



UADY
UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
DE YUCATÁN

“EDUCACIÓN INFORMAL A TRAVÉS DE LA TRADICIÓN ORAL EN UNA
COMUNIDAD MAYA DE YUCATÁN”

Carlos Alberto Santamaría Palomo

Tesis elaborada para obtener el grado de Maestro en Investigación Educativa

Tesis dirigida por:

José Israel Méndez Ojeda

Mérida, Yucatán

Noviembre 2021

Oficio de Aprobación del Trabajo Final

Mérida, Yucatán a 14 de junio de 2021.

Dr. Edith Juliana Cisneros Cohernour
Jefa de la Unidad de Posgrado e Investigación
Facultad de Educación, UADY
PRESENTE


Los abajo firmantes miembros del Comité Revisor nombrado por la dirección de la Facultad de Educación y en respuesta a su solicitud para revisar el proyecto de tesis:

“Educación informal en la tradición oral de una comunidad maya de Yucatán”

Presentado por Carlos Alberto Santamaría Palomo para obtener el grado de Maestro en Investigación Educativa, le comunicamos que el trabajo cumple con los requisitos de contenido y presentación establecidos por el Comité Académico de la Maestría en Investigación Educativa (CAMIE), por lo tanto, el dictamen que emitimos es de:

Aprobado

Por lo que puede proceder a la etapa de presentación y defensa del mismo.



Norma G. Heredia Soberanis
Miembro propietario

Atentamente
Comité Revisor



Juan Carlos Mijangos Noh
Miembro propietario



José Israel Méndez Ojeda
Asesor y Miembro propietario

C.c.p. Expediente del alumno en Control Escolar
C.c.p. Interesado



Universidad Veracruzana

Dirección General de Investigaciones
Instituto de Investigaciones en Educación.

Región Xalapa

Dr. Gunther Dietz
Universidad Veracruzana
Instituto de Investigaciones en Educación
Campus Sur, Paseo 112, Lote 2, Sección 2A, Edificio B, 2° piso
Col. Nuevo Xalapa
91097 Xalapa, Ver.
Tlf. 228-8124785
Email: guntherdietz@gmail.com

Paseo # 112
Sección 2A
Primer piso
Col. Nuevo Xalapa
C.P. 91097
Xalapa, Veracruz,
México.

Teléfono
8193967

Conmutador
8421700

Exsiont.
13850

Correo electrónico
ie@uv.mx

Mérida, Yucatán, a 3 de junio de 2021.

Dra. Edith Juliana Cisneros Chacón
Jefe de la Unidad de Posgrado e Investigación
de la Facultad de Educación de la
Universidad Autónoma de Yucatán
Presente

Por medio de la presente, como revisor(a) externo(a) del/la estudiante Carlos Alberto Santamaría Palomo, quien desarrolló la Tesis denominada **“Educación informal a través de la tradición oral en una comunidad maya de Yucatán”** y después de haberla evaluado, me permito emitir mi voto **APROBATORIO** a fin de que pueda continuar con los trámites correspondientes para la obtención del grado.

Sin otro particular, me permito enviarle un cordial saludo.

Atentamente

Dr. Gunther Dietz

Número de Cédula: 8699171



Mérida, Yucatán a __7__ de JUNIO____ de 2021.

Dra. Edith Juliana Cisneros Chacón
Jefe de la Unidad de Posgrado e Investigación
de la Facultad de Educación de la
Universidad Autónoma de Yucatán
Presente

Por medio de la presente, como revisor(a) externo(a) del/la estudiante Carlos Alberto Santamaría Palomo, quien desarrolló la Tesis denominada **“Educación informal a través de la tradición oral en una comunidad maya de Yucatán”** y después de haberla evaluado, me permito emitir mi voto **APROBATORIO** a fin de que pueda continuar con los trámites correspondientes para la obtención del grado.

Sin otro particular, me permito enviarle un cordial saludo.

Atentamente

PASTORA MORENO
Nombre y firma del/la evaluador/a/ externo(a)

Declaro que esta tesis es mi propio trabajo, con excepción de las citas en las que he dado crédito a sus autores, así mismo afirmo que este trabajo no ha sido presentado para la obtención de algún título, grado académico o equivalente.

Carlos Alberto Santamaría Palomo.

Agradezco el apoyo brindado por el Consejo
Nacional de Ciencia y Tecnología
(CONACYT) por haberme otorgado la beca
número 1008571 durante el periodo de agosto del
2019 a julio del 2021 para la realización de
mis estudios de maestría que concluye con la
tesis como producto final de la Maestría en
Investigación Educativa de la Universidad
Autónoma de Yucatán.

Eterno, Puro, Indescriptible,
sin forma, sin tacha, omnisciente
consciencia bienaventurada.

Al Gurú Brahma,
yo saludo.

Agradecimientos

Agradezco infinitamente a mi querida madre Gloria Santamaría Palomo y a mi abuelita Guadalupe Palomo, quienes han cuidado de mí desde el día de mi nacimiento; su apoyo y amor jamás me ha faltado y aunque sé que me dan todo incondicionalmente, estoy seguro de que les alegra mucho este logro académico del que también ellas forman parte importante.

Quiero agradecer también a la Universidad Autónoma de Yucatán, especialmente a mi asesor de tesis, el Doctor José Israel Méndez Ojeda, a cada uno de mis profesores y profesoras, así como al coordinador de la MIE, el Doctor Sergio Quiñonez, a la jefa de Posgrado, la Dra. Edith Cisneros y al Maestro Julio Vega; agradezco sinceramente todas las atenciones y paciencia que tuvieron conmigo-

Estoy eternamente agradecido con la localidad de Xohuayán Yucatán, lugar en el cuál llevé a cabo mi trabajo de campo, especialmente con las personas que me participaron y el comisario, quien dio su aprobación y apoyo para que se llevara a cabo esta investigación.

No puedo dejar de mencionar a mis compañeras y compañeros de generación; Gloria, Shirlei, Daniel, Eli, Marielita y Gaby. Fueron parte de este proceso y siempre conté con su ayuda y apoyo cuando lo necesité. Muchas gracias.

Resumen

Esta investigación es un estudio cualitativo guiado por el paradigma crítico, cuyo objetivo principal es identificar, describir, discutir y analizar los procesos educativos que ocurren en la tradición oral; como objetivos particulares, se pretende estudiar qué saberes se transmiten y de qué forma. El papel del investigador fue central en la relación con los individuos que proporcionarán la información. sobre la educación informal entendida a través de la tradición oral, específicamente en la localidad maya de Xohuayán, municipio de Oxkutzcab. Yucatán.

Para que pueda decirse que hay un proceso educativo, debe existir a su vez un proceso comunicativo. Los abuelos y las abuelas heredaron de sus ancestros una enseñanza que transmiten continuamente a las generaciones que les sucederán, pero como la sociedad es histórica, y la cultura es dinámica, constantemente ocurren interacciones que propician el cambio, sin que, necesariamente, la herencia cultural se vea interrumpida. El punto de partida para estas reflexiones está en el cuestionamiento ¿Cuál es la interpretación que los abuelos y las abuelas hicieron de las narraciones orales? ¿Cuál es el conocimiento que recibieron? ¿Qué es lo que pretenden transmitir cuando las cuentan?

El diseño de investigación que fue seleccionado es la etnografía. Las técnicas utilizadas para recoger la información fueron; la entrevista etnográfica y el diario de campo. El guion de las entrevistas consistió en un plan en el que las preguntas se insertaron dentro de una conversación no estructurada, en la cual se abordaron diversos temas de forma fluida. Se realizaron siete entrevistas, cuatro de las cuales fueron con hombres de la tercera edad; dos con mujeres adultas menores de cincuenta años y una con un joven de alrededor de veinte años. La información recogida, tanto en las entrevistas como en las anotaciones en el diario de campo, fue analizada con base a herramientas teóricas tanto de la antropología como de la educación, específicamente, lo asociado a análisis mitológico y el simbolismo en los rituales.

Como resultados, se incluyeron las observaciones de diferentes formas de expresión de la tradición oral y se indagó de forma analítica acerca de su naturaleza educativa. Las manifestaciones más destacables fueron; los mitos y narraciones de la memoria colectiva; conocimientos sobre la milpa; la singular forma de celebrar los días de muertos, en lo cual ocurre un proceso de afianzamiento de la identidad local y el ritual del *jéets méek´*, en el que se define el currículo para la educación dentro la cultura.

En conclusión, los procesos educativos ocurren a través de la oralidad en la cotidianidad y en fechas específicas. Los tipos de saberes que se transmiten son: conocimientos sobre la estética de determinadas expresiones culturales; historia oral y memoria colectiva; conocimiento sobre el territorio; educación ecológica y ambiental, meteorología; estrategias de supervivencia en tiempos de escasez; cosmogonía y pensamiento filosófico y muchos otros que deben ser tomados en cuenta a la hora de la elaboración y desarrollo de las políticas interculturales.

Tabla de Contenido

Resumen	v
Tabla de Contenido	vii
Relación de tablas y figuras	x
CAPÍTULO I	
1.- Introducción-	1
1.1.-Algunos datos sobre la población indígena en México y la educación	1
1.2.-Acerca de las políticas indigenistas en México	2
1.3.-Planteamiento del problema	4
1.4.-Aportes sociales	5
1.5.-Aporte teórico	6
1.6.-Aporte práctico	9
CAPÍTULO II	
2.- Estado del Arte	11
2.1.-Educación formal, no formal e informal	11
2.2.-Educación informal	15
2.3.-Tendencias investigativas sobre educación informal	18
2,3,1.- Educación informal en los estudios socioculturales; en los estudios de currículum y en el campo de educación a través medios de comunicación masiva y tecnologías digitales	19
a) Estudios socioculturales	19
b) Estudios de currículum	20
c) Educación a través de los medios masivos y las tecnologías digitales	22
2.4.-Tradición Oral	24
2.5.- Investigaciones. Estudios culturales y estudios del currículum	26
2.5.1.- Tradición oral y estudios culturales	29

a)	Tradición oral en los cuentos, mitos y narraciones orales_____	31
b)	Tradición oral en la música, la danza y el teatro_____	32
c)	Tradición oral en los rituales_____	33
d)	Dichos y Acertijos_____	33
e)	Medicina tradicional en la brujería_____	33
	2.6.- Tradición oral y estudios de currículo_____	34
CAPÍTULO III		
	3.-Metodología_____	37
	3.1.-Consideraciones éticas_____	41
	3.2.- Mi papel como investigador_____	42
	3.3.-Límites del estudio_____	43
	3.4.- Acerca de la localidad de Xohuayán_____	43
CAPÍTULO IV		
	4.- Resultados_____	49
	4.1.- Narraciones orales_____	51
	4.1.1.- Historia oral_____	41
	4.1.2.- Narraciones mitológicas_____	47
	4.2.- Celebración del Janal Pixam_____	68
	4.3.- El jéets méek´_____	74
CAPÍTULO V		
	Conclusiones_____	81
	Referencias_____	87
Anexos		
	Carta de autenticidad_____	96
	Carta de entrega de resultados a la comunidad_____	102

Relación de tablas y figuras

Figura 1. Cuadro sobre las modalidades de la educación: _____	14
Figura 2. Ejes desde los cuales se aborda el tema de educación informal _____	23
Figura 3. Tendencias investigativas en el estudio de la tradición oral _____	25
Figura 4. Manifestaciones de la tradición oral que fueron estudiadas _____	50
Figura 5. Algunos de los temas que pueden ser estudiados en las narrativas orales _____	51
Figura 5. Cuadro comparativo de las serpientes míticas en diferentes culturas. _____	59
Figura 6. Elementos en la celebración del janal pixan _____	68
Figura 7. Elementos del jéets meek _____	75

CAPÍTULO I

1.- Introducción

1.1.-Algunos datos sobre la población indígena en México y la educación

Esta investigación es un estudio cualitativo guiado por el paradigma crítico, cuyo objetivo principal es identificar, describir, discutir y analizar los procesos educativos que ocurren en la tradición oral; como objetivos particulares, se pretende estudiar qué saberes se transmiten y de qué forma. Debido a la naturaleza del estudio, para el trabajo de campo se ha seleccionado a la etnografía como diseño de investigación. El papel del investigador es central en la relación con los individuos que proporcionarán la información. sobre la educación informal entendida a través de la tradición oral, específicamente en la localidad maya de Xohuayán, municipio de Oxkutzcab. Yucatán.

En 2015, el Consejo Nacional de Población (CONAPO) publicó una infografía con datos acerca de la situación en diferentes ámbitos, de la población indígena en México. De acuerdo con la información, para ese año había 121 millones de habitantes en nuestro país, de los cuales el 21.5% se considera indígena, 1.6% se considera en parte, indígena y 74.7% no se considera indígena. “Las entidades federativas con mayor población hablante de lengua indígena son Oaxaca, Yucatán, y Chiapas, las tres acumulan el 42.6% del total de hablantes” (CONAPO, 2015).

En cuanto a escolaridad, tomando en cuenta a la población mayor de 15 años, 23.2 por ciento de hablantes de lengua indígena para ese entonces eran analfabetas, cifra que contrasta significativamente al compararlo con las personas no hablantes de alguna lengua indígena, ya que solo 4.2 por ciento era analfabeta, lo cual revela que existe una brecha. de

19.0 puntos porcentuales. Para ese entonces, existía una brecha de 11.3 porcentuales entre las personas no hablantes de lengua indígena y los no hablantes de 6 a 15 años que no asistían a la escuela. Una de cada cinco personas hablantes de lengua indígena contaba con secundaria completa, mientras que, entre los no hablantes de lengua indígena, una de cada tres sí contaba con secundaria completa.

Estos datos evidencian que, hasta el momento, las políticas de inclusión que el Estado ha desarrollado e implementado no son suficientes. En un país multicultural y multiétnico como México, el trabajo de la interculturalidad plantea diversos desafíos, los cuales el Estado está obligado a asumir para poder reducir la desigualdad y marginación, y así combatir las problemáticas que estas situaciones acarrear. Para tales fines, el sector educativo representa una de las principales trincheras.

1.2.-Acercas de las políticas indigenistas en México

Cuando empezó a permear el paradigma crítico a las ciencias sociales, estuvo cada vez más presente el cuestionamiento hacia el pensamiento hegemónico, especialmente a su tendencia a homogeneizar y controlar a las sociedades. México es un país que alberga en su territorio un conjunto de diversidades, entre las cuales está la diversidad étnica. En la actualidad, gracias a las luchas sociales, y a que el paradigma crítico ha sido asimilado en esferas de la sociedad, como las academias científicas y de humanidades, se le reconoce a los pueblos originarios su derecho ser y de los gobiernos se espera el desarrollo de políticas que respondan a las necesidades específicas de estos grupos. En el ámbito educativo, por ejemplo, se ha reflexionado acerca de la necesidad de construir modelos educativos que tomen en

cuenta a las comunidades de pueblos originarios. Este proceso hacia la inclusión comenzó a nivel mundial a finales de la década de los sesenta del Siglo XX. Antes de ello, la visión que el Estado Mexicano tenía respecto a los pueblos originarios era de integración a la dinámica nacional hegemónica a través de políticas que los críticos de la década de los setenta comenzarían a llamar “colonialista”.

En el libro titulado, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Luis Villoro (1979) expone el proceso histórico por el cual han pasado las relaciones interétnicas entre la cultura hegemónica y los pueblos originarios de México. En síntesis, define el concepto indigenismo como la percepción que la cultura hegemónica, es decir, criollos y mestizos tienen acerca de las poblaciones indígenas (pp. 15-29). Esta percepción determina las políticas gubernamentales que se desarrollan e implementan en las comunidades indígenas sin tomar en cuenta la voz de estas. Incluso, el autor comienza el apartado destinado al “Tercer Momento” exponiendo cómo durante las primeras décadas del México independiente, el asunto indígena pasa a ser visto como un “problema”, porque interfiere con la intención nacionalista del gobierno liberal crear una sola cultura o identidad mestiza (pp.209-219)

Durante la primera mitad del Siglo XX, las políticas indigenistas del gobierno mexicano fueron implementadas con la ayuda de los antropólogos, que en ese entonces servían directamente a los intereses del Estado. Su labor en campo muchas veces consistía en insertarse en las comunidades y preparar el terreno para la implementación de alguna política impuesta desde el poder. En materia de políticas educativas indigenistas, destaca la labor de antropólogos como Moisés Sáez, Robert Redfield y Julio de La Fuente (Aguirre, 1970), (Gonzales y Romero, 1999).

En la década de 1970, emergió una nueva generación de jóvenes antropólogos que tenían una postura crítica ante el Estado mexicano, por lo cual muchos de sus trabajos ya no pretendían ayudar en la implementación de las políticas gubernamentales, sino ser críticos de ellas. Uno de estos antropólogos fue Guillermo Bonfil Batalla, quien desarrolló la “teoría del control cultural”, en la cual se replantean las relaciones interétnicas que hasta el momento han mantenido la etnia mestiza como etnia dominante, y los diferentes pueblos originarios, como etnias dominadas. A partir de ahora y con cada vez más frecuencia, las políticas impuestas por parte del Estado a las comunidades de pueblos originarios, como la infraestructura, salud y, sobre todo, políticas económicas y educativas, son señaladas como “colonialistas” y que contribuyen al “etnocidio” (Bonfil, 1987, pp.181-191).

Este cambio de postura acerca de relación entre los intereses del Estado y los pueblos indígenas ocurrió de forma paralela al cambio de paradigma que se estaba teniendo a nivel internacional en diferentes disciplinas, como la filosofía, la antropología y la educación. En 1947, Max Horkheimer publicó *Crítica de la razón instrumental*. Aquí el autor expone una crítica acerca de cómo la ciencia contemporánea se ha convertido en un mero instrumento de la clase burguesa para fines del sistema capitalista. Según el autor, el significado del conocimiento científico se ha desvirtuado por que se ha convertido en un medio para lograr fines subjetivos y se ha perdido la objetividad, la búsqueda de la verdad por sí misma y el servicio a la sociedad (Morales, 2014, pp. 1-23) En el caso de México, como lo expuso Bonfil Batalla, el trabajo antropológico y educativo hasta ese momento había sido principalmente instrumental.

