chiapas

### *Oral history, knowledge and education in women of health-related occupations in Zinacantán, Chiapas*

Julia Clemente Corzo<sup>1</sup>  
María Esther Pérez Pechá  
Guadalupe Andrade Reyes  
Floridélma Santiz López

#### RESUMEN

Desde una perspectiva teórica y metodológica de la transdisciplinariedad, realizamos investigación en la cabecera municipal del municipio de Zinacantán, de enero a agosto de 2008, cuyo objetivo general fue: recuperar saberes de la cultura tzotzil a través de la historia oral de mujeres de oficio partera, curandera, huesera y médica tradicional, que contribuyan en la recreación y preservación de la identidad cultural de los zinacantecos, ello a través de la sistematización de dichos saberes, su edición y publicación a fin de que se constituyan en materiales didácticos básicos para el fomento de la lectura en niños y jóvenes zinacantecos. El tejido conceptual transdisciplinario entre la antropología cultural, sociología de la cultura, nueva historia, teoría de las prácticas cotidianas y educación a través del enfoque metodológico de la historia oral, nos permitió tender puentes para describir, analizar, interpretar y acercarnos a una sistematización de sus procesos de educación inmersos en un universo simbólico.

**Palabras clave:** transdisciplinariedad, prácticas culturales, habilidades prácticas.

#### ABSTRACT

With a theoretical and methodological transdisciplinary approach, we carried out this research in the capital of the municipality of Zinacantan, Chiapas, from January to August 2008. The goal was to retrieve knowledge of the Tsotsil culture through the oral history of women working as midwives, healers, bone setters and traditional healers; the purpose was that through the systematization, editing and publishing of such knowledge, it will contribute to the recreation and preservation of the cultural identity of the people of Zinacantan and become basic learning materials for the promotion of reading among children and young "zinacantecos". The conceptual transdisciplinary contributions of cultural anthropology, sociology of the culture, new history, theory of everyday practices and education through the methodological approach of oral history, enabled us to build bridges in order to describe, analyze, interpret and approach a systematization of their educational processes involved in a symbolic universe.

**Keywords:** transdisciplinarity, cultural practices, practical skills.

#### INTRODUCCIÓN

De una población total estimada a 2007 de 4,300,000 habitantes en Chiapas, 21.3% es analfabeta es decir, 903,000 habitantes. La eficiencia terminal en primaria es de 85.6% y en secundaria de 72.8%. Si en educación superior el índice de absorción es el más bajo del país con 53.3%, es aún más dramático el rezago educativo de la población indígena, pues mientras el promedio de escolaridad de la población total de 15 años y más en el mismo año es de 6.1 años; en la población indígena la escolaridad es de 3.9 años y el analfabetismo de 48.4%, porcentaje que se incrementa en la región Altos con una tasa de 32.52% (Plan de Desarrollo Chiapas Solidario, 2007-2012).

En el estado se ubican 28 de los 100 municipios con mayores rezagos en el país, por lo que una política de la UNACH ha sido fortalecer el desarrollo de nueve, entre ellos, Zinacantán;

municipio con grandes carencias en educación escolarizada, salud y bienestar social; cuenta con 55 localidades: en 51 viven menos de cien habitantes y solamente en 4 existen más de 2,500. La población total es de 31,061 individuos de los cuales 30,446 son indígenas, de éstos 14,389 son bilingües y 11,451 hablantes de tzotzil. De una población de 7,970 en un rango de edad entre 6-14 años, 5,570 asisten a la escuela; y agregando a los de entre 8-14 años suman 6,219, de éstos solamente saben leer y escribir 4,257 niños y jóvenes. El índice de analfabetismo general es de 54.4%. Hay 5,560 viviendas habitadas con promedio de ocupación de 5.51%. La disposición de servicios en éstas es: 5,392 cuentan con energía eléctrica; 3,870 con agua entubada; 2,861 con drenaje, y 1,998 con piso firme. Estas características ubican al municipio con un grado de marginación muy alto y un índice de desarrollo humano medio bajo (Plan de Desarrollo Chiapas Solidario, 2007-2012).

<sup>1</sup> Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma de Chiapas. Calle Canarias s/n, Colonia Buenos Aires, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. C.P. 29050. Correo-e: julia\_c\_corzo@hotmail.com

Particularmente el indicador del analfabetismo nos hace cuestionar ¿cuál es el sentido de la palabra oral en este pueblo hablante de tzotzil?<sup>1</sup> Los zinacantecos forman parte de las llamadas culturas ágrafas, por lo que construyen oralmente sus prácticas culturales, a través de trayectorias generacionales que recrean modos de aprender y de enseñar, otras maneras de darle sentido a la palabra, de vivificarla en las prácticas cotidianas como vehículos de apropiación de saberes. Para Aguirre (2005: 55), la palabra oral es: “pensar sus usos sociales, la diversidad de sus expresiones y las trayectorias que al respecto recorren los diferentes actores, el contexto que las posibilita, los modos en que impactan los procesos de comunicación y de información en la vida cotidiana, las formas en que estructuran el pensamiento, las competencias, las percepciones de los grupos sociales, las pérdidas y ganancias que representan”.

De manera que la cultura oral conserva un sin fin de saberes que se han transmitido entre las generaciones, ya sea tal cual se los heredaron sus mayores o bien modificados o transformados. Este es el tema que se expone en el presente trabajo que, siguiendo el hilo de la historia cultural zinacanteca, busca y recrea la palabra de mujeres de oficio:<sup>2</sup> partera, curandera, huesera y médica tradicional, en cuyas prácticas cotidianas subyacen saberes que hunden sus raíces en la gran cultura maya. Tema que pareciera caminar tangencialmente con la pedagogía porque hasta el momento su presencia como objeto de estudio dentro de esta disciplina aún es incipiente, pues la pedagogía se ha enfocado principalmente a la investigación de procesos con intencionalidades educativas, con metodologías generales o particulares, rígidas o no, cuyo escenario por excelencia es la escuela.

La indagación de los procesos de educación de estas mujeres requiere de una perspectiva del pensamiento complejo que sustente de manera circular el objeto de estudio, a fin de posibilitar un tejido reticular con una plataforma transdisciplinaria,<sup>3</sup> en el que lo histórico, lo cultural, lo social, lo simbólico, lo educativo y lo práctico, se enlacen y se anuden en forma coherente para reconstruir y comprender el entramado de tales procesos.

Desde esta *mirada*, la cultura es la pieza clave en la identidad de hombres y mujeres, gracias a ella cada miembro de grupo social tiene memoria histórica que lo hace ser único y diferente ante los demás, al mismo tiempo lo cohesiona dentro

de una sociedad. Geertz (2000 citado en Giménez, 2005:67), señala que la cultura, más que concebirla, hay que interpretarla como los entramados simbólicos presentes en una sociedad; como “la organización social del sentido, como pautas de significados históricamente transmitidos y encarnados en formas simbólicas, en virtud de las cuales los individuos se comunican entre sí y comparten sus experiencias, concepciones y creencias”. Las *tramas de significaciones culturales* están compuestas por sistemas simbólicos que juegan un papel constitutivo de la realidad al hilar comportamientos, lenguajes, creencias, gestos, mitos y rituales, que, en suma, tejen la vida cultural. Esto es, en cada manifestación cultural, mujeres y hombres están presentes en un universo simbólico que “ordena la historia y ubica todos los acontecimientos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro” (Berger, 1989:133). Por ello buscamos la interpretación de las tramas culturales que las mismas mujeres de oficio han labrado.

Tramas culturales que se construyen en otras formas de hacer historia, una nueva historia preocupada por casi cualquier actividad humana, pues “todo tiene una historia”, enfatiza Burke (2003). Su interés deviene de la búsqueda de equilibrio entre la micro y la macrohistoria, entre lo concreto y lo abstracto, entre ideas nuevas y tradiciones culturales. La *clave* de su historia es “hacer la traducción cultural” entre gentes y grupos de diversas culturas, particularmente en estos momentos de resurgimiento de los nacionalismos y de cambios tan rápidos en todas las esferas, que se precisa cada vez más de una “traducción cultural” entre el pasado y el presente.