1.3.-Planteamiento del problema

El desarrollo del conocimiento en las ciencias sociales, especialmente las que se enfocan en los estudios culturales y educación atiende a una necesidad primordial del sector educativo en países de todo el mundo, cuya realidad social y cultural está fuertemente vinculada a la multiculturalidad. México es un país multiétnico, por lo que la educación intercultural está contemplada en los documentos oficiales.

Para que pueda decirse que hay un proceso educativo, debe existir a su vez un proceso comunicativo. Los abuelos y las abuelas heredaron de sus ancestros una enseñanza que transmiten continuamente a las generaciones que les sucederán, pero como la sociedad es histórica, y la cultura es dinámica, constantemente ocurren interacciones que propician el cambio, sin que, necesariamente, la herencia cultural se vea interrumpida. El punto de partida para estas reflexiones está en el cuestionamiento ¿Cuál es la interpretación que los abuelos y las abuelas hicieron de las narraciones orales? ¿Cuál es el conocimiento que recibieron? ¿Qué es lo que pretenden transmitir cuando las cuentan?

1.4.- Aportes sociales

En la agenda de objetivos y metas de la ONU (2015-2030) se plantea como objetivo número cuatro, garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad, y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todas y todos. La meta número cinco, correspondiente a este objetivo dice:

Eliminar las disparidades de género en la educación y garantizar el acceso igualitario de las personas vulnerables, incluidas las personas con discapacidad, los pueblos indígenas y los niños en situaciones de vulnerabilidad, a todos los niveles de la enseñanza y la formación profesional.

En esta agenda, como puede apreciarse, se menciona a los pueblos indígenas dentro de los grupos diverso que deben ser incluido en materia de educación. En el caso de México, se dio a conocer el *Plan Nacional de Desarrollo para el periodo 2018-2024*. En este documento se encuentra un discurso paralelo al de la agenda de la ONU 2015-2030:

III.1 Eje transversal 1 “Igualdad de género, no discriminación e inclusión”

Parte de un diagnóstico general donde se reconocen las desigualdades que existen por motivos de sexo, género, origen étnico, edad, condición de discapacidad y condición social o económica, así como las desigualdades territoriales. La eliminación o reducción de las mismas requiere de un proceso articulado en la planeación, el diseño, la implementación, el monitoreo y la evaluación de las políticas, programas y acciones en todos los sectores, ámbitos y territorios, con perspectiva de género, no discriminación, de ciclo de vida, de interculturalidad y del desarrollo territorial. Todo lo anterior, sin dejar a nadie atrás.

En el *Plan Estatal de Desarrollo* se hace referencia a un rezago educativo existente en las comunidades indígenas y se contempla un mayor fomento a la educación intercultural y bilingüe para subsanar esta situación.

Para desarrollar un modelo educativo inclusivo como lo requieren estas agendas y planes, es necesario un trabajo interdisciplinario de quienes se dedican a la labor educativa e investigativa. En el caso de la educación intercultural, es indispensable la colaboración de disciplinas como la antropología, la pedagogía, la sociología, la investigación educativa y la innovación educativa.

1.5.-Aporte teórico

Hasta el momento, no se ha encontrado, por lo menos en la revisión de literatura respecto a este tema, una sola publicación o trabajo que acuñe los conceptos de educación informal y tradición oral en la misma investigación; no obstante, hay un autor que sí ha trabajado ambos conceptos en publicaciones separadas. Manuel Jiménez Castillos ha publicado un trabajo etnográfico sobre la educación informal en la localidad maya de Yalcobá (1985) y sobre la tradición oral maya en el oriente de Yucatán (1990). Se hallaron trabajos similares en cuanto a objetivos, metodología o propósito, pero los conceptos principales suelen ser o la educación informal como tema, o la tradición oral. Como ejemplo de tal situación se hace referencia aquí al trabajo titulado *Local Knowledge System of Kampung Naga: A study to Investigate the Education Values of Indigenous People in Transmitting Religious and Cultural Values de Sandie*, de Guanara S, Setiawab S. T. y Cipta, F. (2019) y *Cultural preservation: Rediscovering the Endangered Oral Tradition of Maluku (A Case Study on Kapata of Central Maluku)* de Fathu Rahman (2019). Ambos trabajos se ocupan de procesos educativos intergeneracionales que ocurren en la transmisión de saberes a través de los rituales artísticos y religiosos en Indonesia, pero en el primer caso, se acuña el concepto de educación informal mientras que, en el segundo, el de tradición oral. Los trabajos mencionados se aproximan, por lo menos en sus objetivos, a los de esta investigación, pero cada uno está enfocado a expresión cultural particular; el primero se centra en la música en los rituales religioso, y el segundo en las danzas rituales. En cuanto a *Educación informal a través de la tradición oral en una comunidad maya de Yucatán*, hasta ahora el enfoque está puesto en las narraciones orales.

En Latinoamérica, dos investigaciones que han abordado la tradición oral de un modo similar al que se pretende en este trabajo, son: 1) *La importancia de la tradición oral: El grupo*

Coyaima. Colombia, de Nancy Ramírez Poloche (2012). Se trata de un artículo que se expone la relación existente entre la tradición oral, el lenguaje y la asimilación de los rasgos de identidad cultural entre los miembros de una etnia o comunidad indígena, y 2) *Tradición oral afro y prácticas educativas en la Vereda El Guamal, Supia (Caldas)*, de Perea Villada, M. del P. y Moreno Moreno, J. A. (2014), donde los autores se ocupan de las prácticas educativas en la tradición oral, específicamente en lo referente a cultura política, de una comunidad afrodescendiente en Colombia.

En México, uno de los trabajos que se aproxima más a los objetivos de esta tesis, es el presentado en el año 2012 por Gabriela Fernanda Álvarez, *Los relatos de tradición oral, y la problemática de su descontextualización y re-significación*. Se trata de una tesis de posgrado en cuyas páginas se aborda un estudio de las estructuras de las leyendas y mitos que se transmiten de generación en generación. Se hace énfasis en el uso de los símbolos, en las formas contar las historias y en los diferentes contextos que influyen en la interpretación. El trabajo de campo se hace en dos estados de la República Mexicana, Veracruz y Chiapas, y se eligen dos comunidades en cada uno. En las seleccionadas en Veracruz, habitan y predominan integrantes de la etnia totonaca, y en las de Chiapas, de la etnia tzotzil. A diferencia de otras investigaciones sobre el mismo tema, este trabajo se centra en el análisis del discurso de los relatos y no llega a proponer el desarrollo de estrategias de aprendizaje a través de la tradición oral.

Los cinco trabajos brevemente expuestos, comparte la característica de hacer estudios acerca de los procesos educativos que se dan en manifestaciones culturales por medio de las cuales se transmiten saberes ancestrales de una generación a otra. No obstante, abundan otros trabajos que abordan los conceptos de educación informal y tradición oral como apoyo para

desarrollar estrategias de aprendizaje, los cuales no se mencionan en este apartado porque sus objetivos distan de los de esta investigación. La pertinencia de esta investigación radica en la intención de aportar a los estudios sobre educación informal los cuales hasta ahora y a nivel local son escasos. Como se ha mencionado, no se encuentran investigaciones que aborden ambos conceptos a la vez, por lo que el hacerlo, en esta tesis se visibiliza el valor educativo de las comunidades ante el saber hegemónico de la educación formal, y esto viene a ser uno de los aportes teóricos de esta tesis; así mismo, en la región peninsular, el tema de la tradición oral desde la perspectiva educativa se ha trabajado muy poco, por lo que este sería un segundo aporte.

1.6.-Aporte práctico

El desarrollo y aplicación del currículum intercultural ha sido un desafío para las instituciones oficiales (Tenas, 2019). El problema se puede abordar en la investigación educativa desde la Educación formal, no formal e informal (Coombs y Ahmed, 1975), etnoeducación. tradición oral (Podestá, 1993), estrategias pedagógicas y educación intercultural. Se pretende que este estudio se sume a los ya existentes sobre tradición oral que buscan abordar la educación desde la realidad y necesidades propias de los pueblos originarios. Muchos se ha dicho en la teoría curricular que los modelos, planes, proyectos y programas, deberían ser capaces de atender las necesidades de las sociedades en las que se implementan (Casarini, 2004). Para los fines de esta investigación, se retoman: educación informal y tradición oral.

Como ya se ha señalado, una parte importante de los trabajos consultados que abordan el tema de la tradición oral en la educación, proponen desarrollar estrategias pedagógicas que puedan ser incorporadas a la educación formal. Estas estrategias pedagógicas pueden ser

usadas tanto para la impartición de materias como la historia, la literatura, uso de nuevas tecnologías, como para generar dinámicas educativas que no pongan en riesgo la supervivencia del conocimiento que los pueblos originarios preservan a través de la tradición oral.

CAPÍTULO II

2.- Estado del Arte

En este apartado se presenta, primeramente, la definición y esquematización de los conceptos con los que se va a trabajar, es decir, educación informal, formal y no formal, así mismo, se ubica a estos conceptos dentro de un campo en el que pueden interactuar constructos similares o asociados. Posteriormente se exponen las principales tendencias investigativas sobre el tema con respecto a categorías para el estudio de la tradición oral; seguidamente se presenta un esquema y se hace un análisis de estas tendencias en relación con los campos de estudio y las disciplinas que abordan el estudio de la educación informal. }

El concepto siguiente es la tradición oral. De modo similar a la forma en que se presenta el concepto de educación informal, se define a la tradición oral, se esquematizan las principales tendencias que abordan el tema, en relación con los campos de estudio y a las disciplinas. Por último, se ejemplifican dichas tendencias tanto en el nivel internacional como nacional.

2.1.-Educación formal, no formal e informal

Durante gran parte del Siglo XX prevaleció en la educación el paradigma positivista, que veía a la educación formal como el medio para transmitir el conocimiento científico (Tyler, 1989), la cultura (Taba,1962). Hasta la fecha, aún es posible encontrar vestigios de esa visión en los modelos y sistemas de algunas instituciones educativas, pero ya se habla cada vez más de la educación con una perspectiva crítica, como medio para generar el cambio social y la liberación de los sectores oprimidos. En Latinoamérica, una de las figuras más representativas de esta forma de pensar, en materia de pedagogía fue Paulo Freire, quien en

1968 publicaría la célebre obra *Pedagogía del Oprimido*. Paralelamente, la Comisión Internacional para el Desarrollo de la Educación (CIDE) de la UNISEF subrayó que la educación ya no puede ser considerado como un proceso limitado por el espacio como en las aulas escolares o por el tiempo durante los años de asistencia. Años más tarde, Coombs y Ahmed desarrollan e ilustran la definición de los conceptos; educación informal, educación no formal y educación formal, para realizar el estudio titulado *La lucha contra la pobreza rural; el aporte de la educación informal*, publicado en 1974. Conforme el discurso se vuelve más humanista, ya se entiende a la educación como algo más que un medio para transmitir de conocimientos sobre disciplinas académicas. Jacques Delors, en *La educación encierra un tesoro* (1996) entiende que la educación para el siglo XXI debe estar sostenida por cuatro pilares; 1) aprender a conocer, 2) aprender a hacer, 3) aprender a vivir juntos y 4) aprender a ser (pp. 96-108).

Para Coombs y Ahmed, la educación es un proceso que parte en la infancia y continúa en la edad adulta. Y que implica una diversidad de métodos y fuentes (1975, p. 27). Los autores proponen tres modos de educación como tipos ideales, los cuales en la realidad pueden estar superpuestos o puede haber interacción entre ellos.

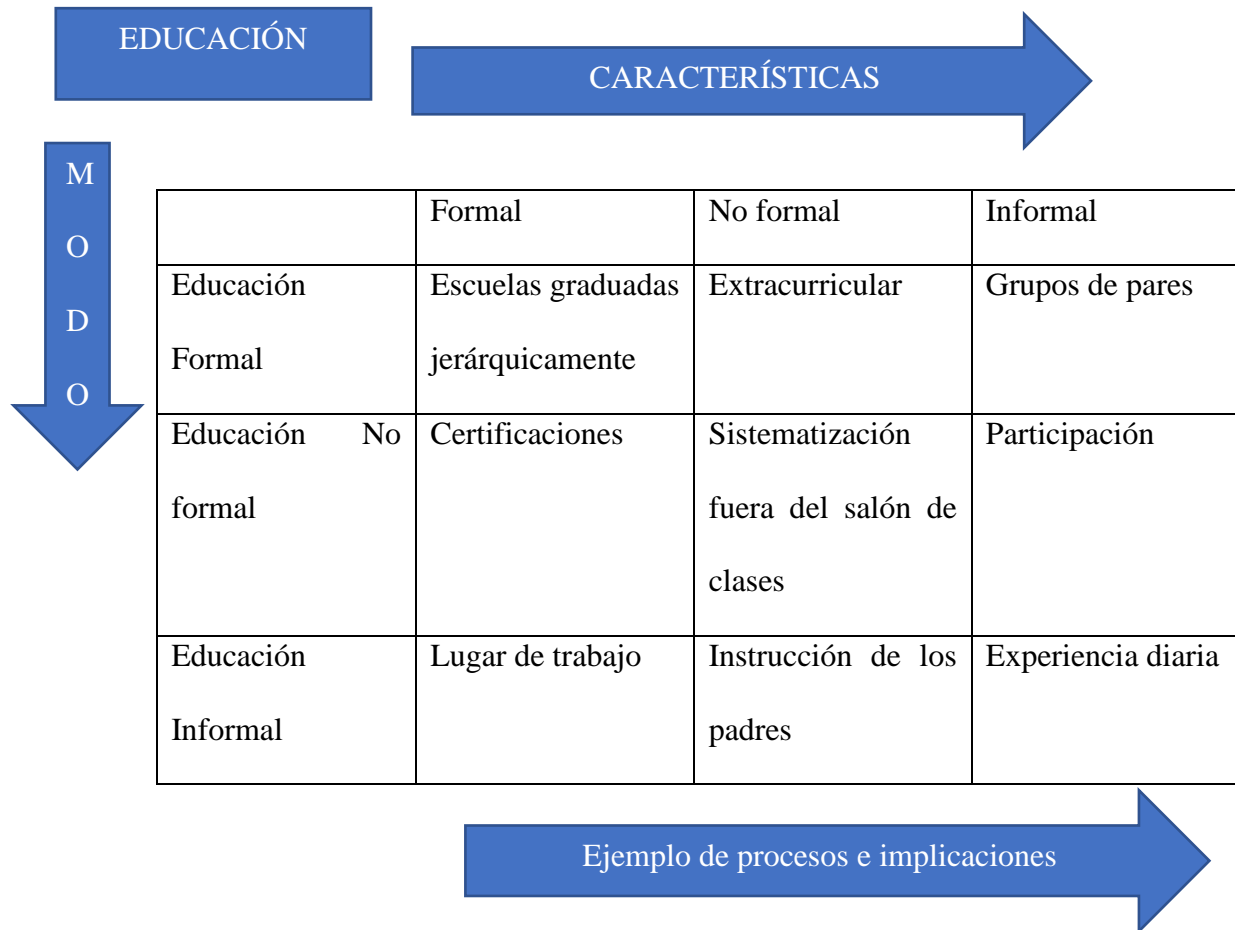
Educación informal tiene aquí el sentido de un proceso que dura toda la vida y en que las personas adquieren y acumulan conocimientos, habilidades actitudes y modos de discernimiento mediante las experiencias diarias y su relación con el medio ambiente; esto es, en la casa, el trabajo, divirtiéndose; con las actitudes y ejemplos de sus familias y amigos; mediante los viajes, las lecturas de periódicos y libros, o bien escuchando la radio, viendo la televisión y el cine. En general, la educación informal carece de organización y frecuentemente de sistema; sin embargo, representa la mayor parte del aprendizaje total en la vida de una persona, incluso el de una persona altamente escolarizada.

Educación formal es naturalmente, <<el sistema educativo>>, altamente institucionalizado, cronológicamente graduado y jerárquicamente estructurado que se extiende desde los primeros años de la escuela primaria hasta los últimos de la Universidad.

Educación no formal, tal como se aplica aquí, es toda actividad organizada, sistematizada, educativa, realizada fuera del marco del sistema oficial, para facilitar determinadas clases de aprendizaje a subgrupos particulares de la población, tanto adultos como niños. Definida de este modo, la educación no formal comprende por ejemplo los programas de extensión agrícola y de capacitación de agricultores los programas de alfabetización de adultos, la formación acelerada impartida fuera de la enseñanza oficial, los clubes juveniles con fines esencialmente educativos y varios programas comunitarios de instrucción sobre sanidad. Nutrición, planificación familiar, cooperativas et (1975, p. 27)

Estos autores señalan que más allá de estos modos o categorías propuestas, lo formal, no formal e informal también existen como características en la educación, y cada una de ellas puede superponerse a los tres modos o interactuar con ellos. En 1982, Thomas J. La Belle retoma estas definiciones y elabora el siguiente cuadro en el que esquematiza las posibilidades de superposición o interacción (La Belle, 1982, p. 162).

Figura 1. Cuadro de posibilidades de interacción entre las modalidades de la educación



En la **figura 1** se ilustra a través de ejemplos cómo es que lo formal, no formal e informal se puede dar de forma simultánea entre los modos y características de la educación dependiendo del contexto. En el esquema se puede apreciar que en un salón de clases (educación formal) pueden darse las tres características; 1) lo formal se ve reflejado en el cumplimiento del currículum oficial; 2) lo no formal en las actividades extracurriculares o cursos complementarios y 3) lo no formal reside en la forma en que el alumnado decide organizarse y establecer dinámicas para trabajar en equipo, transmitir conocimiento o simplemente relacionarse. Un curso complementario sobre cualquier aprendizaje (educación no formal) adquiere características 1) formales cuando logra la acreditación de instituciones

formales o reconocimiento institucional; 2) no formales tiene una sistematización fuera del salón de clases y ajena a instituciones oficiales 3) informales en la en la forma de participación de quienes toman el curso. El lugar de trabajo es un espacio de aprendizaje informal (Coombs y Ahmed usan educación y aprendizaje como términos equivalentes) porque es un contexto distinto a una institución educativa, pero tiene características 1) formales por ser un ambiente con cierto nivel de organización y jerarquía, así como de dinámicas establecidas; 2) lo no formal está en la educación que se recibe de los padres y familiares cercanos y 3) lo informal es el aprendizaje que se da a partir de las experiencias cotidianas a lo largo de toda la vida.