La nueva historia propone recuperar aquellos saberes que son relatados por personas comunes, las más viejas, las más sabias, a quienes generalmente las generaciones jóvenes acuden en busca de consejos para tomar alguna decisión; aquellas personas que heredaron de sus antepasados valiosos conocimientos de su cultura, y que mediante la transmisión oral se fueron modificando, enriqueciendo, preservando por las siguientes generaciones. Así, la nueva historia “da voz a los que no tienen”, a “los de abajo” como son los grupos indígenas, quienes poseen una historia, un saber legados por la tradición oral.<sup>4</sup>

Saberes que forman parte de las prácticas cotidianas, pequeñas y singulares que pasan desapercibidas en la vida diaria. Por ello, señala el pensador francés Michel de Certeau (2000:72-

73), habría que "fragmentar" y "voltear" tales prácticas, descomponerlas primero en un tejido indefinido para abordarlas como una población aparte, que forma un todo coherente a la vez extraño en el lugar donde se produce la teoría. Después "voltear" las prácticas así fragmentadas, las cuales de ser oscuras, tácitas, lejanas, pasan a ser elementos que iluminan la teoría y sustentan el discurso.

Así, en el transcurso de desmenuzar y volver a unir las prácticas cotidianas podemos comprender un proceso de educación entendida ésta como un proceso complejo, de múltiples formas que está presente durante el ciclo vital humano, consciente o inconsciente, mediante el cual se desarrollan formas de pensar, sentir y actuar que modelan el ser social y cultural a través de las generaciones, "que puede desenvolverse naturalmente, aun sin que medie algún enseñante" (Santoni, 2001:23).

## MATERIALES Y MÉTODOS

El camino metodológico es el de la *historia oral*, como un enfoque que toma en cuenta el pensar, el decir, el actuar y el sentir de la gente común; porque escucha las voces diversas y opuestas que son esenciales para hacer otra historia. Recurrir a la *historia oral* nos da la posibilidad de acercarnos al conocimiento de las prácticas de las mujeres de oficio, comprender problemas de su vida diaria, de su grupo y de sus integrantes. El trabajo de campo se hizo de enero a julio de 2008, durante el cual se aplicaron entrevistas a profundidad a cuatro mujeres educadoras de la salud.<sup>5</sup> No se trata solamente de recoger sus testimonios, sino de interpretarlos a fin de sistematizar un proceso de educación.

Testimonios plenos de saberes producidos en escenarios reales como las casas donde se atienden partos o se componen huesos, y los patios donde se cultivan plantas con propiedades curativas que constituyen lugares propios desde los cuales estas mujeres pueden lograr lo que se proponen: producir, ejercer poder, enseñar, aprender, practicar, compartir, alcanzar metas y demás, para lo cual inventan múltiples tácticas a fin de buscar y encontrar maneras de pensar que se concreten en maneras de hacer; de tal forma que en esos lugares se produce un conocimiento que "murmura ya el porvenir de la teoría" (De Certeau, 2000:75).

Desde este enfoque, la historia oral es la memoria social que cada pueblo conserva y transmite de generación a generación; que encuentra sus orígenes en sus antepasados y se manifiesta en los mitos y ritos. La historia oral no sólo nos trasporta

a nuestro orígenes, sino además, a través de ella, se expresa la relación del individuo con su historia, deja ver lo que la gente hizo, lo que deseaba hacer, lo que creyeron estar haciendo y lo que ahora creen que hicieron. De igual manera, los recuerdos nos enseñan cómo pensaron, vieron, construyeron su mundo y cómo expresaron su entendimiento de la realidad. Los relatos orales nos introducen en el conocimiento de la experiencia individual y colectiva. Al mismo tiempo, un testimonio oral manifiesta las expectativas de las personas, sus emociones, sentimientos y deseos.

Así, todo recuerdo nos ayudará a entender nuestro presente y nuestro pasado, la forma de vida de nuestros ancestros, y, por ende, nuestra cultura. La memoria es esencialmente una reconstrucción del pasado: "no existe posibilidad de memoria fuera de los marcos utilizados por los hombres que viven en sociedad para fijar y recuperar sus recuerdos" (Halbwachs, 2004:101).

La historia oral permite descubrir y recuperar saberes de la gente común, fruto de su historia cultural y de su transculturación indígena-castellana, que guardan hasta hoy un profundo conocimiento de su realidad social. Fundamentalmente, estos saberes sustentan la identidad cultural de un pueblo, por lo que éste necesita conocer, conservar y divulgar las historias que tejen las familias desde su cultura; algunas de éstas nos fueron contadas y en ellas pudimos comprender la articulación entre identidad cultural, educación e historia. Relatos que compartieron con nosotras mujeres de Zinacantán los cuales nos remiten a la comprensión de la medicina tradicional en sus curanderas, hueseras, parteras y médicas tradicionales. Saberes que se heredan a lo largo de generaciones y representan conocimientos invaluable que ningún texto escrito científico o técnico puede sustituir, pues se basan en la memoria individual y colectiva de la gente y de su pueblo, y es la expresión del conocimiento de mujeres indígenas que a través de sus prácticas cotidianas y de sus propias interpretaciones del mundo nutren su historia cultural de lo social (Chartier, 1992).

## RESULTADOS Y DISCUSIÓN

### Entramados culturales en los sueños de mujeres de oficio de Zinacantán

Las prácticas cotidianas en Zinacantán son diversas, en ellas hay oficios que se ejercen de una forma peculiar pues responden a necesidades sentidas de la

comunidad: parteras, curanderas, hueseras, médicas tradicionales configuran habilidades prácticas que se cultivan para la atención de la salud de niños y niñas, jóvenes, viejos y viejas, en las cuales se articulan las prácticas culturales con los saberes ancestrales de la cultura originaria y los saberes castellanos que conjuntamente van hilando nuevos saberes, nuevas maneras de ejercer un oficio y nuevas formas de ver la vida. En cada saber se encuentra la esencia, la particularidad, el distintivo, la naturaleza de la cultura tzotzil, si bien al paso de los años el intercambio de la cultura indígena con la castellana va conformando una sola, propia y única.<sup>6</sup> Es decir, la cultura es la red, el tejido, la trama de significados que le da sentido a las acciones en la vida cotidiana; entramados culturales que están presentes, viven y actúan las mujeres de oficio. En este sentido, los oficios para la educación de la salud componen intrincadas tramas culturales.

Entretejer símbolos es una actividad humana, forma parte de una necesidad para comprender la propia existencia, de buscar una identidad étnica que se arraigue en un grupo social, por lo que resulta hasta cierto punto natural que un símbolo pueda entenderse, en un principio, de manera literal, puramente semántica; pero cuando interpretamos, después de ese primer significado, encontramos que aún "contiene más sentido" (Ricoeur, 1995:66-68). No es que haya dos sentidos en un símbolo, sino hay una sola significación producto de un "solo movimiento, que lo transfiere de un nivel al otro y lo asimila a la segunda significación por medio del literal". Los símbolos existen al menos en tres campos: uno, en los sueños que simbolizan, condensan, subliman, desean lo más profundo de nuestro inconsciente; dos, en "las figuras recurrentes dentro de las cuales una cultura entera se reconoce a sí misma;" y tres, en la poesía, cuyas imágenes privilegiadas troquelan las palabras.

Los primeros dos campos nos permiten analizar e interpretar los símbolos que subyacen en los sueños de mujeres de oficio zinacantecas que reciben el don de atender la salud de otras mujeres y hombres de la misma cultura, para quienes ejercer este don ha implicado sentimientos de gusto y de temor, porque también soñar es "un fenómeno psicológico que se produce mientras dormimos y que está constituido por una serie de imágenes cuyo desarrollo representa un drama más o menos seguido" (Chevalier, 1999:960). Drama que nos revela nuestra biografía más íntima.

En la vida de las mujeres de oficio, los sueños valen más que mil palabras porque en ellos han sido elegidas para la práctica de un oficio, aquella que no sueña con el designio que la convertirá en promotora, cuidadora, conservadora de la salud, no podrá ejercerlo. Las futuras educadoras de la salud sueñan varias veces el mismo sueño, esta es la primera señal que les revela que serán parteras, hueseras, curanderas, médicas tradicionales. Nos relata doña Juana de la Cruz Jiménez:<sup>7</sup>

Quando yo tenía 20 años, una noche soñé que me dieron una canasta [de forma redonda, de paja], me dieron una tijera y mi aguja de coser, trapos blancos y una criatura que estaba en el suelo y me dijo esta persona que cuidara al niño. Este sueño que yo tuve fueron muchas veces.<sup>8</sup>

Las manifestaciones en los sueños de las curanderas varían. Cuenta doña Rosa Vásquez de la Torre que apenas tenía 17 años cuando recibió el primer aviso en su sueño y no quiso aceptarlo, quizá por el temor que le produjo pensar en el tamaño de la responsabilidad, así que esperó un año y cuando cumplió los 18, nos dice:

[En] mi sueño me desmayé, por primera vez me dijeron que sabía curar, de repente mordía mis labios, esto pasó dos veces y eso pasaba cuando me desmayaba. Vi que me entregaron velas, [también vi] cómo va a 'pulsar' la persona, qué tipo de enfermedad puede padecer, todo eso.<sup>9</sup>

Doña Juana Hernández Pérez, es además de curandera, huesera y tejedora: ella nos cuenta su sueño que la hizo aceptar su práctica:

Quando tuve mi sueño, me dijeron que iba a ser huesera, y en mi sueño me pusieron pruebas, tenía que enderezar un palo torcido y después un árbol que estaba chueco, también me dieron una persona que estaba fracturado del pie, la otra de la espalda y el otro estaba enfermo de calentura. Cuando pasas la prueba ya te pueden levantar, así recibí mi don y tenía que aceptar porque si no aceptas te enfermas, yo me enfermé cuatro meses porque no quería aceptar, cuando estaba enferma no podía mover las manos, no podía caminar, porque Dios dice que aceptes, si no aceptas, no se te quita.<sup>10</sup>

En los sueños de iniciación de las médicas tradicionales también hay variaciones, tal vez porque unas van aprendiendo en la convivencia diaria y de la experiencia legada por las abuelas y madres, y otras, lo adquieren a través de sus otros oficios de curanderas, rezadoras y parteras, sin embargo, es en el sueño en donde les son revelados los secretos de las hierbas medicinales, y es precisamente el conocimiento

profundo que tienen sobre herbolaria lo que las distingue de las otras mujeres de oficio. Si bien una curandera no puede ser médica tradicional, una médica tradicional sí puede ser curandera y partera pues posee conocimientos sobre hierbas que emplea para aliviar el dolor en el parto o para poner remedio a enfermedades.

Buscar una visión de conjunto de los objetos y personas presentes en los sueños de iniciación del oficio, como son: la canasta redonda y de paja, tijeras y aguja, velas, árbol y tres hombres enfermos (fractura del pie, de la espalda y fiebre), nos hace pensar en símbolos que encierran significados de tipo mágico-religioso, en los que se ensambla un sincretismo de creencias indígenas y otras más traídas a la Nueva España por los conquistadores.

Las parteras entrevistadas comparten la misma idea de que "alguien" les habló al oído, ente que puede ser Dios o un enviado de Él, cuya palabra no se escucha, no tiene conciencia de sí pero penetra en lo más íntimo del ser, en el plano de lo inconsciente,<sup>11</sup> entidad que, además, les muestra los objetos y elementos que habrán de usar en su práctica: así, la canasta simboliza el cuerpo materno, la fertilidad y la protección. Mientras que las tijeras, por un lado, cortan el hilo de la vida representado por el cordón umbilical que une al recién nacido con su madre, es decir, la creación; por otro, destruye la seguridad del no nato dentro del vientre materno.<sup>12</sup>

Simbólicamente las hueseras se encuentran relacionadas con el fuego presente en el árbol, el palo, la vela. Símbolos que se asocian a la vida y a la muerte en una dualidad en perpetua regeneración llenos de fuerzas sagradas (Chevalier, 1999); signos de poder, de autoridad, de mando que se confían a la elegida. La forma vertical de estos símbolos remite a lo sexual, no obstante, los dos primeros en el sueño aparecen deformes: "torcido" y "chueco"; el tercero, la vela, al consumirse por el fuego, también será desfigurada. Situaciones que, en el sueño, habrán de componerse para volver al ciclo vital en constante evolución.

Los sueños, como afirmaba Freud, constituyen cumplimientos de deseo inconsciente. Pero lo que aquí nos interesa es descubrir en los sueños de estas mujeres, datos que nos permitan comprender las peculiaridades de una cultura en relación con la práctica de un oficio determinado. En principio, en los pueblos de Chiapas se reconoce que en las culturas indígenas hay bru-

jos, chamanes, curanderos que poseen facultades sobrenaturales y las emplean para hacer el bien o el mal.<sup>13</sup>

Las mujeres educadoras de la salud, recibieron el poder de lo "otro", lo diferente, ellas dicen de Dios. Sin embargo, el poder que históricamente se atribuyeron los ladinos sobre las culturas originales ha sido por el conocimiento, por las técnicas, por la escritura, y no obstante el rechazo, el rencor de indígenas hacia ladinos, paradójicamente anhelan ser como el "otro". En los sueños se aprecian nociones del cuerpo humano de carácter más o menos general, objetos conocidos que tienen un sentido para ellas, imágenes guardadas en la memoria colectiva como resultado de:

Una larga sedimentación de circunstancias y acontecimientos históricos, un profundo hojaldrado de antiguos sentimientos de sufrimiento y rencor todavía vivos. Entre indígenas y también entre muchos ladinos, la memoria histórica, en lugar de expresarse en forma narrativa como una crónica lineal de acontecimientos, se halla impresa en la persona, en su estética, en su ética, en su sensibilidad, en sus intereses, actitudes. Se revela en detalles aparentemente nimios como los gestos, la cocina, el peinado, los chistes, la manera de hablar, de callar, de interpretar los sueños o diagnosticar la enfermedad; es decir, como categorías de experiencia (Pitarch, 2002:242).

Los sueños siguen generándose en estas mujeres y se muestran en imágenes que ellas conocen porque se identifican y se integran con su ambiente social. Es en su lugar de origen en donde evocan, unen los fragmentos del sueño, los reflexionan para darles significación. Así, la partera Juana de la Cruz explica que ella 'sabe' cuando va a llegar a visitarla una embarazada porque una noche antes lo ha soñado:

Un día antes sueño que 'alguien' me ofrece *Tzajal nichim* [flor roja], me ofrecen tres [llamadas] Geranio, me lo entregan los espíritus, dicen que cuida las tres flores. Cuando sueño que me entregan estas tres flores [es que] van a venir a verme mujeres embarazadas (30.03.2008).

La flor, en general, "es símbolo del principio pasivo... del amor y de la armonía que caracterizan a la naturaleza primordial: se identifica con el simbolismo de la infancia..." (Chevalier, 1999:504). Para los zinacantecos la flor representa a la mujer-madre, mujer-tierra, mujer-naturaleza; la flor lozana, fresca, fértil, joven simboliza el nacimiento, la vida; la flor marchita, deslucida, seca significa la vejez y la muerte. Las tres flores, desde la religión católica, pueden representar un

orden intelectual y espiritual en Dios y simbolizan a la Santísima Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

La partera, curandera, huesera, tejedora y médica tradicional María Santiago González Pérez, nos cuenta su sueño en el que la designan curandera:

Una noche miré en mi sueño que tenía que ser curandera, soñé que había mucha gente para curar, [había] una embarazada, tomé tres copitas de *Pox'*. Pero ella no quería aceptar, por lo que comenzó con dolores de hueso, de cabeza y "quería dormir todo el día hasta que acepté y con la gracia de Dios sé curar [a] toda la gente (05.04.2008).

Es común escuchar en los pueblos indígenas el uso del *pox*,<sup>14</sup> para ellos es mucho más que una bebida alcohólica, es parte importante de su cultura, pues es mediante su consumo que el indígena establece comunicación consigo mismo, con su alma y con la de sus muertos. Por esto se emplea en los ritos de curación, en el cierre de la petición de mano de una novia o en el acompañamiento de un difunto al panteón.