Una vez que se han despejado, definido, comparado y ejemplificado estos tres conceptos que serán útiles para esta investigación, es necesario enfocarse en el que constituye es tema de investigación, y que tiene relación directa con el concepto de tradición oral, el cuál será expuesto más adelante; la educación informal.

2.2.-Educación informal

Algunos autores han escrito acerca de la educación informal desde un punto de vista descriptivo. José Manuel Touriñan, en 1996 publicó el artículo *Análisis conceptual de los procesos educativos <<formales>>, <<no formales>> e <<informales>>*. En dicho artículo se dedica a dar definiciones de cada una de las tres modalidades de la educación, hace un análisis comparativo e ilustrativo para diferenciarlas y en varios momentos expone algunas reflexiones acerca de la importancia de cada una de ellas. Rescata la definición propuesta por el Banco Mundial (1976); “La educación informal es el proceso permanente, no organizado especialmente, de adquisiciones de conocimientos; hábitos y actitudes por medio de la experiencia adquirida en el contacto con los demás” (p. 63).

En este trabajo, Touriñan se detiene a reflexionar sobre la intencionalidad educativa en los procesos que se dan en la educación informal. Expone acerca de la educación intencionada, la no intencionada y la autoeducación (pg. 69). Este es uno de los principales aportes del autor en el artículo.

De una naturaleza similar, es la tesis para obtener el grado de licenciatura en educación que Verónica Flores Góngora presentó ante la Universidad Autónoma de Yucatán en 2002 titulada, *Análisis comparativo de la educación formal, no formal e informal*. Con respecto a esta última modalidad, la autora llega a la conclusión de que la educación informal no existe, porque a su juicio, todos los procesos educativos caben dentro de las definiciones de educación formal y no formal y lo que no, simplemente no debe ser considerado proceso educativo (p. 71).

Toni Cuadrado Esclapez publicó en 2006 *La enseñanza que no se ve, educación informal en el siglo XXI*. Aquí el autor se dedica principalmente a la educación informal que ocurre gracias a los medios masivos de comunicación como la televisión y el internet, pero tiene un apartado dedicado a definir las tres modalidades de la educación. Cuando se refiere a la educación informal, el autor presenta la siguiente definición de la UNESCO:

Se considera educación informal todo conocimiento libre y espontáneamente adquirido. Proveniente de personas, entidades, medios masivos de comunicación, medios impresos, tradiciones, costumbres, comportamientos, sociales y otros comportamientos no estructurados (p. 49).

Conforme estuvo más próximo el Siglo XXI, la presencia de las nuevas tecnologías y el internet pasó a formar parte de uno de los canales por los que se dan los procesos de educación informal. El autor enfatiza el fenómeno del internet y el mundo digital, situación que no tenía tanto peso en las décadas que escribieron Coombs, Ahmed (1975) y La Belle (1982).

Cuadrado sostiene que hay una relación entre la creciente cobertura de los medios de comunicación masiva y las posibilidades de que los procesos educativos se den de forma cada vez menos inconsciente o fortuita. Al respecto de la intencionalidad en la educación informal, el autor expresa:

Estas situaciones, aparentemente casuales, azarosas, y neutras, son un medio para la transmisión de valores, patrones y estereotipos sociales. Sin embargo, muchas de estas situaciones como leer un cómic, ver películas, escuchar cuentos, jugar, oír música, leer el periódico y por supuesto, ver la televisión, cada vez son menos neutras y casuales y se convierten en situaciones programadas con valor educativo que responden a los intereses ideológicos y económicos de la clase dominante (p. 50).

La apertura que se ha tenido en organismos tanto internacionales como en el caso de México con respecto a que la educación va más allá de las aulas, ha permitido que los tres modos de educación, formal, no formal e informal interactúen cada vez con más frecuencia en programas y estrategias pedagógicas. Evidentemente la educación formal constantemente se está complementando para tener mayor cobertura en los diversos sectores sociales. Está el caso de la obra citada de Coombs y Ahmed, que tiene como objetivo atender la situación de rezago educativo en contextos rurales.

2.3.-Tendencias investigativas sobre educación informal

Como puede apreciarse en el cuadro elaborado por La Belle (1982), lo formal, no formal e informal, puede nombrar a las tres modalidades de la educación, por un lado, y a su vez, nombrar sus tres características. Esta simultaneidad se hace más evidente la revisar las investigaciones educativas que se han realizado sobre educación informal. Quienes se dan a la tarea de trabajar este concepto, lo terminan asociando a por lo menos uno de los otros dos; lo formal o no formal. Cuadrado apunto que aprender de modo informal en muchos casos llega a ser más divertido, por ejemplo, cuando el aprendizaje ocurre a través de juegos o experiencias lúdicas (2006, p. 50). Esta posibilidad de facilitar el proceso de aprendizaje es evidentemente una de las razones para que la educación informal se convierta en objeto de estudio.

Alrededor del mundo, se han estado llevando a cabo investigaciones acerca de la educación informal. Una parte de estos trabajos se dedica a estudiar la forma en que se dan los procesos educativos a través de manifestaciones culturales ancestrales, valores, la familia, religión, juegos etc.; otra estudia los procesos informales que se dan en contextos de educación no formal como cursos y campamentos. Una tercera tendencia se ocupa de la educación informal en los medios de comunicación masiva, especialmente en la tecnología digital y el internet. Debido a la gran amplitud del campo de la educación informal, y a la posibilidad que tiene de vincularse con otros campos extensos, se presenta a continuación una muestra de investigaciones para ejemplificar las tendencias visibles. El criterio para seleccionarlas se basó en la identificación de conceptos y objetivos que de algún modo puedan ser asociados al cuadro de La Belle (1982). En este trabajo no se pretende abordar la

amplitud del concepto de educación informal, sino que se ha acotado a lo referente a la tradición oral, por lo que la presentación de bibliografía sistemáticamente seleccionada, se harán en el apartado dedicado específicamente a este último concepto.

2,2,1.- Educación informal en los estudios socioculturales; en los estudios de currículum y en el campo de educación a través medios de comunicación masiva y tecnologías digitales

a) Estudios socioculturales

Los estudios sobre educación informal en manifestaciones culturales se llevan a cabo en todos los continentes. En Asia, por ejemplo, puede mencionarse el artículo titulado *Local Knowledge System of Kampung Naga: A study to Investigate the Educationa Values of Indigenous People in Transmitting Religious and Cultural Values* (2019), de Sandie Gunara, Toni Setiawan y Febbry Cipta. Este estudio tiene como objetivo investigar cómo la educación musical indígena sirve como un instrumento para transmitir el conocimiento local de los sistemas religiosos y culturales ubicados en uno de los sitios del patrimonio cultural llamado Kampung Naga, con sede en Java Occidental, Indonesia. Según los autores, a música tradicional se ha transmitido de los ancianos a la generación más joven a través de la educación informal. Los ancianos emplean un sistema de conocimiento local como base de su práctica docente mediante la cual la generación más joven construye la experiencia espiritual y la auto introspección. La música se usa productivamente para fortalecer la fe y respetar a los antepasados. Los datos se obtuvieron mediante observaciones, entrevistas, documentación y grabaciones audiovisuales, bajo el análisis de los valores educativos locales.

En Latinoamérica, el tema de la educación informal se ha abordado ampliamente en los últimos años, pero desde los conceptos de tradición oral, educación intercultural y etnoeducación. Con el fin de evitar distracciones, cada uno de estos otros conceptos serán retomados más adelante. Es preciso comentar brevemente el trabajo titulado *Etnoeducación, educación física y escuela: Transitando desde la educación informal hasta la educación autoorganizada*, de Calvo y Moreno (2009). Este es un estudio crítico que se enfoca en el proceso de formalización de la educación motriz en comunidades mapuches. Es decir; su objetivo es la educación física que los estudiantes reciben dentro del aula como parte de su aprendizaje formal, y la educación física que reciben fuera del aula en su vida cotidiana, como parte de la pedagogía en su propia cultura autóctona. En el ámbito nacional se publicó un estudio de caso de Lorente (2012); *Ser respetuoso es ser persona. El niño y la pedagogía moral de los nahuas del centro de México*. Estas dos últimas investigaciones son trabajos realizados desde la antropología. No se hace referencia explícita al concepto de educación informal, sin embargo, es innegable que también tiene mucho que ver con la educación informal.

b) Estudios de currículum

Con respecto a la educación informal como característica dentro de la educación no formal, según el cuadro de La Belle, en 2018, Akullu y Aramanzan. publican *Improving Learning in Rural Lowe Primary School through Provision and Informal ECD: Lessons from an NGO Model in Uganda*. En este trabajo se trata el tema de cómo la infancia de los países en desarrollo tiene difícil acceso a la educación inicial y preescolar y quienes ingresan a la primaria, lo hacen directamente sin haber recibido antes otra educación que la de sus hogares. Se hace un estudio longitudinal de tres años en el que se observa como un programa de

educación no formal para niños que no tienen acceso a educación inicial ni preescolar, implementado en Uganda por una organización no gubernamental, impacta en su desempeño escolar posterior al ingresar a las escuelas primarias. Especialmente en los comentarios conclusivos, se destaca la importancia de canalizar la educación informal por medio de la no formal.

En México, la educación informal se ha abordado desde diferentes perspectivas, y en muchas de ellas se prescinde del término “educación informal”. Un trabajo que se ha publicado en los últimos años es; *Experiencias de conocimientos adquiridos por medio del currículo oculto por profesionales que han egresado de la Carrera de Psicología en Tepatlán, México*, de Plascencia (2017). Por el título, se advierte que el estudio es más propio del campo del currículo, pero si volvemos al cuadro de La Belle (1092), la educación informal puede ocurrir como característica dentro de la educación formal, ya sea en el salón de clases o en las instalaciones escolares

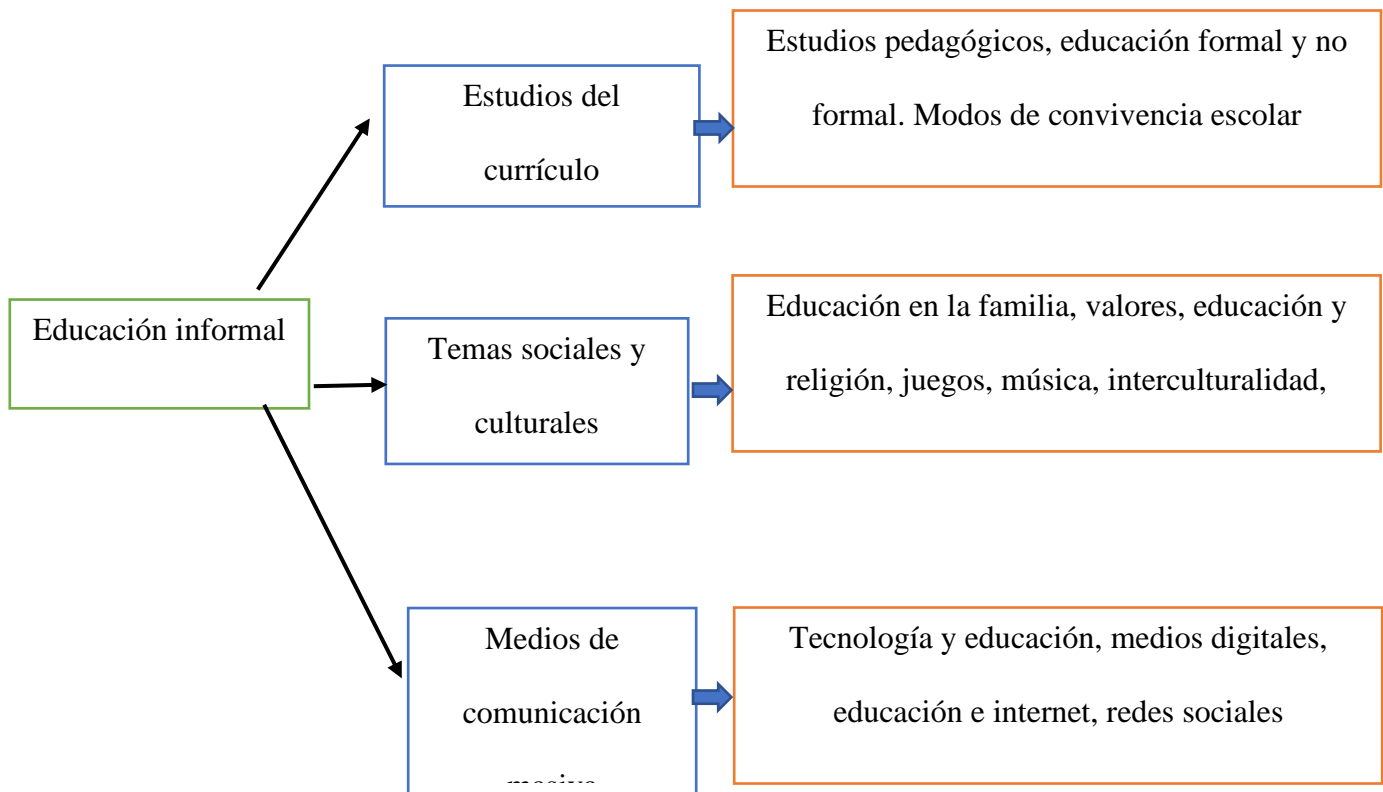
En Estados Unidos, está presente la tendencia de realizar investigaciones en las cuales se observa lo informal como característica en lo no formal como modalidad educativa. Riedinger y Hell publican en 2015 una investigación titulada *Identity Development of Youth during Participation at an Informa Science Education Camp*. Aquí los autores se proponen investigar cómo se va configurando la identidad asociada a la pertenencia a un grupo bajo determinadas circunstancias de normatividad y dinámicas en un contexto de aprendizaje, en este caso, el de los jóvenes y su pertenencia al Campamento de Ciencias. Esta investigación podría ubicarse en el cuadro de La Belle (1982), en la casilla que tiene a la educación no formal como modo, y a lo informal como característica. También de Estados Unidos, Cayari (2013) investiga acerca de la educación informal a través de la creación de videos musicales.

c) Educación a través de los medios masivos y las tecnologías digitales

Cabe mencionar en este apartado, a Cuadrado (2006) y la tendencia que asocia a la educación informal con procesos de aprendizaje que ocurren a través del uso de herramientas digitales e internet. Particularmente en España se han publicado investigaciones de este tipo. Algunos de estos trabajos son: *Autopercepción de estudiantes universitarios sobre el uso de tecnologías digitales para el aprendizaje* de Ramírez (2018) ; Se podría continuar mencionando una lista interminable de trabajos de este tipo, pero la educación por medios digitales, redes sociales e internet tiene su propio campo de estudio, por lo que en este trabajo se marcan como límite.

Como se puede notar, el campo de la educación es muy amplio, converge en muchos sentidos con otros campos como el estudio del currículo, la educación y las nuevas tecnologías, estudios sociales en contextos rurales y urbanos, educación familiar, educación no formal etc. Es preciso entonces delimitar una subárea en la que se pueda trabajar los conceptos y la metodología. En adelante, las reflexiones girarán en torno a los procesos educativos informales que ocurren en la tradición oral.

Figura 2. Ejes desde los cuales se aborda el tema de educación informal



Con base en el cuadro de La Belle (1982), y las tendencias observadas en la producción de investigaciones relativas a la educación informal, se elaboró este diagrama que permite apreciar la amplitud del campo en cuestión (educación informal), y su vinculación con otros campos también muy amplios (Estudios del currículo, estudios sociales y culturales y medios de comunicación masiva). La asociación del campo principal con los otros da como resultado investigaciones multidisciplinarias y con diferentes enfoques. Estas

investigaciones tienen gran variedad de abordajes a través de conceptos y constructos diversos. Debido a esta gran diversidad de abordajes, conceptos y constructos, es necesario acotar la terminología con base en los objetivos de esta investigación, por lo que en el esquema se marca con **negritas** el concepto de tradición oral. Evidentemente los conceptos que giran en torno al él debido a la convergencia de los campos, como la educación intercultural o la etnoeducación, aparecerán de apoyo, aunque no se profundizará en ellos.