La curandera y huesera Juana Hernández Pérez tuvo un sueño saturado de símbolos en los que se conjuntan creencias indígenas y castellanas, nos relata:

Un 12 de enero supe que era curandera, porque morí cuatro veces, mi alma se iba por dos horas y me iba al cerro y en las tres iglesias que hay aquí y mi cuerpo se quedó en la cama, y mis hijos llorando y me llevaba un hombre que no conozco y no me dio miedo porque me llevó a los cerros y a la iglesia, hay también hombres malos que te llevan a la cueva, en un lugar que no conoces y además cuando es malo se convierte en perro y gallina y te espanta y si no es malo no te asusta (30.03.2008).

El sentido simbólico adquiere otros significados al satisfacer necesidades de pertenencia a un grupo cultural, puesto que ella posee una manera de ser propia, una sensibilidad e interés diferentes que se reflejan en sus prácticas como un lenguaje de las formas para reafirmar mensajes que muestran continuidad entre *tzotziles* contemporáneos y sus ancestros, no obstante la llegada de los españoles y la consecuente transculturación.

Los sueños no sólo designan el oficio de la persona, sino también avisan lo que se debe hacer, para doña Juana Hernández su sueño era su principal apoyo para saber curar:

Si yo no sé lo que debo hacer, en mi sueño me lo dicen. Cuando me dijeron que iba a ser curandera por primera

vez, me dijeron que iba a curar a las personas con las hierbas que se dan en la montaña (25.04.2008).

Cuando la mujer de oficio es capaz de representar sus sueños en sus propias prácticas, se puede decir que ésta tiene dentro de sí la capacidad para entender y aplicar sus saberes en prácticas para el cuidado de la salud, pero que necesita ese cambio interno a través del trabajo de sus manos, de sus ojos y de su pensamiento para transformarse. En este proceso existe una liga arqueológica de estas mujeres con sus orígenes primarios que nos enseña que la mayoría de sus representaciones se refieren a objetos de culto que llevan dentro de sí una gran cantidad de información simbólica.

De esta manera, y a través de manifestaciones oníricas articuladas fuertemente a una cultura, la mujer de oficio va reconstruyendo su sueño para darle sentido a su práctica. Cuando ella recibe el designio significa que acepta atender a las mujeres en su embarazo, parto y puerperio; a los enfermos, a los que se fracturaron un hueso o a los que buscan otro tipo de curación; intuye y sabe que la tarea será agobiante, a cambio, gozará de prestigio y reconocimiento dentro de su sociedad; de lo contrario, si se niega padecerá enfermedades físicas y emocionales, quizá como castigo divino.

### **Los sueños, la memoria y los saberes en los oficios**

Las prácticas se construyen normalmente en una sociedad en la cual hombres y mujeres comparten experiencias, vivencias, recuerdos; en las relaciones directas o indirectas con otros individuos se reconocen los saberes y las prácticas mediante el recurso de la memoria, ésta busca en los recuerdos cuando los otros la inducen a recordar a través de preguntas y respuestas, intercambio que existe entre personas pertenecientes a una misma cultura y que viene a conformar una memoria colectiva. Pero, ¿qué sucede con el individuo que sueña en un estado de aislamiento?, ¿de qué manera sus recuerdos tienen que ver con los recuerdos de los otros? Se tendría que admitir que "los recuerdos, en tanto que estados psíquicos, subsisten en el espíritu bajo forma inconsciente, para llegar a ser conscientes cuando se les recuerda" (Halbwachs, 2004:10). Sin embargo, difícilmente una persona recuerda con todo detalle lo que le ha sucedido, por lo que es en el sueño donde se transfieren de manera soterrada

sus preocupaciones, y no obstante sus incoherencias, confusiones y contradicciones, tiene un lenguaje simbólico que requiere ser descifrado en su contexto histórico, social y cultural.

Las mujeres de oficio, después de conocer a través de sus sueños que han sido designadas, comienzan a apropiarse de aquellos saberes que les son indispensables y que también les son comunicados durante el sueño. Son saberes que devienen de la memoria colectiva y existen en un entramado de tradiciones que conforma su historia cultural,<sup>15</sup> saberes que constituyen habilidades prácticas porque organizan una manera de pensar en una manera de hacer, por lo tanto no separa dos conocimientos: uno, reflexivo, el otro, aplicativo. Habilidad compuesta de "operaciones múltiples todavía salvajes, sin discurso, sin escritura".<sup>16</sup> Así, estas mujeres que se dedican al arte de curar se convierten en re-creadoras de prácticas culturales al codificar y decodificar el mensaje ancestral de ritos y mitos que sustentan la configuración de saberes y su transmisión a las nuevas generaciones.

En la cosmovisión indígena el sueño se puede definir, en términos generales, como la experiencia derivada del desprendimiento del alma mientras el individuo duerme, para vagar por diversas esferas de realidad. En sus exploraciones, se traslada a través del tiempo, por lo general hacia el futuro. Aunque también a las regiones habitadas por los dioses y por los muertos. De este modo, los sueños presagian y descifran acontecimientos y constituyen la vía de comunicación entre el hombre y las divinidades. Su presencia en la práctica médica tradicional es crucial; a menudo, mediante el trance, a muchos curanderos le son revelados sus atributos o bien reciben la señal para iniciar el camino de su aprendizaje; además, a través de ellos definen sus diagnósticos y descubren las posibilidades de recuperación de un paciente (Eroza, 1996).

Dentro de los métodos que practican las mujeres de oficio se encuentra el pulseo, uno de los principales saberes para diagnosticar las enfermedades, conocer su causa y aventurar su pronóstico, nos dicen ellas: "en mis sueños aprendí a pulsar", esto es porque el latido de las pulsaciones anuncia que el alma vive en la sangre, entonces la curandera al tomarle el pulso al enfermo, dependiendo de la intensidad del latido: débil, lento, rápido o fuerte, establece un diagnóstico y un pronóstico de la enfermedad y también recomienda las hierbas que deberán consumirse.

En el sueño, aprenden, además, el número y el tamaño de velas que convendrá utili-

zar: pequeñas, medianas y grandes, lo cual está en relación con el tipo de pulso: "depende del pulso que yo encuentre, yo sé qué velas comprar, depende [de] la enfermedad que yo muestre" (20.03.2008). Para las curanderas las velas representan la enfermedad de la persona, si ella pide velas pequeñas a los familiares del enfermo es que su enfermedad no es muy grave, pero si son grandes, se entiende que la enfermedad es muy grave. Doña Juana dice: "Cuando veo a una persona fracturada siento el Dios y de repente sé qué hacer para curar" (25.04/2008). También *ven* las medicinas que necesitará para sanar al enfermo, como nos comparte doña Rosa: "en mi sueño veo qué pomadas, qué remedio me da el Señor para curar [a] esa persona" (25.04.2008).

Es el individuo común, del pueblo, el que va con la médica tradicional para el alivio de sus males; ésta le toma el pulso para diagnosticar y saber el tipo de tratamiento que requiere o si su padecimiento se debe a brujerías o a causas naturales. Cuando se trata de una enfermedad conocida por la médica, ésta se encarga de curarla, pero cuando ignora de qué se trata, envía al paciente con otras personas de oficio para los rezos y las curaciones respectivas. En el caso de que la dolencia se deba a brujería, hechizo o mal de ojo, se recurre a la curandera, quien se encarga de hacer la 'limpia' o las correspondientes curaciones.

La médica tradicional María Santiago González Pérez, nos relata que cuando le consulta un enfermo primero hace el diagnóstico (orgánico o no orgánico) para saber si el enfermo necesita hierbas o curaciones que ella misma realiza, ya que también sabe 'ramear' y 'limpiar'. A un paciente con fiebre, diarrea y vómito le recomienda hojas de fresas que se hierven en conjunto con otra hierba llamada *poshilapol*. También en combinación con hierbas, sal y *pox*, se logra un remedio para otro tipo de padecimiento como es la parotiditis: "La papera lo curo con sal blanca y una hierba llamada Met, lo hervimos juntamente y luego la hoja lo colocamos en el cuello" (11.04.2008). Para "el remedio de la 'disipela' [erisipela] hervimos la ruda y le agregamos un poco de *pox*" (11.04.2008). Para "la garganta, el *tzotzil met*. A los prematuros recomiendo la punta del chayote, *jovel* y la *isimbe* que se hierve para darle al niño" (11.04.2008).