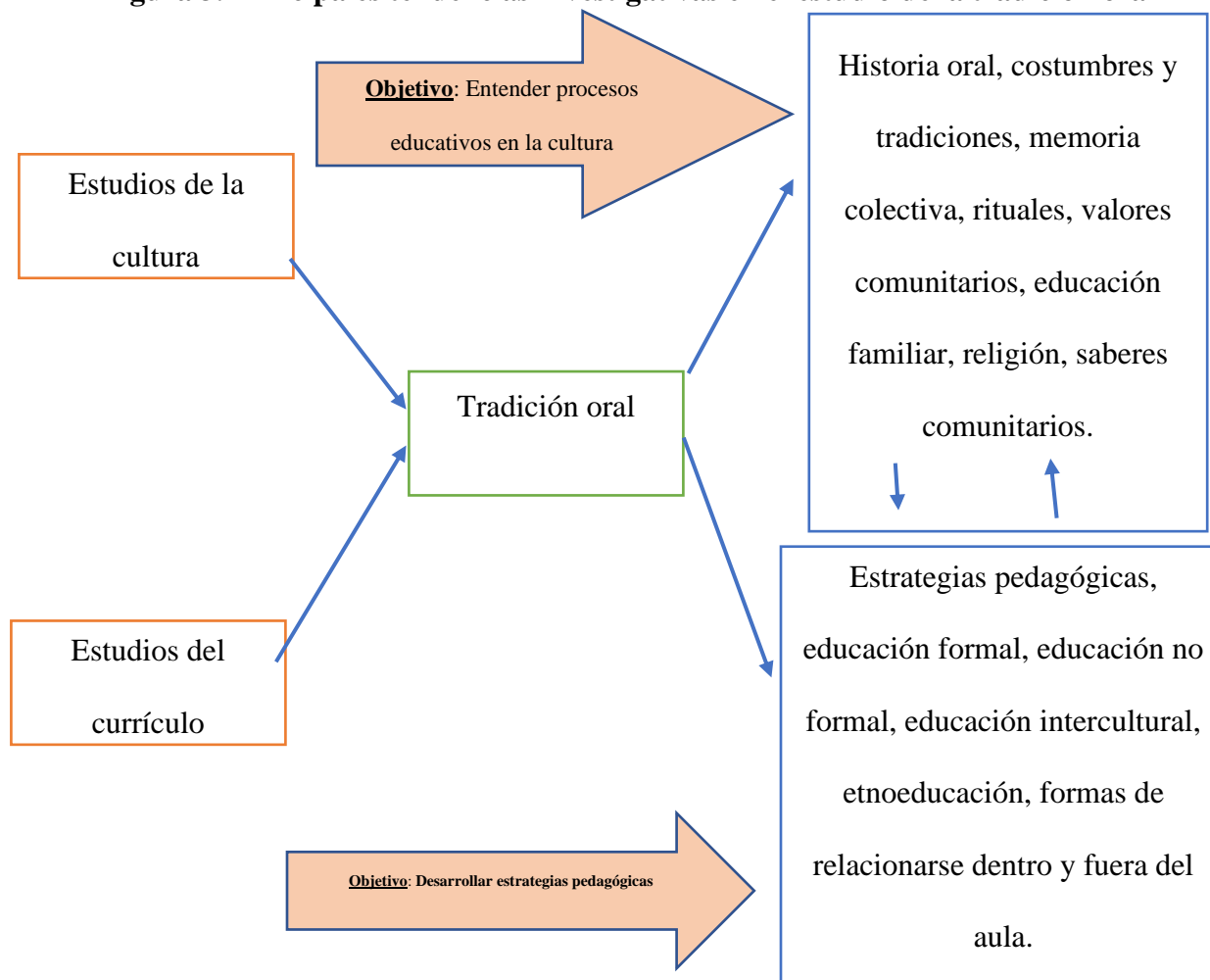
2.4.- Tradición Oral

Como se mencionó anteriormente, la tradición oral permitirá acotar la amplitud de lo que abarca la educación informal. Acerca de la definición del concepto, Manuel Jiménez Castillo (1990) expresa que “tiene la función de rescatar, almacenar y transmitir conocimientos y pensamientos colectivos generales que parte de una misma matriz cultural” (p.116). La tradición oral está asociada a las formas de estructuración social, económica, política e ideológica. Por medio de la tradición oral se transmite información acerca de conocimientos técnicos, métodos de cultivo, crianza de animales, formas de organización social, cosmogonía, cosmovisión, concepción de la religión y el arte. Paralelamente, se transmiten sistemas de comportamiento, conducta y valores y estructuras lógicas. Indudablemente, para que la tradición oral ocurra, es necesario que se den procesos educativos y el medio para que estos se den son los cuentos leyendas, canciones, enseñanzas y narraciones orales (pp. 116-118).

Antes de exponer la revisión de trabajos que atienden el concepto en cuestión, se presenta a continuación un esquema donde se representan las principales tendencias

investigativas sobre tradición oral. Dichas tendencias están determinadas por los objetivos de cada una de las investigaciones, los cuales pueden clasificarse principalmente en dos 1) entender los procesos educativos que ocurren en la tradición oral y 2) desarrollar estrategias pedagógicas para incorporar a la educación formal y no formal. Los trabajos sobre tradición oral que persiguen el primer objetivo abordan el tema desde el campo de los estudios culturales (antropología, sociología, etnografía, literatura), mientras que los que persiguen el segundo, lo hacen desde los estudios del currículo (Educación, pedagogía, investigación educativa, innovación educativa).

Figura 3. Principales tendencias investigativas en el estudio de la tradición oral



En este esquema se puede apreciar que los dos principales campos; los estudios culturales y los estudios del currículo, al relacionarse con la tradición oral como tema, generan cada uno una caja de conceptos que, sin embargo, como lo muestran las flechas, se vinculan entre sí, de tal modo que es común encontrar investigaciones culturales cuyo propósito es encontrar en la tradición oral un apoyo para desarrollar estrategias de aprendizaje. Lo que pretende el esquema al separar los estudios de la culturales de los estudios curriculares es identificar las dos tendencias por las que se aborda el tema de la tradición oral en las investigaciones.

2.5.- Investigaciones. Estudios culturales y estudios del currículo

Tomando como referencia el esquema sobre tradición oral, a continuación, se exponen con brevedad algunos trabajos publicados que representan las tendencias investigativas sobre el tema. Como puede apreciarse en el esquema, los objetivos de cada investigación están asociados al abordaje por campo de estudio y área disciplinar. La primera tendencia que se presenta es la que tiene que ver con las investigaciones sobre estudios de la cultura, realizadas desde la antropología, la sociología, la etnografía y la literatura, Existe cierto paralelismo en los objetivos que plantea cada uno de estos trabajos, de tal modo que pueden sintetizarse en uno principal; 1) entender los procesos educativos que se dan en la tradición oral.

Como se mencionó al principio, el paradigma guía en esta investigación es el crítico, y la metodología es cualitativa. Los textos que se exponen en este apartado comparten el paradigma y también son de naturaleza cualitativa, por lo que para organizarlos por objetivos e identificar similitudes, fue necesario hacer una lectura analítica. Esto significa, por ejemplo, que, aunque no todos expresen con los términos exactos que su objetivo es entender los

procesos educativos, lo hacen con sinónimos o términos equivalentes. Resulta entonces que la clasificación requiere inferencia de lo implícito en el discurso. Autores como Leung (2014) y Rahman (2018) estudian, por ejemplo, los procesos educativos que ocurren durante la transmisión de legados artísticos ancestrales. El primer autor se ocupa de la ópera china cantonesa, y se centra en la pedagogía tradicional de los profesores, quienes seleccionan un limitado número de personas que se convertirán en sus alumnos. El autor apunta que algo característico en este proceso es que quienes enseñan no tienen intereses económicos, sino que sienten cierto compromiso con su cultura y la responsabilidad de transmitir sus saberes a mercedores continuadores; ocurre entonces en esta cultura, que la relación profesor-alumno se convierte en algo similar a lo parental. El segundo autor expone cómo es que aspectos de la cultura originaria de Indonesia se han preservado por medio de rituales asociados a expresiones musicales. Una investigación que presenta cierto paralelismo sobre todo con la de Rahman es la de Gunara, Satiawab y Gipta (2019), comentada en el apartado dedicado a la educación informal. Aunque estos autores no acuñan el término de tradición oral, de forma equivalente, hacen un estudio de los procesos educativos que ocurren en la transmisión de música religiosa en Indonesia.

Esta tendencia ha cobrado fuerza en la investigación e innovación educativa de Hispanoamérica. Destacan autores como Ramírez (2012), quien se propone aportar a la reivindicación del pueblo originario al que pertenece; Patiño y Moreno (2014) estudian las prácticas educativas en la tradición oral de una comunidad afrodescendiente. Mayo y Salazar (2016) por su parte, analizan características de la lengua mapuche que están funcionando como herramienta para revitalizar dicha lengua en Argentina. Aunque en el caso del último trabajo citado, se trata más bien de una propuesta pedagógica, el campo desde el que se

aborda es de estudios de la cultura. Como ya se subrayó, es muy común encontrar investigaciones antropológicas, sociológicas, literarias o etnográficas que proponen sus resultados como útiles para desarrollar estrategias pedagógicas. Así mismo, los abordajes desde las disciplinas educativas y pedagógicas se apoyan del estudio cultural para fundamentar sus propuestas.

La otra tendencia tiene una mayor representación en todo el mundo. Long (2020) es un autor que cierra el ciclo convirtiendo su estudio del proceso educativo en la ópera tradicional cantonesa en material que le permitió desarrollar una propuesta educativa para el Conservatorio en Hong Kong; Samuelzon, Park y Munyaneza (2018) investigan sobre la posibilidad de apoyarse en la narración de cuentos tradicionales para mejorar el aprendizaje del inglés en estudiantes ruandeses; Edosmwman y Peterson (2016) hacen algo similar en Nigeria pero para educación de adultos. Jorolan (2018) expone el proceso de reivindicación de las lenguas maternas en el contexto educativo y Killian y Sekalegga (2018) estudian la influencia de los cantos tradicionales ugandeses para la instrucción musical. En cada uno de los trabajos mencionados en esta tendencia para abordar la sobre tradición oral, puede apreciarse la interacción la simultaneidad a la que se refieren Coombs, Ahmed y La Belle entre los tres modos de educación, pues en los trabajos se hacen propuestas pedagógicas para incorporar aspectos de la tradición oral (educación informal) a la educación formal y no formal. A continuación, se presenta con mucha brevedad lo que proponen algunos de estos trabajos de investigación. La lista de trabajos en los otros continentes puede continuar, pero lo pertinente ahora es detenerse aquí y echar un vistazo a lo que se ha producido en el contexto latinoamericano.

La realidad multicultural de la mayoría de los países en Latinoamérica ha determinado el rumbo que toman las investigaciones sociales. En lo que respecta a las relaciones interétnicas y las políticas educativas que los gobiernos han implementado, puede apreciarse en el discurso de los investigadores que trabajan bajo el paradigma crítico, una serie de señalamientos en cuanto a las áreas de oportunidad para la educación intercultural, así como propuestas pedagógicas basadas en estudios culturales de los pueblos originarios.

2.5.1.- Tradición oral y estudios culturales

Juan Podestá Arzubíaga escribe en el artículo titulado *Tradición oral aymara y educación: Buscando nuevos caminos* (1993) que concibe la interacción entre etnias como un asunto de dominación, en la que las culturas andinas, específicamente la aimara, tiene que sobrevivir ante las culturas no andinas que constantemente buscan apropiarse de ella (pp. 13-14). Percibe la existencia de dos niveles, uno que asimila aspectos de la cultura dominante y otro que resiste y preserva aspectos de sí misma. El autor se centra en el segundo nivel, y reflexiona en torno a él a través de la tradición oral, pues ve en esta la causa de que perviva la cultura aimara a pesar de siglos de dominación de los pueblos no andinos:

Nos podemos preguntar las razones de por qué después de cuatrocientos años de invasión, destrucción y etnocidio, los aymaras siguen sobreviviendo físicamente y reproduciéndose culturalmente. ¿Por qué pese a los vastos esfuerzos de la cultura no andina por apropiarse de lo andino y darle otros significados, los andinos siguen reproduciendo sus prácticas artesanales, medicinales, religiosas, familísticas, lúdicas, de control hídrico, manejo de ganadería, astronomía etc.? (p. 15)

El autor concibe a la tradición oral como una herramienta para transmitir “un amplio repertorio de conocimientos para la sobrevivencia física, mental y espiritual tanto individual como colectiva”. Sobre ella, el autor especifica: “Es nuestra opción decir que este conjunto de testimonios se expresa preferentemente en el cúmulo de cuentos, leyendas, fábulas, mitos, ritos, así como en las canciones de carnaval”. (p. 15).

Acerca del valor educativo de estas manifestaciones orales, el autor sostiene que es posible desarrollar estrategias pedagógicas a partir de ellas.

Sostenemos que es viable y factible impulsar procesos educativos sobre la base del saber étnico tradicional, que en otras palabras significa decir que en el espectro de lo que hoy día son estas culturas, -fragmentadas, inorgánicas y defensivas-, pese a ello es posible revertir la situación aprovechando la vertiente educativa, y los recursos didácticos generados por la propia comunidad (p. 17).

Son diversas las manifestaciones culturales por medio de las cuales puede ser abordada la tradición oral; las que aparecen en los artículos incluido en esta revisión de textos son las siguientes: 1) Expresiones musicales, ya sean cantos recreativos o ceremoniales; 2) Fórmulas rituales; 3) Narraciones orales; relatos históricos, cuento, leyenda, mito y poesía; 3) Danza y teatro; 4) Dichos y acertijos; 5) Fórmulas, recetas y protocolos; 6) Juegos; 7) El bordado

Los tipos de saberes que se transmiten a través de las expresiones de tradición oral en los trabajos incluidos en esta investigación son: 1) Conocimientos sobre la estética de determinadas expresiones culturales; 2) Historia oral y memoria colectiva; 3) Conocimiento

sobre el territorio; 4) Educación ecológica y ambiental; 5) sistemas de valores sociales; 6) símbolos religiosos y sociales; 7) cosmogonía y pensamiento filosófico; 8) medicina tradicional; 9) conocimiento de la lengua; 10) identidad cultural; 11) hábitos de higiene.

Prácticamente, en todos los estudios sobre tradición oral en las manifestaciones culturales hay un discurso de revaloración, reivindicación, rescate o respeto por la tradición oral y los saberes locales y comunitarios. Dicho discurso hace eco a los expresado por Podestá (1993) y puede apreciarse principalmente en la introducción o en la conclusión de los trabajos; así mismo, puede leerse de forma implícita o explícita en varios de estos trabajos, una crítica a la globalización y la educación “impuesta” o hegemónica, pues se les señala como factores que contribuyen a la pérdida de los saberes, los valores y la identidad comunitaria. Algunos ejemplos de autores que hacen este señalamiento son Álvarez (2011); Lin, W.-Y (2013); Moreno y Patiño (2014); Mayo y Salazar (2016) y Gutiérrez (2017).

a) Tradición oral en los cuentos, mitos y narraciones orales

Por medio de los cuentos populares, mitos, leyendas y narraciones sobre el pasado, se transmite la memoria colectiva, valores comunitarios, simbología, cosmogonía y cosmovisión. Autores que a lo largo de la década 2010-2020 publicaron investigaciones al respecto son; Álvarez (2011) quien hace un estudio sociolingüístico de la tradición oral en los estados de Veracruz y Chiapas, México; Camacho Ruán (2016) hace un estudio literario sobre el nahualismo en la tradición oral de las comunidades purépechas; Ramírez Villegas (2011) llevó a cabo un estudio enfocado en el fortalecimiento de los valores comunitarios y la identidad cultural a través de la tradición oral en Colombia; Gutiérrez-González, C,

Aldana Vásquez, L, estudiaron a los “griots”; personajes protagonistas de los mitos en la región cafetalera colombiana: Figueroa (2015) por su parte, realizó un estudio sobre la memoria social y los conflictos por territorio entre dos localidades del estado de Guerrero, México.

b) Tradición oral en la música, la danza y el teatro

En esta investigación se hará referencia a tres países asiáticos donde se realizaron estudios que asocian la tradición oral a manifestaciones musicales. De los dos estudios que fueron realizados en Taiwán, en el de Lin W. (2013) se analiza específicamente el papel de los tabúes en las canciones tradicionales que se transmiten de forma oral entre miembros de la étnica Tao, mientras que en el trabajo de Pyng-Na Lee (2020) se estudia cómo un maestro enseña tradición oral por medio de sus clases de música. En el caso de dos estudios realizados en China, cuyo autor es Leung B, se hace un estudio sobre la naturaleza y características de la tradición oral, el aprendizaje en entornos comunitarios, la tradición conservadora (Leung, 2015), y propone un modelo de transmisión de ópera cantonesa en Hong Kong (Leung, 2020). En los trabajos referentes a Indonesia, Rahman F. y Prihe Slamatin Letlora llevan a cabo un exhaustivo trabajo sobre kapata, un conjunto de expresiones musicales de transmisión oral en peligro de extinción, se plantearon los siguientes objetivos; (1) descubrir la historia de Kapata y la forma de preservarla (2) para mapear las categorías de Kapata y su función en la vida social, y (3) elaborar el significado de la expresión del lenguaje transmitido en Kapata (Rahman F. y Letlora P, 2018) Por su parte, Guanara, Setiawab y Cipta hacen un estudio de la educación informal que se da en una comunidad musulmana del mismo país, por medio de la enseñanza de la enseñanza de la música tradicional religiosa (Guanara, Setiawab y Cipta, 2019).

Se encontró una investigación en la que el trabajo de campo se llevó a cabo en Europa, específicamente en Reino Unido. Se hace un estudio del canto gaélico escocés, principalmente para reivindicar su valor ya que muchos aspectos de esta tradición oral están en peligro de extinción (Sheridan, et al 2011).

En Latinoamérica también hay presencia de estudios musicales sobre la tradición oral. Entre los autores están Gómez y González (2016) quienes realizaron una investigación sobre la tambora lobana en varias localidades de Colombia y el trabajo de Carrillo et al (2018) sobre la importancia del *tunk'ul* en el ritual y canto ceremonial del carnaval de Pomuch, Campeche.

c) Tradición oral en los rituales

Madrigal et al (2015), publicaron una investigación sobre La Apantla, un ritual que se lleva a cabo para pedir que no falte el agua. Aquí mismo cabe encionar de nuevo el texto de Carrillo González, Balam Camal Zalaquett Rock, Francisca y Le Guen, Olivier (2018) que fue mencionado en el párrafo anterior-.

d) Dichos y Acertijos

En Estados Unidos se realizó un trabajo que pretende reivindicar el valor científico de los dichos tradicionales en comunidades rurales. Hace un especial énfasis en los saberes sobre ecología (Avery y Hains 2017). Una investigación realizada en Etiopía por Jirata, T. se dedica a estudiar el valor educativo de los acertijos tradicionales entre los niños, específicamente se ocupa de identificar los tipos de saberes que se adquieren en este proceso (Jirata, T, 2012).

e) Medicina tradicional en la brujería

Un trabajo desarrollado en Sudáfrica por Maluleka J. y Ngoepe, M (2018) se centra en los curanderos tradicionales de Limpopo y el proceso por medio del cual estos tramiten sus conocimientos a través de la oralidad. En México, Romero Publicó en 2017 un artículo sobre los brujos de la etnia k'iche' de Guatemala.

2.5.2.- Tradición oral y estudios de currículo

Trabajos más recientes que destacan en esta línea son: *Oralidad, escritura y producción de conocimiento: comunidades “de pensamiento oral”, el lugar de los etnoeducadores y la etnoeducación*, de Yeison Meneses (2014); y *Maestras afrodescendientes del Caribe colombiano: Un estudio de caso* de Martínez y Buelvas (2016); por mencionar algunos.

Además de las publicaciones académicas en revistas, a esta tendencia abonan múltiples títulos de literatura gris. Evidentemente, este tema se ha cobrado mucha importancia en las escuela y facultades de educación en Latinoamérica. De este fenómeno dan testimonio los trabajos de titulación que se han presentado a lo largo de las décadas en varios países del continente. A continuación, se presentan brevemente algunos de los trabajos más representativos.

La tradición oral como método de enseñanza de la historia, una investigación aplicada en la institución educativa, Rafael Pombo de la Vereda la cuchilla, municipio de Marmato, departamento de Caldas (2008). Según el autor, Julio César Perlaza Alegría la investigación surge de la experiencia con los estudiantes de la escuela mencionada en el título del proyecto, pues resulta que dichos estudiantes desconocen sus orígenes y todo lo relativo

a la historia del pueblo. La metodología propuesta consistió en consultar por medio de entrevistas y encuestas, a la población mayor, específicamente de la tercera edad.

Ivonné García Rodríguez, para obtener el grado de maestría por parte de la Universidad Internacional de La Rioja, presentó un proyecto titulado *La narración y la tradición oral en la educación rural. Proyecto para estudiantes de sexto grado de secundaria: “Relatos de páramos y lagunas encantadas”* (2017). El objetivo principal de esta propuesta fue desarrollar estrategias didácticas para preservar el legado de la tradición oral. Específicamente, otro de sus objetivos es “Resaltar la importancia de la oralitura en las instituciones educativas y presentar estrategias para su implementación en el aula de lengua y literatura castellana” (p. 8). La autora expresa la preocupación que le motiva a realizar estas propuestas:

“... pertenecen en su gran mayoría (lo estudiantes de la escuela secundaria) a una comunidad rica en tradición oral, donde, lugares encantados, espantos, apariciones y toda una serie de fantasmagorías perviven en la memoria de los abuelos. Pero ante el boom de los mass media, en la memoria colectiva de los jóvenes, estas historias van hacia el olvido (p.5) .

Los textos de tradición oral como estrategia didáctica para mejorar la comprensión e interpretación y producción textual en los estudiantes del grado 7 de la I. E. San Antonio María Claret de Monte Líbano Córdoba (2018) presentado por Corina Yenesia Pera Uribe, Hanio Nabay Clemente Simanca y Matilde del Carmen Nisperuza Vergara para obtener el grado de maestría en Didáctica por parte de la Universidad de Santo Tomás, Córdoba. Este proyecto surge raíz de una investigación previa en la que se identificaron problemas de aprendizaje en la redacción de textos narrativos entre los estudiantes de la escuela

mencionada en el título. Como se evidencia en el título y las primeras páginas, el objetivo es desarrollar una estrategia de apoyo para el personal docente.

CAPÍTULO III

3.- Metodología

Debido a que los objetivos de esta investigación consisten en describir y analizar cómo es que se dan los procesos de la educación informal en la tradición oral y conocer qué tipo de saberes se transmiten a través de ella, fue necesaria una estancia en el campo y la convivencia con los sujetos de estudio por un tiempo prolongado. el enfoque que más se adecua a este requerimiento es la cualitativa. (Stake,1999, p. 43).

Si bien el fenómeno aquí estudiado ocurre en todas partes y en diferentes contextos, fue acotado a las particularidades del ambiente específico de la etnia maya yucateca, en la localidad de Xohuayán Yucatán. Entre los diseños de investigación que se han desarrollado para este tipo de contextos en la actualidad, el más pertinente es la etnografía. Al respecto de este diseño, Martínez (2007) dice,

etimológicamente, la etnografía significa la descripción (grafe) del estilo de vida de un grupo de personas habituadas a vivir juntas (etnos). Por tanto, etnos que sería la unidad de análisis para el investigador, no solo podría ser una nación, un grupo lingüístico, una región o una comunidad, sino cualquier grupo humano que constituya una entidad cuyas relaciones estén reguladas por la costumbre o por ciertos derecho y obligaciones recíprocas (p. 29).

Spradley (1979) expresa al respecto que la etnografía tiene como objetivo de comprender otra forma de vida desde el punto de vista nativo. Agrega además que, en lugar de estudiar a las personas, la etnografía significa aprender de la gente (p. 30).

Un factor de mucho peso que legitima el uso de la etnografía en esta investigación es la relación existente entre el contexto y el fenómeno estudiado, en este caso, la tradición oral; incluso la literatura revisada, permite apreciar las posibilidades de dicho diseño. Martínez refuerza en este aspecto; “El enfoque etnográfico se apoya en la convicción de que las tradiciones, roles, valores y normas del ambiente en que se vive se van internalizando poco a poco y generan regularidades que pueden explicar la conducta individual y de grupo en forma adecuada” (p. 30)

La etnografía es un recurso del que se pueden valer diferentes disciplinas de las ciencias sociales, cada una con su enfoque y modo de abordar los temas. En lo que respecta a *Educación informal a través de la tradición oral en una comunidad maya del sur de Yucatán*, la etnografía con perspectiva antropológica es la más adecuada, porque la inmersión en campo implica entrar en un ambiente de interculturalidad. En este sentido, aportarán mucho los escritos de antropólogos que han hecho campo en Latinoamérica, especialmente en México. Para ello, resulta muy útil el libro titulado *Trabajo de campo en Latinoamérica; experiencias antropológicas regionales en etnografía*, coordinado por Guber (2018) donde se recopilan artículos que versan sobre las particularidades metodológicas del trabajo etnográfico en contextos latinoamericanos.

La columna vertebral de nuestra metodología consistió en anotaciones y el diario de campo. Se llevó registro de los acontecimientos y actividades por evento, actividad y fecha. Spradley (1979) dice que anotaciones tempranas de campo encontrarán su camino en la monografía etnográfica final. Por lo tanto, esta investigación requerirá de una aguda observación y continuo y minuciosos registros de los eventos situaciones que se vayan generando durante el trabajo de campo.

Los sujetos participantes de este estudio fueron en personas de la tercera edad, adultos y jóvenes de ambos sexos que viven en la localidad desde la infancia y cuyos antepasados hayan habitado ahí también desde hace dos generaciones.

El instrumento utilizado para recoger la información fue la entrevista etnográfica. Spradley (1998, pg. 55-59) se refiere a ella como una forma de discurso parecida a una conversación amistosa, por lo menos al principio. Consiste en elaborar un plan en el que las preguntas vayan dentro de una conversación no estructurada, en la cual se pueden abordar diversos temas. El interlocutor estuvo informado desde el principio de nuestras intenciones, del proyecto de investigación en el que estamos trabajando y que utilizaremos la información que nos proporcione. De hecho, nos concedió su consentimiento para hacer anotaciones o registros de audio.

El guion de entrevista que a continuación se presenta fue diseñado tomando en cuenta que la información que se pretende recoger contribuya a los objetivos tanto del proyecto titulado “Historias que vuelan”, financiado por el PACMyC, y el proyecto de tesis “Educación informal a través de la tradición oral en una comunidad maya del sur de Yucatán”, para la MIE de la UADY. En el primero se pretende reunir cuentos, mitos, anécdotas y todo tipo de expresiones narrativas de la memoria colectiva; en el segundo, además de los objetivos del primer proyecto, se busca recoger toda manifestación de la tradición oral y si es posible, expresiones de los entrevistados y entrevistadas, en las que expongan el valor educativo que le dan a dichas narrativas y manifestaciones de la tradición oral.

Es preciso aclarar que los objetivos y metodología de este estudio se adaptaron a las circunstancias propiciadas por la pandemia del COVID-19; pues la estancia en el campo se

vio interrumpida. En cuanto a los objetivos, originalmente, se planteó enfocar la atención en las expresiones narrativas; cuentos, leyendas, mitos e historias de la memoria colectiva, no obstante, ahora se incluyen otras expresiones de la tradición oral que fueron registradas tanto en el diario de campo como en las entrevistas. En lo referente a metodología, se trabajó con lo que se logró reunir en las visitas a campo previas a la pandemia, mientras que se consiguió información complementaria por medio entrevistas que se hicieron a algunas personas de la comunidad a través de llamadas telefónicas.

PRESENTACIÓN CON LA ENTREVISTADA O ENTREVISTADO:

Se comienza hablándole al participante acerca de ambos proyectos; los objetivos, propósitos; las etapas que se llevarán a cabo, lo que se harán con la información que proporcionen y los resultados. Se les presentó el consentimiento informado y se les explica lo que en él está escrito. Se hizo especial énfasis en la confiabilidad y se les pide su permiso de forma oral para grabar la conversación.

Es preciso mencionar que no hay un guion de palabras precisas para esta parte porque en mi experiencia, varían de acuerdo con el contexto, pues se les comunica según el grado de dominio que tienen del español, o si existe la posibilidad se traduce a maya, pero en general, las ideas que se transmiten son las expuestas en el párrafo de arriba.

Se pidió al interlocutor su nombre, edad, oficio o profesión; lo invitamos a hablar sobre la historia del pueblo de Xohuayán desde su experiencia; de su infancia y de las etapas de su vida y cómo ha observado que evoluciona el pueblo. Abordamos los temas emergentes de la narrativa: a) la milpa b) el problema del agua c) las abejas (producción de miel y cera) d) la modernización de las vías de comunicación y los medios de transporte. e) la migración

dentro de la región y a los Estados Unidos. f) Se les invita a hablar acerca del contraste entre las costumbres actuales y las antiguas. g) Se les pregunta acerca de lo que a ellos se les ha contado sobre los orígenes del pueblo, el significado del nombre del pueblo y de quién han recibido esas narrativas. h) Conversamos acerca de los rituales y costumbres que se practican actualmente; se les pregunta acerca del significado y si dicho ritual o costumbre ha tenido cambios a través del tiempo i) Se les pregunta si quieren hablar de la celebración de finados y la tradición de “salir a la guerra”. j) En conexión con alguno de los temas antes mencionados, se les pregunta acerca experiencias paranormales, si las han vivido, han escuchado de ellas y cuál es según su criterio personal. Aquí hay que estar preparado para hablar con prudencia y discreción ya sea de los mitos, o sobre religión. k) De acuerdo a cómo se den las circunstancias en el punto anterior, ver si es posible abundar sobre el tema. Por último, se da el cierre de la entrevista; agradecimiento y despedida.

Algunas personas de la tercera edad, muy pocas, hablan español, por lo que se que recurrió a traductores, gente más joven de la comunidad, que por lo general es bilingüe.

Se realizó un análisis hermenéutico y discusivo con la información recopilada a través de las entrevistas Se establecieron tópicos con un sistema de categorización previa basada en la propuesta el estudio de la cultura oral. Adicionalmente, fue necesario el auxilio de material teórico sobre simbología, análisis de mitos (Evia, 2007) y teoría antropológica (Villanueva y Prieto, 2009) en general, que se ocupe de estas cuestiones. Para cubrir estos aspectos de la metodología, se recurrirá a textos especializados en estos temas, y se consultará a investigadores expertos en estas áreas disciplinares como señala Jiménez (1990).

Consideraciones éticas (AERA, 2001)

A cada uno de los participantes se les habló sobre los proyectos y se les explicó la razón por la cual estaban siendo tomados en cuenta como sujetos de estudio. Se les entregó un consentimiento informado, cuando se dio el caso de que no sabían leer, se le pidió a alguien de su confianza que lo haga, y en caso de que aceptara participar, se les preguntó si se les puede grabar en audio durante la entrevista. En este último punto, todos los participantes aceptaron que la entrevista fuera registrada en audio.

Se realizaron siete entrevistas, cuatro de las cuales fueron realizadas a hombres de la tercera edad; Don Victor Chan, Don Juan Xool Domínguez, Don Pedro Xool y Don Benito; dos a mujeres adultas menores de cincuenta años; Doña Delmy Xool, y Doña Guadalupe y un joven de alrededor de veinte años llamado Saul. Aunque se obtuvo información muy valiosa, se optó por ampliar y diversificar el enfoque de las expresiones orales que serían estudiadas, por lo que se tomaron en cuenta, además de las narraciones orales, otras manifestaciones culturales de la comunidad de Xohuayám.

3.2.- Mi papel como investigador

Rosana Guber señala que el etnógrafo nunca debe perder de vista, cuando se incorpora al campo, que su repercusión puede variar según distintos factores, entre ellos su origen y apariencia. Por ejemplo, la autora señala que no es lo mismo que el trabajo de campo lo realice un investigador extranjero, cuyos rasgos físicos son muy diferentes, por ejemplo, europeos blancos inmersos en comunidades aborígenes de América; mestizos de un país interactuando con otras etnias con las cuales se comparte algún vínculo o los nativos mismo pueden ser quienes realizan la etnografía de su misma comunidad (Guber, 2018, pp.45-559).

Hermite (Hermite,2018, pp. 157-170) comenta su experiencia de campo en una comunidad bicultural del estado de Chiapas, donde conviven pobladores indígenas y “ladinos” (mestizos portadores de la cultura nacional mexicana). Ella de rasgos caucásicos causó diversas primeras impresiones a los habitantes de la localidad, entre ellas la autora menciona que la creyeron bruja, misionera protestante, hombre vestida de mujer, agente forestal o espía del gobierno estadounidense. Conforme transcurrió el tiempo en campo, se fue insertando y estas impresiones se fueron disipando. Otro autor que narra su experiencia, pero desde la perspectiva de un investigador mestizo o ladino es Alejos (2018, pp. 104-121), originario de Guatemala, quien en su experiencia entre los Chóles de Chiapas encontró que la población se refería a él como un *Kaxlán*, sinónimo de ladino o mestizo. Esta situación repercutió en la inserción al campo de una forma distinta a la experiencia de Hermite.

Si hacemos un paralelismo entre el caso de Alejos y su experiencia en Chiapas, y la mía en Yucatán, mi papel se asemeja al del ladino o *kaxlán*, pues, aunque no soy extranjero, provengo de las zonas urbanas de la región. La gente de la comunidad sabe que, aunque soy externo a la comunidad, no soy ajeno a aspectos y expresiones de la cultura regional.

3.3.-Límites del estudio

Esta investigación se limitó a estudiar las manifestaciones culturales orales y los conocimientos que se transmiten a través de la oralidad; cuentos; leyendas; mitos; canciones; fórmulas rituales y relatos de historia oral acerca del pueblo; también recetas de cocina, técnicas de cultivo y en general, todo tipo de conocimiento técnico o tecnológico que se transmita oralmente de generación en generación.

3.4.- Acerca de la localidad de Xohuayán

Xohuayán es una comisaría del municipio de Oxkutzcab Yucatán, México. Sus coordenadas GPS son: Longitud (dec) -89.382222 Latitud (dec) 20.1872222. Tiene hacia el oriente el pueblo de Kancab, y Tekax es el poblado grande más cercano. Al noreste tiene más cerca Akil, y Oxkutzcab, la cabecera municipal. Un poco más alejado, hacia el poniente está el poblado Emiliano Zapata y hacia el sur está el poblado de Xul.

Según datos del INEGI, en el año 2000 había 1171 habitantes, en el 2005, 1340, y en 2010, 1405. Aunque no se ha actualizado la cifra para estos últimos años, podemos tener una idea basándonos en los siguientes datos: En la localidad hay 646 hombres y 759 mujeres. El ratio mujeres/hombres es de 1,175, y el índice de fecundidad es de 2,43 hijos por mujer. Del total de la población, el 0,14% proviene de fuera del Estado de Yucatán (2010).. El 100,00% de la población es indígena, y el 88,61% de los habitantes habla una lengua indígena. El 40,07% de la población habla una lengua indígena y no habla español. El 37,37% de la población mayor de 12 años está ocupada laboralmente (el 59,29% de los hombres y el 18,71% de las mujeres).

Xohuayán se encuentra a una altura de entre 50 m y 64 m sobre el nivel del mar. Como en toda la región, el suelo no es plano y es muy común encontrar elevaciones de tierras y pequeños cerros. Hay puntos altos en los que se pueden apreciar paisajes que emulan tímidamente los paisajes de las regiones montañosas del país. El ideal es como en toda esa zona, idea para el cultivo de frutas, en especial cítricos, aguacate local, pitahaya etc.

En el centro del pueblo, del lado sur, se encuentra el palacio de la comisaría, un pequeño edificio amarillo con arcos, a su costado izquierdo, un domo con una cancha de basquetbol en su interior y detrás un pequeño parque con un par de juegos y un árbol. Frente al palacio hay un amplio espacio no pavimentado para actividades cívicas. Hacia el Oriente

hay una capilla pequeña de color amarillo dedicada a San Isidro Labrador, y hacia el norte y poniente, hay casas y negocios de abarrotes. También puede apreciarse justo frente al palacio, un templo presbiteriano. El poblado está dividido en cuatro colonias; Centro, Colonia México, Miraflores y Chik'in.¹

Predominan las cosas construidas en piedra, con diseños y colores diversos. Muchas cuentan con jardines delanteros, y en la parte interior de los solares se mantiene en pie las casas mayas, árboles, gallineros y corrales. Los estilos de las casas de material emulan diseños que sus dueños vieron en sus viajes a Estados Unidos, principalmente.