Otra técnica muy utilizada es la de Granos de maíz la cual además de sus objetivos diagnósti-

cos, también se usa en enfermedades de posible origen sobrenatural. Nos relata doña Juana Hernández Pérez que cuando llega a buscarla un enfermo porque está asustado, ella hace lo siguiente:

Donde se asustó la persona yo voy ahí, llevo una ropa [de la persona asustada] porque donde se asustó queda el alma y ahí le pongo ajo, ruda, maíz, aunque sea en la calle si ahí se asustó". La curandera explica que también coloca maíz de los cuatro colores: blanco, rojo, amarillo y negro: "utilizo el maíz para hacer cambio del alma, [porque] va a quedar en su lugar esos maíces de cuatro colores y [entonces] va a quedar tranquilo [el enfermo] (25.04.2008).

Los sustos o los espantos ocurren de una impresión fuerte o de una exaltación de las emociones: enojo, irritación, ira, provocan que la sombra salga del cuerpo, de la cabeza, que es donde se cree que reside. Cuando esto sucede la persona presenta malestares en todo el cuerpo, no puede dormir y no come. Entonces es cuando acude a la curandera. A ésta le corresponde sanarla para que el alma regrese al cuerpo:

Cuando la persona viene a curar yo enciendo velas, incienso y rezo, pero cuando la persona está grave voy a su casa, le pido que me compren velas y yo llevo a poner las velas, enciendo incienso. La persona esta acostada [y yo] rezo, pero antes empiezo a curar, rameo con albahaca y después enciendo velas, utilizo medio litro de *pox*, lo pongo en la boca, no lo tomo, lo sople en el cuerpo del enfermo y rezo, todo de la iglesia, San Antonio, Justo Juez, Jesucristo, Jehová, Santa María, Santuario (20.03.2008).

En estas prácticas, el maíz representa la identidad cultural, las raíces étnicas, las costumbres y los primeros orígenes de la vida indígena, tal como está escrito en el *Popol Vuh*: "De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres" (Recinos, 1990:37). En el libro sagrado de los mayas, se destaca la relación humana con el maíz, que representa el milagro cósmico de renovación de la vida, como nos relata don Juan Pedro Pérez Vásquez:

Mi mamá me contaba algunas historias relacionadas con el maíz, como quizá nos enseñaron a no tirar la tortilla, pero por qué -decía yo, hacía la pregunta, ¿por qué no podemos tirar la tortilla?-, -qué tiene de malo o de importante que no podemos tirar la tortilla o sea el maíz?, [porque] en sí tiene vida. En una ocasión un señor tiró el maíz en cualquier lado, no le hacía tanto caso, y había un pobre que escuchó el llanto de un niño y lo fue a

buscar y no encontró a nadie, simple y sencillamente era el maíz [que lloraba]. Según esto, le decía el maíz que no era justo que lo tiraran, entonces el pobre levantó el maíz y lo llevó a su casa, lo cuidó y ese señor se volvió rico, y el otro se quedó sin maíz. Estas son cosas que a veces te ponen a pensar, te dan un mensaje, como cuidar la comida, como apreciar lo que tienes, ahora que en estos tiempos hay mucha gente que tiene la costumbre de tirar la comida, cuando a otras personas les hace falta, y no tienen. Por ejemplo, ahorita podemos tirar una comida, pero en otras partes necesitan la comida, no percibimos porque no conocemos.<sup>17</sup>

Este relato es una muestra de que el maíz debe seguir siendo parte de nuestra cultura por lo que debemos preservarla y cuidarla, pues no sólo es fuente de alimento para los indígenas sino también para nuestra cultura mestiza.

En estos saberes, las personas de oficio entretienen historias y habilidades prácticas sobre el cuerpo y sobre el alma, saberes que deben ser valorados en su doble dimensión: por sus propiedades curativas de las enfermedades más comunes y en ocasiones más graves, y por sus raíces culturales que se hunden en los modos en que los indígenas tzotziles conciben la salud, la enfermedad y la muerte. De manera que las prácticas poseen significaciones que nos permiten comprender la forma en que ellas aprendieron: de sus abuelas y madres, de sus ancestros, de su historia cultural. Adentrarnos en su mundo nos remite a conocer y comprender un proceso de educación en el contexto social en el que se existen.

Saberes y prácticas que nos fueron relatados y que interpretamos en los sueños, la vivencia, la experiencia, el recuerdo, y por supuesto, que se encuentran al margen de parámetros de la razón, en el centro del cuerpo, en los mitos y los ritos que configuran una cultura.

## Las habilidades prácticas en el tratamiento

Como señalamos anteriormente, las habilidades prácticas no separan los saberes de la práctica, es decir, las personas de oficio articulan en su manera de hacer una manera de pensar que se expresa en un *arte de hacer* (De Certeau, 2000). Entramado que se va tejiendo en una triple entrada entre la practicante, la historia cultural y la memoria colectiva, en donde la dialéctica obedece a una red de intercambios sobre el trabajo en curso.

Las terapeutas tradicionales atienden problemas que afectan el funcionamiento del cuerpo y del alma;<sup>18</sup> saben cuidar del bienestar de las



personas, las cuales recurren a ellas porque les hicieron 'daño' o por malestar físico, igual para pedir alguna 'limpia', por lo que necesitan alguna hierba que les saque el mal. Cuando un paciente no tan grave va a visitar a la curandera regularmente trae ruda o albahaca,<sup>19</sup> plantas que encierran poderes mágicos, cuyas hojas exhalan un olor penetrante; a éstas, la curandera le agrega otra llamada *chauk*.

El tratamiento que recomienda doña María es que el paciente asista tres veces a curación: en la primera lo limpia con albahaca y enciende velas; en la segunda, nada más velas, y en la última, velas y *chauk*.

Cuando las enfermedades son muy comunes como dolor de cabeza, de estómago o problemas de piel, se recomiendan bebidas como el té o los baños. Doña María cura el acné con baños de hierba kayak: "esperamos que seque las hojas, lo hervimos y con eso nos bañamos y luego echamos pomada de campana" (11.04.2008). Las plantas que comúnmente nos podemos encontrar en el mercado son útiles para el cansancio, para el cuerpo cortado o triste, nos comparte: "se pone a hervir la planta *chauk* y la raíz de la *ak*, se combinan con el pétalo de la rosita roja y blanca y junto con la albahaca se hierve, con esa agua se baña el enfermo" (11.04.2008).

Las mujeres hueseras cultivan habilidades prácticas en su experiencia a través de la cual conocen el cuerpo humano y la ubicación de los huesos, conocimientos que les ha permitido manejar diversas técnicas como sobar, jalar, tronar, y apretar; ellas atienden enfermedades producidas por golpes, contusiones, fracturas, estiramientos musculares. Son personas que mediante el 'pulso' pueden conocer el mal del cuerpo; el tratamiento ante un problema de fractura, las hierbas y la forma en que deberá utilizar sus manos para reubicar los huesos le son revelados en sus sueños.

Doña Juana Hernández posee grandes conocimientos terapéuticos que se muestran a la hora de realizar su trabajo, según nos cuenta:

Cuando una persona está fracturada del brazo, lo curo, lo jalo, lo trueno, lo sobo y lo muevo hasta que se quede en su lugar. A veces los doctores no lo ven, cuando yo curo soplo para que sepa donde está el dolor, para que sepa como curar y también tomo el pulso para saber qué enfermedad, [si] tienen dolor de espalda o lo que sea (25.04.2008).

La huesera cuando aplica estos conocimientos sabe dónde se encuentra el dolor y si puede

curarlo; también reza y pide por la salud del enfermo. Doña Juana relata que cuando es solamente dolor de espalda, después de sobarlo,

Ponemos una vela [pequeña] de 0.20 centavos y con un poquito de *pox* y sal blanca para pedirle a Dios que le ayude, pedimos a santa María y a la virgen de Guadalupe y en siete días puede sentir que ya no hay dolor. La sal sirve para calmar los dolores (25.04.2008).

La partera Juana de la Cruz nos comparte que desde el momento en que acepta atender el parto, se compromete a ver a la embarazada en su casa para llevarle control prenatal: "cuando visito sobo el vientre de la mamá y siento si está bien el bebé, pulso la sangre en la mano de la mamá para sentir alguna enfermedad que pueda tener como fiebre, dolor cabeza o espalda" (06.04.2008). Para las visitas no hay un horario establecido, por eso se le espera en cualquier día y hora, en la mañana o por la noche.

La mujer de oficio se encarga de acomodar al bebé si no está en posición correcta:

Cuando el niño viene sentado, yo lo siento al momento de sobar a la mujer para dejarlo en su lugar, porque he recibido otras pacientes que el bebé está sentado, sus piecitos están abajo, por eso cuando sobo lo pongo en su lugar (06.04.2008).

La práctica del oficio le permite percibir con sus manos en el vientre si la criatura viene en posición cefálica; a través de los masajes sabe la posición en que se encuentra el bebé y puede detectar alguna anomalía, algún problema que requiera ser atendido urgentemente. Conocedora del lenguaje de las manos sabe de los meses de gestación y la posición del producto, lo manipula, lo siente, lo acaricia y hasta le habla.

Las manos en sí pueden realizar actividades sumamente delicadas y precisas, como escribir una carta, pintar un cuadro, tocar una guitarra. También nos permiten realizar labores pesadas, como cavar con una pala o levantar objetos. Usamos las manos para sentir si algo está frío o caliente, afilado o desafilado, áspero o suave. Con las manos podemos expresar nuestros sentimientos y comunicarnos con los demás, hacer cientos de cosas; para las parteras es una herramienta imprescindible que les dice todo. No cabe duda que las manos son fuente de sabiduría. Por ello, nuestras manos no sólo pueden ser útiles para tocar y tomar objetos sino para percibir con una sensibilidad que parecieran poseer un conocimiento.<sup>20</sup>

El tratamiento que se le da al cordón umbilical para deshacerse de él es de dos maneras: a) se guarda en una cajita u otro recipiente, porque puede ser usado para curar enfermedades de la madre, o b) se cuelga en un árbol porque "así es la costumbre". Colgar el cordón umbilical en el árbol más alto significa que el niño tendrá, cuando sea mayor, gran estatura, además de que podrá subir a los árboles más altos y no sentirá miedo, pues según la creencia los niños desde chiquitos empiezan a subirse a los árboles porque su placenta los está llamando. El procedimiento para desaparecer la placenta es enterrarla:

La placenta lo metemos en la tierra con un poco de *pox* y se tiene que enterrar en la sombría de un árbol, donde no queme tanto el sol para que el niño crezca gordito porque si se entierra donde hay mucho calor crecerá flaquito" (06.04.2008).

La comadrona después de cortar el cordón umbilical se encarga de limpiar al bebé y de vestirlo:

Cuando traje por primera vez a la criatura, lo cuidó bien, amarró su ombligo y lo bañó, lo limpio y le puse su ropa, lo abrazo porque ya estoy acostumbrada y porque mi espíritu me enseñó como cuidar a los bebés (06.04.2008).

Estas mujeres de oficio dicen que en su sueño algún espíritu o Dios les dijo que deben aceptar al recién nacido sin miedo y sin desprecio, lo cual demuestran con afecto cuando tienen en sus brazos a un nuevo ser.

Después de asearlo y vestirlo se le da a la madre, ambos se envuelven en mantas ocultándose en ellas, esto para que al recién nacido no le de el "Mal de ojo" o lo "quiebren", es decir, que el infante vaya a presentar problemas de nerviosismo, llanto todo el tiempo como si estuviera enfermo, pero no lo está. La creencia es que algunos individuos tienen la mirada muy fuerte, tanto que pueden enfermarlo con mirarlo una vez, ello debido a que el bebé es frágil, sensible y susceptible. Por esto, la madre procura cuidar a su hijo y no presentarlo ante la familia hasta que haya transcurrido unos días.

Al siguiente día, la comadrona va a la casa de la madre para bañar al niño: "cuando voy a visitar a la mamá llevo 'laurel' para bañar al bebé y pulsarlo para saber si no está enfermo y si es así bañarlo con otra hierbas" (06.04.2008). Pulsar al recién nacido le permite saber en qué condiciones de salud se encuentra, de manera

que ella misma recomienda, en caso necesario, llevarlo con el médico, a quien de todos modos se consultará para la aplicación de las vacunas correspondientes.

Es en el segundo día del nacimiento cuando el recién nacido es formalmente presentado a los miembros de la familia quienes lo abrazan, lo besan y le soplan en cada oreja. A decir de la familia, las demostraciones de afecto son para proteger al bebé de un mal aire o mal de ojo, así como de otras enfermedades, mismas que se evitan con las caricias. Son tan importantes las caricias que si alguien desconocido solamente mira al niño y no lo abraza, y éste comienza a llorar con exceso, es posible que tenga mal de ojo, si además tiene la cabeza caliente, náuseas y vómito, entonces se recurre a una curandera quien se encargará de "barrer" al recién nacido con albahaca y un huevo. El procedimiento consiste en ir "barriendo" el cuerpecito del bebé, al mismo tiempo se le va pasando un huevo de rancho no de granja, de esta manera se va limpiando de la energía negativa de la persona que lo miró. Terminada la "limpia", con el mismo huevo se hace la señal de la santa Cruz sobre un plato y se rompe ahí mismo. Si el recién nacido tiene mal de ojo, la yema aparece rota, reventada, entonces se requiere de curación la cual consiste en buscar a la persona que provocó el mal de ojo para pedirle que lo acaricie o facilite un trozo de alguna ropa de su uso con el cual se frota al bebé. Por todo este drama, la madre procura no mostrar a su hijo hasta que hayan pasado unos días más después del nacimiento.

Posterior al parto, durante cuatro o cinco días, la madre y su hijo prácticamente están solos, no se les habla demasiado; no suele haber visitas, sólo la partera cuya ayuda terapéutica termina hasta que madre e hijo gozan de completa salud. Por ello, al día siguiente del parto se presenta en la casa a bañar al bebé y a la progenitora. Partera y madre entran juntas al *temazcalli*,<sup>21</sup> baño de vapor que permite purificar el cuerpo y sacar todas las impurezas que hayan quedado. La partera baña a la mujer con hojas de mirto, *altamisha* y laurel que mezcla con hojas de Santa María y *jalametik* previamente hervidas, las cuales sirven para que el útero, mediante pequeñas contracciones, vaya eliminando loquios "pues como viene con sangre la criatura, el estómago de la madre queda lastimado" (30.04.2008). También durante su visita, educa a la mamá acerca de los cuidados que deberá tener: "a mis pacientes yo los baño y

les digo que van [a] tener un mes de reposo" durante el cual debe guardar ciertas restricciones en los alimentos, sólo debe comer pollo y tomar "tamal ul" (atole), pues es lo que fortalece a la mujer que da seno materno. Después, como una muestra de agradecimiento, la familia le ofrece una comida.

Las mujeres de oficio partera de Zinacantán, como en otros muchos lugares indígenas, representan una figura de confianza y seguridad para la embarazada. Todo el proceso que incluye los periodos prenatal, parto y puerperio, transcurre dentro de un ambiente de afecto, pues la mayoría de las veces las parteras y sus pacientes se conocen desde hace tiempo e incluso ellas mismas recomiendan a otras mujeres con las parteras. Los años ejerciendo el oficio y su experiencia son garantía para que las mujeres las busquen. Estas parteras son herederas de cultura, historia y saberes que en su conjunto conforman legados ancestrales que han sido internalizados por ellas para aplicarlos en enfermedades de orden natural o sobrenatural, cuyos principios de tratamiento se anclan principalmente en la medicina tradicional. No obstante la llegada de los españoles, estas mujeres son propietarias de saberes que no se modificaron esencialmente, puesto que la sabiduría de una partera va más allá de la solución de problemas prácticos, contiene el punto de partida para entender la gestación, el nacimiento y la muerte, al mismo tiempo permite conocer y comprender la cosmovisión de un pueblo.