Entre los trabajos a los que se dedica la población están; cultivo de milpa para consumo familiar (maíz, frijol, yuca), cultivo comercial de achiote, pitahaya y aguacate. Crianza de gallinas de patio, guajolotes, cerdos y ganado vacuno. Un significativo número de familias percibe ingresos por remesas de familiares que trabajan en los Estados Unidos. Otras familias cuentan con ahorros o negocios que lograron invirtiendo el dinero de familiares que han vuelto del sueño americano. Hay también hombres cabezas de familia y jóvenes que se emplean en la construcción, trabajo de mantenimiento u otros oficios en las ciudades de Mérida, Cancún, Oxkutzcab, Tikul y Tekax. También es significativo el porcentaje de hombres y mujeres que se emplea en ranchos o industrias establecidas en la zona.

Hasta el momento no he realizado un trabajo de archivo para reconstruir la historia de la localidad, pero he reunido algunas narraciones principalmente de personas de la tercera edad y algunos adultos. Por los relatos, se puede ubicar la fundación de Xohuayán en los

¹ Significa “poniente” en lengua maya.

últimos años del Siglo XIX o principios del Siglo XX. Se habla al principio de unas cuantas familias que se establecieron en torno a los *jaltunes*, depósitos naturales de agua. Debido a la altura, en toda la región no hay cenotes, por lo que la población siempre ha dependido de las lluvias de temporada para cultivar, y del agua de los *jaltunes* para beber y bañarse en tiempos de sequía.

La columna vertebral de la historia oral hasta ahora está asociada al agua. En la década de los cincuenta, se perforó la tierra hasta poder llegar al agua subterránea y se instaló una noria. A mediados de la década de los ochenta se instaló un sistema de agua potable, llegó la electricidad y se mejoraron las vías de comunicación terrestre, convirtiendo en carreteras los caminos que conectaban con pueblos grandes como Akil, Oxkutzcab y Tekax. Desde entonces, los pobladores comenzaron a llevar sus cultivos a los mercados grandes, el número de pobladores aumentó, y de los vehículos.

En los noventa comenzó a darse un fenómeno que hasta la actualidad es muy importante para la localidad, la migración a los Estados Unidos. Gran parte de la economía de varias familias fue impulsada por este fenómeno social, al parecer sostenido gracias a que o se lograron establecer redes de apoyo en Estados Unidos, o lograr un vínculo con una ya consolidada.

Seleccioné la localidad de Xohuayán para trabajar porque desde mediados del año 2017 me he dedicado a colaborar en proyectos educativos y culturales en localidades del interior del estado, y he establecido algún tipo de vínculos con algunas, entre las cuales está Xohuayán. En 2019, un equipo de trabajo y yo enviamos un proyecto a la convocatoria del Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMyC) de ese año y fue aprobado para trabajar en la localidad. Desde entonces he estado llevando a cabo visitas

regulares ya con fines del proyecto y comencé un diario de campo. Este proyecto también está vinculado al proyecto de investigación que actualmente estoy desarrollando como estudiante del programa de la Maestría en Investigación Educativa.

CAPÍTULO IV

Resultados

En la información que fue recogida durante las visitas a la comunidad, tanto en las entrevistas como en los diarios de campo, fueron identificadas las siguientes manifestaciones de la tradición oral que perviven en la comunidad:

- 1 **Narrativas orales:** Cuentos, mitos, leyendas e historia oral. Saberes transmitidos por medio de la memoria colectiva; simbolismo, valores sociales y comunitarios, cosmogonía, cosmología, religión.
- 2 **La tradición de “salir a la guerra” en fechas de Día de Muertos:** Las noches del 31 de octubre y 1 de noviembre, los adolescentes y adultos jóvenes de ambos sexos suelen formar partidas de entre diez, veinte o más integrantes para recorrer las calles del pueblo durante los rezos de la madrugada; cuando se encuentran con otro grupo se desafían y si se da la situación, termina habiendo un simulacro de batalla en el que el arsenal son juguetes de pirotecnia.
- 3 **Expresiones musicales a través del juego *wakaxi baxal*:** Los niños y niñas de la comunidad suelen reunirse de manera informal en grupos de hasta veinte y reproducen la dinámica de “Jugar con el toro”. Alguien toma el rol de toro, otros niños improvisan percusiones y tararean las melodías que suelen tocar los conjuntos en la fiesta real.
- 4 ***Fórmulas rituales en el jéets meek y en el Cha Chaac:*** El primero consiste en un ritual íntimo en el que los adultos asignan de manera simbólica los roles de género a las niñas y niños con tres y cuatro meses de edad respectivamente

- 5 **Saberes sobre la milpa:** Durante las entrevistas y en la observación participante se registraron algunos de estos conocimientos.
- 6 **Distribución de los solares y la casa maya:** Ingeniería, saberes arquitectónicos y aprovechamiento de los recursos naturales.
- 7 **Fórmulas, recetas y protocolos sociales:** La mayoría de estas se registraron a partir de la observación, sobre todo de la vida cotidiana y de las dinámicas colectivas.
- 8 **Valores a través de la convivencia cotidiana:** Esta información se registró en el diario de campo gracias a la observación participante.
- 9 **El cuidado de las niñas y niños pequeños:** Esta información se registró en el diario de campo gracias a la observación participante.
- 10 **El bordado de hipiles:** Información recogida por medio de entrevistas y observación.

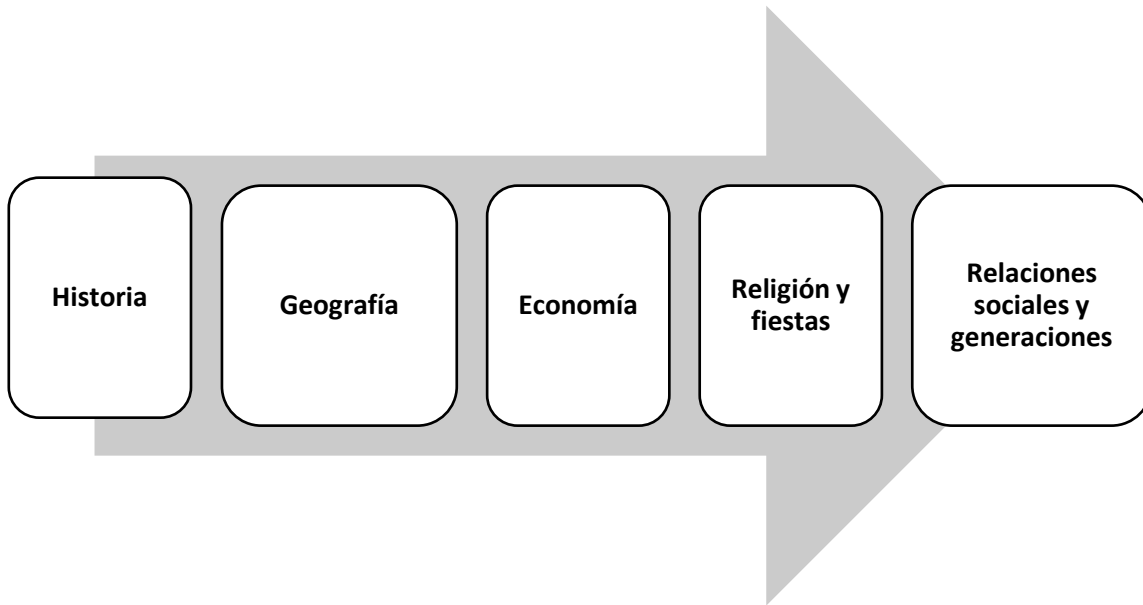
De estas formas de expresión de la tradición oral, además de las narraciones, serán descrita y analizada la tradición de “salir a la guerra” en fechas de Días de Muertos, el ritual del jéetz méek

Figura 4. Manifestaciones de la tradición oral que fueron estudiadas.



4.1.- Las narrativas orales

Figura 5. Algunos de los temas que pueden ser estudiados en las narrativas orales



4.1.1.- La historia oral

Hay que tomar en cuenta que, en la historia oral de las comunidades campesinas mayas de Yucatán, puede estar constituida no solamente de relatos de hechos histórico o reales, sino también de mitos o leyendas que son considerados como acontecimientos reales, por lo cual, parte significativa de los temas referentes a cosmogonía, cosmología y religión pueden observarse en algunos mitos. También se puede observar si se tratan de temas trascendentes como la milpa y los rituales.

: Para ejemplificar lo anterior, a continuación, se presenta el fragmento de una entrevista a Don Víctor Chan, habitante de la comunidad de Xohuayán (Comunicación personal del 18 de enero del 2020:

- Investigador ¿Y el *Cha² Chaac* todavía se hace? ¿Usted lo hace?
- Don Víctor Ya casi no se hace. Yo lo hago con mi hermanito y otras personas lo hacen pero ya casi no. El *Huaji Kool³* tampoco ya no se hace mucho pero antes todas las personas lo hacían
- Investigador ¿Quién dirige el *cha chaac*?
- Don Víctor Víctor
- Investigador ¿Vive el J-Men aquí en el pueblo?
- Don Víctor No. Ya no hay en este pueblo. Lo vamos a buscar en Akil⁴.
- Investigador ¿Cómo funciona el *Cha chaac* contra la sequía?
- Don Víctor Se pide a Dios por lluvia para las cosechas. Antes funcionaba, pero hoy no. Si va a haber sequía, la habrá porque es castigo. Como está pasando en Australia. Yo veo televisión, no entiendo todo, pero sí muchas cosas y veo que están pasando muchas cosas malas Yo no sé si en Australia la gente es católica o no cree en Dios. Yo les pregunto ¿Ustedes creen en Dios? Mucha gente no lo quiere creer, pero existe Dios, Él creó el mundo. Dicen' que el mundo es naturaleza, pero no es cierto, Dios hizo el mundo ¿Creen en Dios? Hay Dios y también hay castigo. En La Biblia hay muchas historias de cómo Dios castigaba en ese tiempo.

² Ritual que se lleva a cabo en algunas comunidades campesinas mayas; es de origen prehispánico y su finalidad es propiciar buenas lluvias a través de la invocación a las deidades de los cuatro vientos o Chaaco'ob.

³

⁴

Aunque no se estaba hablando de la historia del pueblo como tal, sino de la milpa; es preciso entender los temas enlistados por Jiménez (1990) como tipos ideales que es necesario reconocer cuando se habla de cualquier tema. En este caso; se está conversando sobre la milpa; pero en otras partes de esta misma entrevista, así como en entrevistas con otros interlocutores como don Benito M. (Comunicación personal del 18 de enero del 2020), doña Delmy X. (Comunicación personal del 31 de octubre del 2020) y doña Tomasa D., (Comunicación personal del 31 de octubre del 2020), cada vez que se hablaba de la milpa salía a relucir algo sobre el pasado del pueblo; específicamente, mencionaron que antes, cuando no había químicos para fumigar ni fertilizantes, las cosechas se daban en mayor cantidad y eran más saludables. Parecía un simple guiño al pasado, pero esos guiños dan pie a numerosos comentarios y evaluaciones sobre las bondades de la vida cotidiana en épocas anteriores. Comenta doña Guadalupe: “Antes no había camionetas como ahora, donde pudiéramos llevar tantas cosechas; ahora hay camionetas, pero ya no hay cosechas para llevar” (Comunicación personal del 18 de enero del 2020). Este ejemplo muestra cómo la historia oral permite comparar las virtudes y defectos de cada época histórica, estableciendo aquello que se considera deseable.

Otro subtema que surge de forma recurrente cuando se habla de la milpa es el de las crisis económicas y alimentarias del pasado, causadas por plagas de langostas y sequías. Los relatos de dichos acontecimientos traen siempre una enseñanza que han dejado los ancestros para la supervivencia en caso de que situaciones similares se repitieran en el futuro. En su momento, lo apuntó don Benito, y no dudaron en comentarlo doña Delmy. y doña Tomasa, cuando conversábamos con ellas acerca de las pérdidas agrícolas que este año causó el huracán

Cristóbal en la península de Yucatán. Los aprendizajes que traen estos relatos tienen que ver con el uso de alimentos sustitutos para el maíz en caso de que se coseche de forma escasa; dichos sustitutos son los frutos del árbol del ramón, la yuca, el macal⁵ y el camote. Según los relatos de los abuelos y abuelas, de estos alimentos se puede elaborar una masa de buen sabor y nutritiva con la cual es posible sobrellevar las crisis.

Reuní algunas narraciones principalmente de personas de la tercera edad y algunos adultos (don Pedro; don Víctor; don Juan; don Benito.). Por los relatos, se puede ubicar la fundación de Xohuayán en los últimos años del Siglo XIX o principios del Siglo XX. Se habla al principio de unas cuantas familias que se establecieron en torno a los *jaltunes*⁶. Debido a la altura, en toda la región no hay cenotes; por lo que la población siempre ha dependido de las lluvias de temporada para cultivar, y del agua de los *jaltunes* para beber y bañarse en tiempos de sequía.

Como consecuencia de las condiciones geográficas de la zona, la columna vertebral de la historia oral hasta ahora está asociada al agua. En la década de los cincuenta, se perforó la tierra hasta poder llegar al agua subterránea y se instaló una noria. A mediados de la década de los ochenta se instaló un sistema de agua potable, llegó la electricidad y se mejoraron las vías de comunicación terrestre, convirtiendo en carreteras los caminos que conectaban con pueblos grandes como Akil, Oxkutzcab y Tekax. Desde entonces, los pobladores comenzaron a llevar sus cultivos a los mercados grandes, el número de pobladores y vehículos aumentó (Comunicación personal de Víctor Chan, enero del 2020).

² *Jaltún*; sarteneja u oquedad de piedra

En los noventa comenzó a darse un fenómeno que hasta la actualidad es muy importante para la localidad, la migración a los Estados Unidos. Gran parte de la economía de varias familias fue impulsada por este fenómeno social, al parecer sostenido gracias a que se lograron establecer redes de apoyo en Estados Unidos, (Solís, 2017).

Uno de los autores que ha realizado estudios pioneros sobre los procesos educativos en Yucatán es Manuel Jiménez Castillo⁷; quien distingue el concepto de tradición oral de <<historia oral>>. Siguiendo a este mismo autor, la historia oral se entiende como una forma de tradición oral que tiene que ver específicamente con la narración de la memoria colectiva, es decir, transmite la historia del pueblo o de la región por medio de relatos. Para el estudio de los relatos de la historia oral, Jiménez presenta los siguientes <<rubros>> o categorías que contienen los <<asuntos>>; <<temas> o <<subtemas>> (pp. 120-122): cosmogonía, cosmología, religión, fauna, flora, ciclo de vida, fiesta, identidad e historia vieja y reciente.

Como se puede apreciar en el fragmento de la conversación con don Víctor Chan, en una misma narración puede haber varios matices, y en ellos emergen las diferentes categorías que menciona el autor. Ahora bien, es necesario señalar que la forma en que el emisor construye su discurso puede variar según la ocasión, el interlocutor, o el espacio, por lo que se advierte que cuando se transmite esta historia oral entre miembros de una misma familia o comunidad, la estructura y las palabras que se emplean son distintas a las que fueran usadas en esta entrevista. Al preguntarle a doña Delmy Xool, en qué momentos del día o del año, se daba la ocasión para que los abuelos compartieran la historia del pueblo, ella comentó que

³Este autor ha abordado tanto el concepto de educación informal, como el de tradición oral. Entre los estudios pioneros en esta área que se podrían mencionar está; *La importancia de la educación informal en Yalcobá (1985)* y *El aprendizaje de la historia oral por las nuevas generaciones en la zona oriental maya de Yucatán (1990)*.

generalmente se da de forma espontánea, cuando se está comiendo en grupo alrededor de la mesa, muchas veces esto ocurre en las noches. También hay relatos o temas específicos que surgen en las conversaciones con los mayores a raíz de una ocasión especial, una festividad o fecha ceremonial, pues el contexto evoca en los abuelos los relatos del pasado, como en el caso de lo ocurrido en 2020 con las inundaciones, pues a partir de lo ocurrido se volvieron a relatar historias de sucesos del pasado que son de algún modo, equivalentes (Comunicación personal del 13 de diciembre del 2020). Jiménez concluye:

De tal modo que, hay relatos especiales que solo transmiten los ancianos, unos son los relatos de varones, otros de mujeres; es decir, hay una jerarquía que va de los abuelos a los adultos, de los padres a los hijos y así sucesivamente.

Del mismo modo, ciertos relatos solo se expresan en determinados espacios; en el interior de la casa, en la cocina, en el patio o en el solar; otros en la milpa, en el bosque o durante otras jornadas de labor; en algún espacio público del pueblo (en el parque, en el atrio de la iglesia, en el campo de beisbol, (...)) algunos otros relatos solo se cuentan en ciertos días memorables y de significado ceremonial, y otros tantos en secreto y solo a determinadas personas (Jiménez, 1990, p. 123).

En síntesis, se puede apreciar cómo la educación informal ocurre en la historia oral cuando se transmiten los valores, la memoria colectiva, que a su vez contribuye a la identidad regional y comunitaria; así mismo, se transmiten saberes sobre estrategias para sobrellevar las crisis alimentarias propiciadas por los fenómenos naturales. Se puede apreciar en los testimonios la forma en la que personas de cada generación asimilan la conciencia histórica; pues recurrentemente se hace una comparación entre cómo eran algunos aspectos de la vida

en el pasado y cómo son ahora; se transmite además, conocimiento sobre el entorno geográfico y su evolución, así como de los ciclos meteorológicos.