## CONCLUSIONES

La experiencia y el aprendizaje de trabajar con mujeres de oficio para la salud: curanderas, parteras, hueseras, y médicas tradicionales de la comunidad de Zinacantán, ha sido fruto del esfuerzo colectivo de estas mujeres que narraron pacientemente sus saberes articulados firmemente con su cultura maya, que nos permitieron atisbar en su vida cotidiana a través de la historia oral, y más allá de ello, darnos la oportunidad de observar su trabajo y presenciar rituales de curación.

A través de sus testimonios comprendimos que eligieron su oficio guiadas por un sentido de compromiso, de vocación y de habilidades prácticas para cumplir con la difícil labor de curar a las enfermas y los enfermos y atender a las mujeres en el trance del parto, en componer un hueso fracturado, o en curar el 'alma', lo cual permite conocer otra medicina no reconocida por la ciencia, sin embargo, de enorme importancia para la

pervivencia de los pueblos originarios, de su historia, cultura y educación.

Nuestra labor fue la de estimular los recuerdos, la rememoración, la reflexión; escuchar atentamente y registrar lo que las mujeres narraron. Transcribir las grabaciones fue darles voz a ellas. Conocer sus saberes permitió comprender un proceso de educación unido íntimamente con una historia cultural, que de manera dialéctica posibilita configurar nuevos saberes, recrearlos y ponerlos en práctica. Este es un proceso educativo que dura toda la vida.

La información que compartieron con nosotras estas mujeres, es importante para comprender que la sabiduría que poseen abuelas y madres es de enorme valía. En este caso las mujeres de oficio nos relataron sus experiencias de vida, compartieron saberes prácticos como conocimientos que las marcan como herederas de la gran cultura maya. Por lo tanto, recuperar estos saberes no significa oponerlos al saber oficial, sino re-flexionarlos como puntos de partida a fin de sistematizar otros conocimientos generados en las diferentes prácticas de los oficios. Es, sin duda, necesario que el saber pedagógico se abra a la aplicación de conocimientos que el saber indígena encierra, sin que esto signifique no tomar en cuenta los avances de las ciencias y la tecnología. Esto es tan sólo una investigación de un campo cultural y educativo sumamente complejo, por lo que constituye una ventana para comprender la educación de los pueblos originarios de Chiapas.

Los testimonios de estas educadoras para la salud han sido transcritos al tzotzil y al español y se han integrado al acervo de escritos (cuentos, leyendas) recuperados mediante la historia oral, los cuales constituyen verdaderas fuentes que sustentarán la creación y elaboración de materiales didácticos con fines de fomentar una lectura con *sentido* para niños y jóvenes zinacantecos, principalmente.

El enfoque de la transdisciplina plantea abordar el objeto de estudio dentro de tejidos culturales, prácticas cotidianas, sociedad tradicional, lenguajes verbales y gestuales, toda vez que posibilita recuperar, sistematizar y anudar, en forma coherente, el proceso de formación de las mujeres de oficio. Esta mirada demanda también el enfoque de la historia oral que, a través de las historias de vida, admite adentrarnos en el conocimiento de la cultura de estas mujeres, sus maneras de hacer, de pensar y de sentir en sus artes

de hacer; comprender sus problemas cotidianos, de su grupo y de sus integrantes.

Para la pedagogía es de enorme importancia indagar procesos educativos mediante la historia oral, recuperar otras formas de educación que parecieran caminar en las orillas de los sistemas educativos institucionalizados, pues históricamente los saberes de los sectores sociales subalternos se han considerado "ordinarios" como dice Michel de Certeau (2000) o "sometidos" como afirma Michel Foucault, no obstante son saberes que alimentados en las prácticas cotidianas, encierran un conocimiento que habría que desentrañar, "voltear y fragmentar" esas prácticas, o bien como señala Edgar Morin (2000), habría que "ordenar el desorden". Ello le daría un giro a la pedagogía para comprender que los escenarios de la educación son múltiples y diversos tanto como los grupos sociales que los integran; por esto, habría que "dar la voz" a los que no la han tenido históricamente y cuya cultura es de raigambre milenaria para que se engarce con los conocimientos de la modernización, pues si bien existen numerosos estudios sobre educación bilingüe y sobre la cultura oral de los pueblos originarios, aún está pendiente indagar procesos de educación que subyacen en las culturas orales de Chiapas.

## AGRADECIMIENTOS

Agradecemos al Fondo Mixto, Conacyt - Gobierno del Estado de Chiapas, el financiamiento otorgado al proyecto "Chiapas lee. Propuesta para el desarrollo del hábito lector en niños y jóvenes de Zinacantán".

## REFERENCIAS

- Aceves Lozano, J. E. (1996). *Historia oral: ensayos y aportes de investigación*. México: CIESAS.
- Aguirre Lora, M. E. (1998). *Tramas y espejos. Construcción de historias de la educación*. México: UNAM.
- Burke, P. (Editor) (2003). *Formas de hacer historias*, 2ª. Edición, México: Alianza Editorial.
- Chartier, R. (1992). *El Mundo como representación. Historia cultural; entre práctica y representación*. Madrid: Gedisa.
- Chevalier, J. y Alain G. (1999). *Diccionario de los símbolos*. M. Silvar y A. Rodríguez (Trad.), 6ª. Ed., Barcelona: Herder.
- Cirlot, J. E. (2002). *Diccionario de símbolos*, 6ª. Ed., Barcelona: Ed. Siruela.
- De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano*. 1 Artes de hacer. A. Pescador, (Trad.), México: UIA-ITESO.
- Eroza Solana, E. (1996). "Tres procedimientos diagnósticos de la medicina tradicional indígena", extraído el 15 de Septiembre, 2008 del sitio Web de la UAM: <http://www.uam-antropologia.info/alteridades/alt12-3-eroza.pdf>
- Fábregas, P. A. (1993). *Pueblos y culturas de Chiapas*. México: Ed. Miguel Ángel Porrúa.
- Fagetti, A. (2003). *Los que saben: Testimonios de vidas de médicos tradicionales de la región de Tehuacán*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indígenas.
- Florescano, E. y Acosta, V. G. (2004). (Coord.), *Mestizajes tecnológicos y cambios culturales en México*, México: CIESAS.
- García Canclini, N. (1989). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Ed. Nueva Imagen.
- García Canclini, N. (1990) *Culturas Híbridas; estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Ed. Grijalbo.
- Geertz, C. (2000). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, M. G. (2005). *Teoría y análisis de la cultura*, Vol. I y II. México: CONACULTA.
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona. Anthropos-Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Concepción, Chile y la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela.
- Lejeune, P. (1989). "Memoria, diálogo y escritura", en *¿Historia Oral?: Revista Historia y Fuente oral*, 1, pp. 33-67
- López Austin, A. (1993). *Textos de Medicina Náhuatl*. 3ª. Ed. México: UNAM.
- Melich, J. C. (1998). *Antropología simbólica y acción educativa*. Barcelona: Ed. Paidós.
- Morin, E. (2000). *El paradigma perdido. Ensayo de Bioantropología*. Barcelona: Editorial Kairos.
- Morin, E. (2005). *Introducción al pensamiento complejo*. M. Pakman (Trad.), Barcelona: Gedisa.
- Ortiz, F. (1963). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana, Cuba: Dirección de publicaciones, Universidad Central de Las Villas.
- Berger, P. y Luckman, T. (1991). *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Pineda, Luz O. (2002). "Maestros bilingües, burocracia y poder político en los Altos de Chiapas", en J. P. Viqueira y M. Humberto Ruz (Edit.), *Chiapas, los rumbos de otra historia*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas-CIESAS.
- Popkewitz, T. S., Pereyra M. A. y Franklin B. M. (2003). "1. Historia, el problema del conocimiento y la nueva historia cultural de la escolarización: Una introducción", en *Historia cultural y educación*, Barcelona: Ediciones Pomares.
- Prieto, A. M. (1992). *Algunas reflexiones en torno a la historia*. México: UPN.
- Recinos, A. (Trad.), (1990). *Popol vuh, Las antiguas historias del Quiché*, México: Ed. El Quinto Sol.
- Ricoeur, P. (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI-Universidad Iberoamericana.
- Rincón García, L. A. (2007). *Comunicación y culturas en Zinacantán*, México: CELALI, Gobierno del Estado de Chiapas.
- Saramago, J. (2001). *La caverna*, (Trad. P. del Río), México: Ed. Alfaguara.
- Shiner, L. (2004). *La invención del arte. Una historia cultural*, E. Hyde y E. Julibert (Trad.), Barcelona: Ed. Paidós Estética 36.
- Voght Evon, Z. (1966). *Los zinacantecos, un pueblo tzotzil de los altos de Chiapas*, México: Colección: Presencias, 56.