4.1.2.- Narraciones mitológicas

A continuación, se presenta un mito que nos compartió don Benito en una entrevista realizada el 18 de enero del 2020:

...Allá por Kancab hay unas grutas de donde dicen que aparecen esos aires o espíritus. No salen todo el día, tienen sus horas para entrar a la cueva, pero si pasas justo cuando están por ahí, ves esas cosas. Mi compadre que era taxista pasa mucho por Kancab y una vez estaba ahí por los cerros donde está la gruta y apareció una culebra grande, muy grande que por ahí pasa; dicen son de viene de la gruta, pero está muy gordo; piensa que va a pasar encima de uno, pero no pasa ¿No se saben la historia de la canícula? Dicen que había una muchacha chiquita, una niña que una vez se encontró una culebrita aquí cerca de la gruta de Kancab así de las verdes; la agarró como su mascota y comenzó a darle su comida. Su mamá lo vio y le preguntó qué pasaba, qué estaba haciendo y ella dijo que agarró a la culebra como su mascota. Su mamá le dio permiso y empezó a darle comida; empezó a quedar grande; le hizo su casita; luego ya no cabía; lo puso en un huacal; luego siguió quedando más grande; ya no cupo un huacal. Puso su casa más grande y hasta que no cupo, y lo llevó allá a la gruta para que viva allá dentro; y queda muy grande la culebra y se llenó toda la gruta; entonces un día sacó su cabeza y se despidió de la muchacha; le dijo: “gracias por todo pero ya me voy ya no puedo vivir aquí”;

y se fue volando entonces eso que sacudió su cabeza para despedirse es el trueno de la canícula; es lo que todos los años se escucha...

Un autor que ha destacado en su estudio sobre el tema de la mitología en la región maya de Yucatán es Carlos Evia Cervantes⁴. Para intereses de esta investigación, se hace énfasis en el libro titulado: *El mito de la serpiente tsukán* (2007).

La obra de Evia proporciona herramientas teóricas que permiten analizar algunos de los mitos que se cuentan en Xohuayán, específicamente en lo referente a la simbología. En el mito de la serpiente *tsukán* el autor ofrece un panorama del papel simbólico que juegan las serpientes tanto en la mitología alrededor del mundo como en la región de Yucatán. Un atributo muy frecuente en las serpientes míticas es que suelen estar asociadas al agua y a las cavernas (Evia, 2007, pp. 134-198). A continuación, se presenta un cuadro elaborado por el autor en el cual realiza la comparación de los atributos de la serpiente en la mitología de diferentes culturas alrededor del mundo.

Figura 5. Cuadro comparativo de las serpientes míticas en diferentes culturas.

⁴ Carlos Evia Cervantes, autor que lleva más de tres décadas publicando acerca de los mitos y las cuestiones simbólicas en la tradición oral de las comunidades mayas de Yucatán. Dentro sus principales obras destacan *Los mitos sobre las aves en el Estado de Yucatán*, (1984); *El mito de la serpiente tsukán* (2007) y *El mito del hombre salvaje en Yucatán*, (2014).

Seres mitológicos	Elemento asociado	Región mítica	Medio físico	Astada	Muere y renace	Alas y vuela	Guardiana
(México) Tuskán	Agua	Inframundo	Cavernas y cenotes	Sí	Sí	Sí	Sí
(Grecia) Ofión y Pitón	Agua	Inframundo	Cavernas	No	Sí	No	No
(África) Lou y Minia	Agua	Cielo-inframundo	Río	No	Sí	No	No
(Galicia) Serpiente acuática	Agua	Tierra-inframundo	Ríos, minas y pozos	No	No	Sí	Sí
(Colombia) Bachí	Agua	Tierra-acuática	Lagunas	No	No	No	No
(Cuba) Madre de aguas	Agua	Acuática	Ríos, lagunas y pozos.	Sí	Sí	Sí	Sí
(Estados Unidos) Chausarú	Agua	Acuática.	Lagos	Sí	No	No	No

Además de la cuestión del agua y las cavernas, otro atributo de la serpiente *tsukán* mencionado por Evia y que aparece en el mito contado por don Benito, es el de que la serpiente, cuando ya está demasiado grande, vuela. El mito hace una representación simbólica del periodo de tiempo, en el cual las lluvias se ausentan y se intensifica el calor. Aunque la versión del mito contada por don Benito no aparece entre las recogidas por Evia (2007), el autor expone lo referente al vuelo de la serpiente.

Durante todo el ciclo de cultivo, los campesinos se preocupan por las condiciones climáticas y en especial, por la precipitación pluvial, pues de esta depende el éxito de las cosechas y por ende, el bienestar socioeconómico. (...) La expresión de que la mítica serpiente “se va en septiembre”, representa la contraparte de los beneficios de las lluvias, septiembre es el mes típico de las cosechas y se extingue la ansiedad, pues los frutos están a la vista. (...) Por lo tanto, la frase “Cuando le salen alas a la *tsukán* y vuela en septiembre”, revela un orden simbólico que condensa la necesidad de que las lluvias lleguen oportunamente, así como que se vayan a tiempo y que los hombres de la comunidad solventen las condiciones técnicas del proceso”.

Es posible observar tanto en el mito contado por don Benito, como en los comentarios de Evia, referencias a los saberes sobre la meteorología y el paso del tiempo. En el mito se narra que la serpiente empieza siendo pequeña, pero va creciendo a tal grado ya le es imposible convivir con quien la ha cuidado, por lo que se despide y se va volando. El hecho de que el narrador señale que la despedida de la serpiente representa el inicio de la canícula, es decir, algo que ocurre cada año, dota a este mito de una representación de lo cíclico. Como

lo señala Evia, la serpiente simboliza el agua y según la temporada del año, o el contexto meteorológico, el vuelo puede representar la llegada o el cese de las lluvias.

Lo valiosos que somos, el pájaro *xk'ok* .

En el caso anterior, se recurrió a estudios previos que brindaran herramientas para interpretar el mito, no obstante, en Xohuayán también se suelen contar mitos y cuentos que en sí mismos tienen su interpretación, moraleja o valor educativos. A continuación, se presentan dos mitos indígenas que se cuentan en otras regiones de México, pero que igualmente tienen presencia en Xohuayán. El primero fue narrado en dos versiones, y la variación que presentan aparentemente es pequeña, pero podría tener mucho peso a la hora de la interpretación. Se trata del cuento del pájaro *x-k'ook* (zorzal pardo) y el *chacdzizib* (pájaro cardenal). Cuatro informantes relataron esta historia, doña Delmy, don Juan, doña Guadalupe. y el joven Saúl. La primera versión es la más generalizada; se presenta la narración de doña Delmy (Comunicación personal, 13 de diciembre del 2020).

... Cuentan los abuelos así que le estaban enseñando al *chacdzizib* a cantar, creo que en español es el que le dicen el cardenal, está rojo. Bueno, ya ves que ese pájaro está bonito así, sus plumas, y estaba también el *x-k'ook*. Ese pájaro no es tan bonito así, pero él si aprendió el canto, el *chacdzizib* no lo aprendió. Así lo dicen antes ...

La versión narrada por don Juan (Comunicación personal, 13 de diciembre 2020) es bastante similar, pero cabe destacar que, al inicio del cuento, el narrador hizo especial énfasis en el contraste físico entre ambas aves y cómo esto repercutió en la decisión de quien enseñaba el canto, pues tuvo preferencia por el ave más atractiva:

...el pájaro cardenal y el x-k'ook fueron a la escuela así, para que aprendan a hablar, pero resulta que como el cardenal está más bonito, el x-kook está como nosotros que somos países, no somos de la raza buena. Entonces dicen que el profesor de los pajaritos empezó a enseñar a la cardenal porque supuestamente viene de una raza buena, sabe que el cardenal es un pájaro muy bonito, el x-kook no es un pájaro muy bonito y el maestro quiere enseñar al cardenal para que lo aprenda a cantar, pero el cardenal no lo aprendió, lo aprendió el x-kook, por eso el x-kook canta muy bonito, la cardenal no. Así lo dice la leyenda, que el x-kook aprendió, aunque está fuera de lugar, o sea no está donde está la enseñanza ...

En esta narración se pueden destacar los siguientes aspectos 1) la identificación del narrador con el x-kook; “el x-kook está como nosotros que somos países, no somos de la raza buena” mientras que el cardenal, por ser atractivo físicamente, representa a “la raza buena”; 2) el énfasis en la preferencia del “profesor” por el cardenal “el profesor de los pajaritos empezó a enseñar a la cardenal porque supuestamente viene de una raza buena” y “el maestro quiere enseñar al cardenal para que lo aprenda a cantar” y 3) se deja claro que el x-kook estaba siendo excluido de las lecciones de canto.

La siguiente narración la compartió el joven Saúl y es otra versión del mismo mito.

...llegó el día en que todos los pájaros tuvieron que ir a la escuela para aprender sus (respectivos) cantos; la yuya, el cardenal, la paloma, la lechuza etc. Todos asistieron bien arregladitos a su primer día de clases con sus plumajes, unos muy bellos, otros más o menos....

....Pero al *x'kook* le había tocado un plumaje feo, porque está como sucio, y las autoridades de la escuela no lo vieron bien, por lo que no lo dejaron entrar. Pero el *x'kok* tenía muchas ganas de aprender, y se las ingenió para entrar a escondidas a la escuela. Siempre se escondía entre los arbustos, y aunque su plumaje se maltratara, no le importaba. A todos los demás pájaros les repartieron sus cantos según su especie. Unos aprendieron y entonaron mejor que otras, pero al pobre *x'kook* que siempre estaba oculto entre los arbustos, no le tocó nada. Entonces fue poniendo mucha atención a los demás cantos y se los fue aprendiendo en secreto.

Cuando terminó el curso, ya fuera de la escuela, el *x'kook* sorprendió a todas las aves con su amplio repertorio de melódicos cantos...

(Comunicación personal del 20 de diciembre del 2019).

En esta última variante se pueden destacar los siguientes aspectos; 1) no aparece la figura del pájaro cardenal para comparar al *x-kook*; 2) se enfatiza que el pájaro *x-kook* es de plumaje poco agraciado, incluso se ve “sucio” y esa fue la razón de que lo excluyeran de la escuela y 3) la narrativa es más elaborada.

La primera narración sintetiza las versiones de doña Guadalupe. una mujer de setenta y cinco años, doña Delmy. una mujer de alrededor de cuarenta años; la segunda narración es la de don Juan. un hombre de más de cincuenta años y la tercera es de Saul, un joven de veintidós años. Evidentemente, la ausencia de la figura del pájaro cardenal en la historia puede repercutir en la interpretación. Una primera interpretación emergente es que el mito trata de dar explicación al hecho de que el canto del zorzal pardo sea tan melódico y diverso,

pero si se le analiza desde el ámbito literario, también está presente el valor estético en la narrativa. Si se analizara el texto desde su lengua original, también podría tenerse un estudio más fructífero en cuanto a lo lingüístico.

No obstante, la presencia del pájaro cardenal en las versiones más antiguas, y el enfoque en que el x-kook era discriminado con respecto a aquella ave más agraciada físicamente, permite apreciar con claridad una postura crítica ante ciertos procederes institucionales, en el caso del mito, la escuela a la que asisten las aves para aprender sus cantos, o la figura del “profesor” que prefirió enseñar al cardenal porque era de “raza buena”, representan estas instituciones de procederes cuestionables. El triunfo del x-kook al aprender a cantar, aun siendo discriminado, exalta la virtud del talento siendo superior a la apariencia física, y el hecho de que el cardenal no aprendiera parece indicar un guiño a la ridiculización de la superficialidad.

Un último comentario al respecto de esta narración es que, al sentirse don Juan identificado con el x-kook, porque “no somos de la raza buena”, también reconoce un sentido de justicia al cuestionar la decisión del maestro por preferir al cardenal porque “supuestamente” es de una mejor raza y recalca que aún con las contrariedades, el ave víctima de la discriminación logró cantar con virtuosismo y el ave que tuvo todos los beneficios injustamente no logró nada destacable. Esto en un contexto de discriminación como el que sufre el pueblo maya es un acto de reivindicación étnica y resistencia ideológica.

En Latinoamérica se han publicado trabajos que llevan a cabo análisis acerca del significado de la figura de las aves en los mitos y cuentos que aún se escuchan en los territorios habitados por población indígena: Badini, Wajner y Zamudio (2017) publicaron una investigación cuyo objetivo se centró debatir sobre las formas alternativas de interpretar

las relaciones entre humanos y aves. Los autores llevaron a cabo una exhaustiva clasificación de especies comunes en la región de Córdoba, Argentina, las principales tendencias del rol que ocupaban en las expresiones culturales, principalmente, narraciones. Concluyeron que la figura de las aves está presente en la tradición oral que busca transmitir saberes como el conocimiento ecológico, alimenticio, valores y normas sociales. Ramilla y Rau (2017) realizan un estudio sobre las diferentes percepciones que se tiene acerca de las aves rapaces, entre los pueblos originarios de Chile (mapuche, selk'nam y yagán); específicamente, la clasificación que la población hace entre aves rapaces de mal agüero o benéficas, y las variaciones de interpretación ocasionadas por la confluencia tanto de los valores prehispánicos como por la de los valores coloniales europeos. Chavarria (2019) publica una investigación donde presenta los roles más difundidos de las aves en el imaginario amazónico de muchos pueblos de la selva peruana; su intención es hacer un análisis de la importancia que tienen las aves en las cosmogonía y cosmovisión de aquellas comunidades, haciendo especial énfasis o lo relativo a la selección de chamanes, al mundo espiritual y el inframundo.

Como puede apreciarse en el breve repaso sobre investigaciones en torno a las aves en los mitos y cuentos, existe una amplia gama de posibilidades para estudiar aspectos de la cultura, como la cosmogonía, cosmovisión (el caso de las aves, el chamanismo y el mundo espiritual en la amazonia); saberes ecológicos, alimentación y normas sociales (en el caso de los estudios realizados en Argentina) y sobre percepciones, imaginarios sociales sobre ecología y economía (el caso del trabajo llevado a cabo en Chile. En el caso específico del canto de pájaro x-k'ook en Yucatán, se aprecian claramente temas de valores, percepción sobre la inteligencia, la virtud, y las relaciones interétnicas, en este caso marcadas por la discriminación y la resistencia.

Para cerrar este apartado sobre narraciones mitológicas, se presenta otro fragmento de la entrevista con don Benito. Aquí el entrevistado comparte un cuento muy conocido en la región maya y otras regiones indígenas de México. Al terminar de contarlo, sin que se le pidiera o insinuara algo al respecto, don Benito sacó a relucir el valor educativo de dicha narración:

También tengo otra historia, de un perro el que no le daban de comer por su dueña; una noche empezó a aparecer un demonio y le pedía permiso al perro para que le dejara comer a su dueña; y el perro no quería, entonces, el demonio insistía hasta que el perro le dijo: “está bien pero cuenta todos mis pelos y te dejo y te doy permiso” y el demonio aceptó y empezó a contarle todos sus pelos toda la noche y cuando ya mero terminaba el perro se sacudía y el demonio perdía la cuenta y se enojaba; y el perro decía: “Pues vuelve a comenzar” y así infinitamente. El demonio un día le reclamó por qué cuidas a tu dueña si no te da comida; te maltrata. Dice el perro: “Claro que sí me da mi comida si estoy vivo sino como no estaría vivo”; y así hasta que se fastidió el demonio y se fue. Una de esas conversaciones que tuvo el perro con el demonio escuchó la señora y cuando amaneció, al día siguiente le dio mucho pan, le dio mucha carne, mucha comida a su perro en agradecimiento porque la cuidó del demonio. Por eso decían los antiguos que hay que cuidar a nuestros perros; hay que darle de comer bien porque ellos nos protegen.

En la última línea se nos deja claro lo que esta narración pretende enseñar “Por eso decían los antiguos que hay que cuidar a nuestros perros; hay que darle de comer bien porque ellos

nos protegen”; es decir, la ética del cuidado de los animales domésticos. A la interpretación que hace el narrador de esta historia, se pueden añadir alusiones al valor de la lealtad.

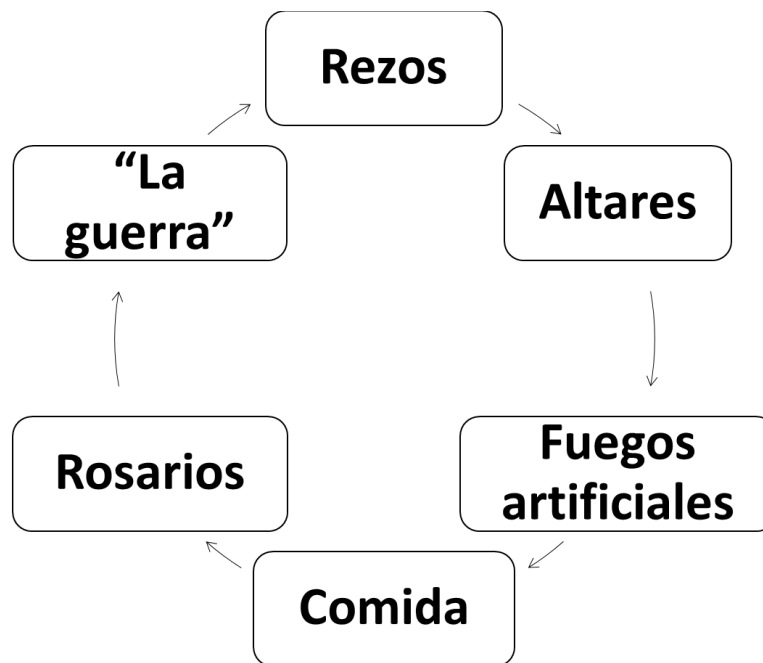
Los tipos de saberes que se transmiten a través de las expresiones de tradición oral incluidos en esta investigación son: conocimientos sobre la estética de determinadas expresiones culturales; historia oral y memoria colectiva; conocimiento sobre el territorio; educación ecológica y ambiental, específicamente saberes acerca de la meteorología; estrategias de supervivencia en tiempos de escasez; sistemas de valores sociales y étnicos; símbolos religiosos y sociales; cosmogonía y pensamiento filosófico; conocimiento de la lengua; identidad cultural y comunitaria.