## NOTAS

<sup>1</sup> "La lengua tzotzil es parte de la familia mayense dentro del grupo maya-totonaco y aunque existen variantes dialectales, la lengua es inteligible para todos los hablantes de ella". Cf. Fábregas (1992: 93-95).

<sup>2</sup> Personas de oficio, se llaman a los artesanos que en su concepción antigua del término incluye "la gracia, la invención y la imaginación". Cf. Larry Shiner (2004: 34-35). De allí que en este trabajo denominamos a las mujeres que se dedican al cuidado de la salud, mujeres de oficio.

<sup>3</sup> Edgar Morín (2000: 244), propone "un replanteamiento del principio de disciplinas que fragmentan el objeto complejo, el cual está constituido esencialmente por interrelaciones, interacciones, interferencias, complementariedades y oposiciones entre sus diferentes elementos constitutivos, cada uno de los cuales se halla prisionero de una determinada disciplina".

<sup>4</sup> Los historiadores tradicionales piensan la historia como una narración de acontecimientos en una dirección puramente lineal, en un orden cronológico, siempre y cuando tengan las evidencias del "hecho histórico". Cf. Peter Burke (editor, 2000).

<sup>5</sup> Desde luego, hay curanderos, hueseros, médicos tradicionales, pero esta investigación se hizo solamente con mujeres, sin abordarla, por el momento, desde el género.

<sup>6</sup> El antropólogo cubano Fernando Ortiz acuña el concepto de transculturación, en su libro *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, (Introducción de Bronislaw Malinowski) 1963, explica los intercambios, las apropiaciones, los préstamos entre culturas, es decir las transculturaciones.

<sup>7</sup> Para la transcripción de las entrevistas existen tres sistemas: "La más cercana a la palabra, Distancia media, y Elaboración literaria". En los testimonios que presentamos utilizamos "Distancia media", la cual consiste en retocar el discurso para adaptarlo a la comunicación escrita. Esto es porque las entrevistadas son hablantes de tzotzil más que del castellano, por lo que pusimos "un poco en orden la lógica del discurso" de las entrevistadas. Cf. Lejeune (1989: 44).

<sup>8</sup> Doña Juana de la Cruz es una mujer de 67 años de edad, originaria de Zinacantán, partera desde los 41 años; lleva ejerciendo este oficio 26 años. De manera amable nos abrió las puertas de su casa para compartir su experiencia como partera. Está casada con don Mariano, y a pesar de no haber tenido hijos, dice ella que es "muy feliz" al lado de sus seres queridos quienes le han dado amor y cariño. (Entrevistada el 30 de marzo de 2008).

<sup>9</sup> Doña Rosa Vásquez tiene 59 años y 41 como curandera, nació en Navenchauc, municipio de Zinacantán, cuando se casó se fue a vivir a la cabecera municipal. Tiene dos hijos, casados, casi no los ve porque trabajan fuera del estado. (Entrevistada el 25 de abril de 2008).

<sup>10</sup> Doña Juana Hernández es originaria de Zinacantán, desde muy temprano aprendió las labores del hogar: a cocinar, a tejer, a bordar y también acompañaba a su mamá por la leña. Ella sabía que era curandera desde los 16 años. (Entrevistada el 30 de marzo, 2008).

<sup>11</sup> Es la palabra "seca antes de emprender la creación, es la palabra indiferenciada, sin conciencia de sí. Está en el hombre como en todas las cosas, pero el hombre no la conoce: es el pensamiento divino, en su valor potencial, y en nuestro plano microcósmico es lo inconsciente". A diferencia, la palabra 'húmeda' es dada a los hombres, es el sonido audible (...). Chevalier (1999: 794-795).

<sup>12</sup> Por ello es un símbolo ambivalente que "puede expresar la creación y la destrucción, el nacimiento y la muerte Cf. Cirlot (2002: 445).

<sup>13</sup> "... cuan corriente es atribuir a los indígenas facultades mágicas y en general sobrenaturales, y cómo los curanderos y brujos ladinos emplean consistentemente técnicas tomadas de las prácticas chamánicas de curación." Cf. Pitarch (2002: 242).

<sup>14</sup> Originario de San Juan Chamula, producto de la destilación de la caña de azúcar y la fermentación con algunos químicos, se hace en alambiques caseros construidos en las casas particulares de los Chamula.

<sup>15</sup> Una historia cultural no sólo se preocupa por el "conocimiento y la razón", sino fundamentalmente por el interés en una historia del presente que "disuelva las distinciones textuales, reales y culturales/sociales". Es decir, "lo cultural se ve aquí como un término conveniente para pensar en las configuraciones y conexiones de aspectos colectivamente mediatizados del mundo y el conocimiento, en su más amplio sentido" Cf. Popkewitz, Franklin, Pereyra (2003: 16-49).

<sup>16</sup> Michel de Certeau (2000: 75), propone el concepto 'habilidad práctica' ante la separación tradicional del binomio teoría - práctica: "En el fondo, sistematiza el *arte* que Platón ya colocaba bajo el signo de la actividad".

<sup>17</sup> Don Juan Pedro es originario de Zinacantán y actualmente es el director de la Casa de la cultura, su oficio le ha permitido adquirir experiencias y conocer otras culturas, costumbres y tradiciones de otros pueblos y admirar más las tradiciones de su tierra; él reconoce que con los años su municipio ha cambiado y que le gustaría que se preservara por siempre su lengua tzotzil de la que es hablante. Por las tardes ayuda a los niños para que aprendan a escribir en tzotzil ya que para él es muy importante saber su lengua. (Entrevistado el 11 de abril de 2008).

<sup>18</sup> Dentro de los agentes causales de las enfermedades Eroza (1996), cita cuatro: "a) las causas naturales, b) las causas sociales, c) las causas caléndricas y d) los agentes divinos".

<sup>19</sup> La albahaca es una planta que procede del Congo Central y se utiliza para conjurar la mala suerte y proteger contra los malos espíritus. Chevalier (1999: 71).

<sup>20</sup> "Verdaderamente son pocos los que saben de la existencia de un pequeño cerebro en cada uno de los dedos de la mano (...). Para que el cerebro de la cabeza supiese lo que era la piedra, fue necesario que los dedos las tocaran, sintiesen su aspereza, el peso y la densidad, fue necesario que se hiriesen en ella". Saramago (2000:105-106).

<sup>21</sup> El *temazcalli* o hipozaumeo se fabrica por lo común de adobes. Su hechura es semejante a la de los hornos del pan, con la diferencia de no estar construido sobre terraplén, sino a ras de la tierra. Cuando llega la ocasión del baño se meten en el horno una estera y una vasija con agua y un buen manojo de hierbas o de hojas de maíz; se enciende fuego en la hornilla y se mantiene ardiendo hasta dejar perfectamente inflamadas las piedras porosas que dividen el baño de la hornilla. Ha sido en todo tiempo muy usado este baño para varias especies de enfermedades especialmente para fiebres ocasionales de constipación de los poros. Lo usan comúnmente las mujeres después del parto, no hay duda de que es un remedio excelente para los que necesitan evacuar humores crasos y tenaces. López Austin (1993: 184).