En el continente americano, el estudio sobre tradición oral se ha dado de forma fructífera y variada. En Guatemala, se abordaron las características de la narrativa tradicional de la etnia k'iché, sus variaciones y su repercusión en el proceso histórico de supervivencia que esta ha tenido especialmente a mediados del Siglo XX, ante los embates de las religiones caótica y pentecostales (Romero. 2017). Mayo y Salazar (2016) analizan el uso del arte verbal mapuche en iniciativas de revitalización lingüística del mapudungun, particularmente en una experiencia de inmersión lingüística desarrollada en la Provincia de Río Negro, Argentina. En Colombia, los principales propósitos planteados en las investigaciones están asociados al “rescate” de la tradición oral (Ramírez, 2012) y se estudian los alcances de las políticas sobre etnoeducación en la región del Caribe (Martínez, y Buelvas, 2016) En México, los estudios, aunque de algún modo tocan el tema de lo educativo, principalmente se centran en las repercusiones sociales (Figuroa, 2015); lingüísticas y literarias (Álvarez, 2012) del fenómeno. Se aborda la tradición oral desde tres ejes principales, los rituales religiosos, los mitos y narrativas de historia oral y las expresiones musicales. Los objetivos y propósitos

que cada uno de ellos se plantea, pueden sintetizarse en que pretenden comprender los procesos culturales que ocurren a través de la tradición oral. A diferencia de los estudios realizados en el resto de Latinoamérica, en las investigaciones mexicanas se aprecia poco el uso de conceptos del área de la educación y la pedagogía, y es menos explícita la intención del “rescate” y la “reivindicación” cultural, aunque ambas ideas no dejan de estar presentes.

4.3.- Celebración del *janal pixam*

Figura 6. Elementos en la celebración del *janal pixam*



Las fiestas de finados se celebran mayoritariamente de forma íntima en la comunidad, aunque hay un elemento, “la guerra”, que es de carácter público. Se elaboran altares en las casas de los abuelos de cada familia, en los cuales se colocan panes, chocolate, dulce para los niños, yuca con miel, y guisos como puchero y pollo en escabeche. También se colocan silbatos de barro y muñecos de harina con forma humana, fotos de los difuntos y velas. El día 31 de octubre está dedicado a los niños difuntos y el 1 de noviembre a los adultos. Los rezos se realizan en las madrugadas de ambas fechas. Debido a que actualmente no quedan muchos rezadores en el pueblo, se escalonan los horarios, de tal modo que en algunos hogares se reza desde las 12 de la noche, en otros a las 12: 30, a la una, y así hasta que amanece y se ha rezado en todos los hogares. Posterior al rezo, en cada hogar se ofrece pan y chocolate a los visitantes; después de la noche del 31 de octubre, los silbatos de barro y las galletas con forma humana se reparten entre los niños. Debido a que las familias que se emparentan mantienen un fuerte vínculo entre ellas, es muy común que durante toda la madrugada pequeñas caravanas de familiares vayan, de una casa a otra, a los diferentes rezos de sus parientes. En esta comunidad, los tamales en *píib*⁹ se hacen una semana después de estas fechas.

En la comunidad, está presente una creencia en la cual se dice que las personas de la casa deben limpiar bien y lavar toda la ropa en los días previos a las fechas de finados, ya que si las almas de los difuntos llegan y hay algún quehacer pendiente, lo hacen ellas, y cuando regresen al inframundo y se encuentren con las demás almas, platicarán entre ellas cómo les fue en sus visitas, y si tuvieron que lavar ropa o reparar en el aseo de la casa dirán “pues me

⁹ Horno hecho bajo tierra a modo de foso; barbacoa; asar debajo de la tierra.

pusieron a lavar ropa” o “me pusieron a trabajar”. Este dato lo comentó doña Delmy. en una entrevista (Comunicación personal del 13 de diciembre del 2020).

La noche en Xohuayán en los días de muertos se percibe auditivamente, como una fecha decembrina cercana a la Navidad o al Año Nuevo: detonaciones constantes se escuchan sin pausa por todas partes. La principal diferencia radica en que la dinámica se presenta de forma diferente, pues los jóvenes y los adolescentes han tomado las calles para “hacer la guerra”. Los jóvenes mayores de diez años, tanto hombres como mujeres, durante las noches del 31 de octubre y del 1 de noviembre tienen la costumbre de organizarse en partidas de entre diez, quince, veinte o más integrantes, cargando sus mochilas llenas de pequeños explosivos como palomas, cañones, pequeños petardos, juegos artificiales de luces y andan por las calles del pueblo. Cuando se da el encuentro entre dos o más partidas, se desafían mutuamente y comienza una suerte de juego en el que se simula un enfrentamiento. Esto es a lo que los habitantes de la comunidad llaman “salir a la guerra”, Los enfrentamientos pueden durar entre unos cuantos minutos hasta media hora. Generalmente no suele haber heridos porque los combatientes no pretenden causarse daño. La dinámica consiste, simplemente, en arrojar los pequeños explosivos cerca de los miembros del bando contrario, de tal modo que estos puedan esquivarlos o alejarse a tiempo.

Todas las personas a las que se les preguntó acerca de accidentes que hubiesen ocurrido, respondieron que por lo menos no ha habido niños que resultaran con quemaduras de gravedad. Los niños pequeños, menores de diez años, tienen prohibido salir a “jugar a la guerra” sin el cuidado de los adultos. Entre ellos solo pueden jugar con chispitas. Como último punto, cabe mencionar el gasto económico que se hace abastecerse de material para el combate. Se compra gran variedad de juegos de pirotecnia, los niños piden por estas fechas

sus “armas para guerrear” o dinero para comprarlo. La cantidad de dinero que se gasta, dependiendo de la edad y nivel económico; va desde \$100 y hasta \$600 o \$700 pesos por persona. Aunque podría ser interpretada esta tradición como una forma de representar la violencia, también es cierto que rápidamente ha sido asimilada como un juego, que los niños pequeños reproducen entre ellos con chispitas y explosivos menos peligrosos.

Saul explicó lo siguiente sobre “la guerra”: “Tienen que ser niños mayores de diez años o jóvenes quienes se juntan en partidas cuyo número puede variar de entre alrededor de diez, quince, veinte o más.”. El grupo de Saul estaba integrado de puros primos, eran quince. Cada grupo se pasa la noche recorriendo las calles del pueblo. Cuando dos grupos se encuentran, uno desafía al otro y si obtienen respuesta comienza un combate o “guerra” que consiste en lanzarse los explosivos. Aunque la norma es que el otro grupo acepte el desafío para que se efectúe la guerra, también es muy común que los grupos asuman que “si andas por las calles a esas horas es porque estás dispuesto a participar en la guerra y atacan”.

El niño Jhónatan “guerreó” toda la noche y a las 4.30 de la mañana retornaba a su casa. Contando más detalles sobre sus experiencias. dijo que las partidas no son solo de hombres, sino que también hay de muchachas, solo que ellas tienen un armamento menos agresivo, pues, aunque también usan palomas y cañones, recurrentemente arrojan también chispitas o juegos de puras luces. Las partidas integradas por mujeres solo se debían enfrentar a otras también de mujeres. Explicó que un combate puede durar desde unos minutos hasta media hora, dependiendo del pique o camaradería que hubiera entre las partidas enfrentadas; por ejemplo, si se enfrentaban grupos de pandillas rivales como Sureños contra Los Chapetes. También tenían mucho que ver las situaciones espontáneas, si de repente se calentaban o enfriaban los ánimos combativos. Los niños y las niñas temían encontrarse en alguna esquina

con una partida de muchachos porque, según decían, a veces los atacaban. Una de las principales diferencias entre la guerra que hacen los niños grandes y los jóvenes con la que hacen los niños pequeños es que la artillería de los primeros consta principalmente de explosivos peligrosos, mientras que la de los segundos, consta de juegos de luces.

A continuación, se presenta un párrafo donde se narra una parte de mis experiencias como investigador participante en “la guerra”, que registré en mi diario de campo.

Humo, detonaciones continuas, fuego de varios colores, gritos, gente corriendo. Niños y jóvenes esperaron con ansia el día de muertos para salir a “enfrentarse”. No pudimos acercarnos, el combate era en serio y grande. Alcancé a escuchar que el enfrentamiento se estaba dando entre un grupo integrado por vecinos de la colonia Centro (Chapetes), que era donde estábamos, y vecinos de la colonia México (Sur 13), estos últimos eran un grupo muy numeroso. Entre bromas y risas tuvimos que esperar a que terminaran de “guerrear” para seguir nuestro camino. En el grupo se respiraba, además de humo de pólvora, cierto temor de que al llegar a la calle que daba a la casa que era nuestro destino, nos topáramos con alguno de los dos grupos y nos atacaran. El temor se cumplió, nos encontramos de frente con uno de los grupos que habíamos visto combatir, los sureños. Un niño de los que estaba con nosotros los provocó arrojándoles un explosivo, por lo que comenzaron a llover hacia nosotros palomas y cañones. Las señoras y niños corrieron a refugiarse a una tienda que ya había abierto, eran las cinco de la mañana. Se oían muchos gritos de señoras y niños, a nuestro alrededor caía todo tipo de explosivos. Mientras arrojaban sus cañones y palomas, los muchachos gritaban ¡grábalo!, ¡grábalo!. Se veían siluetas que venían de frente, luces a mi alrededor, fuego, se escuchaban detonaciones por todas partes.

Me refugié en la tienda, ahí permanecimos hasta que los muchachos se marcharon”.
Había experimentado la “guerra en Xohuayán” en día de muertos.

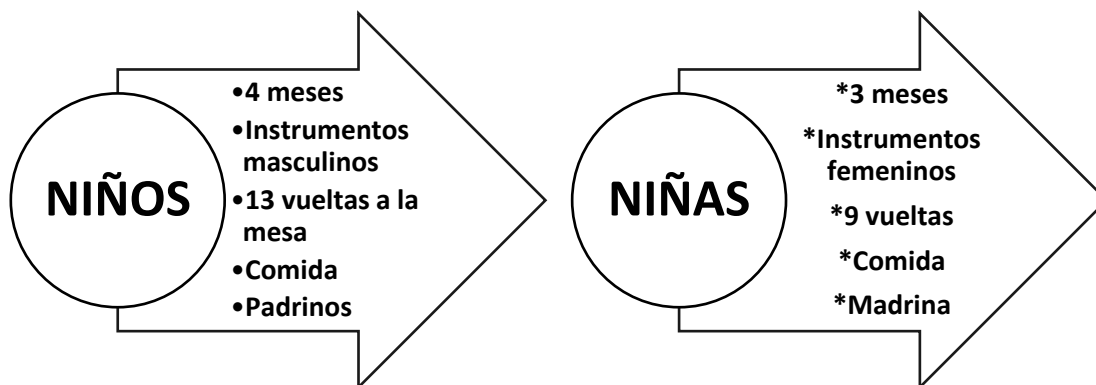
Hasta donde sabemos, el estudio de la guerra en Xohuayán ha sido nulo en el ámbito académico de Yucatán; no obstante, alrededor del mundo se llevan a cabo celebraciones que a simple vista podrían parecer similares; tales son los casos de; “La tomatina! en Buñol, España, que consiste en una batalla campal con tomates; El Carnaval de Ivrea, donde dos grupos se enfrentan arrojándose naranjas y en México, en la localidad de Acatlán, el estado de Guerrero, durante los festejos de la Santa Cruz, se lleva a cabo “la pelea de los tigres”, que consiste en combates singulares y por turno, a puño limpio. De “la tomatina”, Cuenca Yxeres, y Giménez Chornet (2018) describen el origen a través de la historia oral, y lo ubican en 1945; todos los testimonios apuntan a que se generó casi de forma espontánea al enfrentarse dos facciones de la localidad de Buñol durante la celebración de las fiestas patronales. Acerca del carnaval en la localidad italiana de Ivrea, es de dominio común la historia de dicha tradición. La versión oficial dice que los combates con naranjas comenzaron a llevarse a cabo en 1858 para conmemorar una revuelta que ocurrió en la localidad en el siglo XII, cuando un noble trató de ejercer su derecho de pernada sobre una joven plebeya que se resistió. El desenlace de dicho episodio fue una revuelta que enfrentó a la gente del pueblo común contra los nobles del lugar. Respecto a las fiestas de la Santa Cruz en Acatlán, Reyes Equiguas (2007) presenta una descripción etnográfica de las actividades que se realizan y hace una recopilación documental que permite ubicar el origen de dicha tradición en la época prehispánica. El significado de dicho ritual radica en el simbolismo de pedir agua a Tlaloc, a cambio, se le ofrecen las gotas de sangre que resultan durante los combates de “la lucha de los tigres”.

Sobre el origen de “salir a la guerra” en Xohuayán, los habitantes solo expresan que “siempre se ha hecho”. Esta sentencia es la respuesta que dan las personas de la tercera edad y los adultos más jóvenes. Doña Delmy, que aún no cumple los cuarenta años dice que de joven ella salió a la guerra; sus padres los hicieron y también sus abuelos. don Pedro, don Víctor y don Juan todos ya personas de la tercera edad, confirmar lo dicho por doña Delmy. pues ellos afirman haber salido a la guerra cuando fueron jóvenes y sus ancestros también.

Doña Delmy, don Pedro, don Víctor y doña Tomasa suelen enfatizar, cuando hablan de “salir a la guerra” , que es algo propio de Xohuayán; pues “No se hace en ningún otro pueblo”. Se perciben principalmente, como en los tres casos citados anteriormente, cuestiones de identidad comunitaria y memoria colectiva

4.2.- Celebración del jéets méek´

Figura 7. Elementos del jéets meek



Don Benito, abuelo maya de Xohuayán cuenta acerca de cómo se lleva a cabo el *jéets méek'* en su familia:

“... si son niños, se hace cuando tienen cuatro meses; en una mesa se ponen cuatro monedas porque es como los cuatro lados de la milpa, que trazas un cuadrado de un mecate cada lado. Si son mujeres, a los tres meses, se ponen tres monedas en la mesa como las tres piedras del fogón donde va a cocinar. Primero la madrina da nueve vueltas alrededor de la mesa y luego el padrino otras nueve vueltas, pero del lado contrario, lo va a desamarrar así. También van a poner en su mano del bebé una semilla de pepita grande y un huevo; la semilla es para que abra su entendimiento y el huevo es para que aprenda a comer. Esta vez, lo que se va a dar de comer son cajas de panes y sacos de refresco, no hay cerveza. Así era antes cuando éramos campesinos, pero aurita también les ponen a los bebes un lápiz y un cuaderno para que sean profesores. Antes en lugar de refresco se daba chocolate o café”.

Doña Delmy es una mujer treinta años más joven que don Benito. Aunque pertenecen a la misma comunidad, la descripción que ella hace del ritual tiene algunas variaciones:

(...) Se buscan los padrinos del niño que lo van a cargar y van a dar vueltas alrededor de la mesa; si es niño, primero lo va a cargar el padrino y después la madrina. A los niños se les hace a los cuatro meses porque es como los cuatro lados de la milpa, así la hectárea. Aquí en Xohuayán todavía lo hacemos. Cuando son niñas se hace de tres meses porque es como las tres piedras que se ponen para poner la leña donde se cocina. Se reúnen en la casa donde se va a hacer el *jéets méek'*. Luego lo van a cargar y le dan nueve vueltas

alrededor de la mesa; si primero lo cargó la madrina, el padrino lo va a cargar de regreso nueve vueltas igual. Lo desamarra así.

¿A los niños y niñas se les da nueve vueltas por igual?

Sí, a los dos son nueve vueltas. Y atrás va a ir una niña si el bebé es niño y si es niña el chan bebé, un niño va a ir detrás de la madrina o el padrino cuando está dando las vueltas y va a llevar cargando un sabucán donde van a poner las cosas del niño. Si es hombre van a poner herramientas de trabajo del campo, pero así chiquititos; coa, machete. Si es niña van a poner hilo, aguja, lápiz, libreta, pluma. Igual si es niño ponen libretas para que estudie

(Comunicación personal, 13 de diciembre del 2020).

Este ritual se lleva a cabo principalmente en comunidades rurales mayas de los tres estados que integran la península de Yucatán. Conforme pasa el tiempo, la realización del *jéets méek'* ha menguado, pero aún tiene presencia importante en algunas regiones. Villanueva y Prieto (2009) llevan a cabo una revisión de literatura en la que recopilan lo que se ha escrito en Yucatán desde principios del siglo XX hasta la primera década del Siglo XXI. Los autores incluidos en su estudio fueron; Pacheco (1934), Redfield (1944), Redfield y Villa Rojas (1962), Morley (1974), Villa Rojas (1978), Thompson (1979), Kirk(1982), Máas (1983 y 1986), Romero (1986), Marion (1994), Peón (2000) Quintal (2003), Fortuny (2004) y Cervera (2006). Adicionalmente, las autoras de la revisión documentan una experiencia que tuvieron como invitadas para presenciar la ceremonia de *jéets méek'* de una niña llamada Julia.

Las autoras hacen una descripción general de los protocolos para llevar a cabo el ritual y los elementos que generalmente están presentes, ya que, como advierten, existen variaciones en diferentes partes del área maya y algunos aspectos han evolucionado conforme se ha ido modificando el contexto histórico de cada región donde se practica.

- Se lleva a cabo cuando las niñas tienen tres meses de nacidas y los niños cuatro.
- El padrino o madrina cargan al infante colocándolo de piernas abiertas en su cadera.
- Se dan vueltas con el niño alrededor de una mesa; si es niña, son nueve en sentido del reloj y nueve de regreso; si es niño, son trece de la misma forma.
- Los elementos que se ponen sobre la mesa son, para el sexo femenino, velas, hilo y agujas, y para el masculino, juguetes que simulan herramientas de trabajo para la milpa; para ambos se colocan alimentos, especialmente huevo, y pepita de calabaza.
- Se buscan padrinos para la ceremonia; si se trata de un niño, es el padrino quien lo carga, si es niña, será una madrina.
- En las últimas décadas se ha agregado usar también utensilios escolares como lápices y cuadernos.
- Al niño o niña se le da a probar un poco de cada uno de los alimentos que se ponen sobre la mesa.

Cuando a doña Delmy se le preguntó acerca de los alimentos que se ofrecen y si tienen algún significado, ella comentó: “Se da huevo, chaya y pepita. El huevo es para que sea inteligente”. Don Juan, también describió el ritual, tiene más de cincuenta años y coincide con la descripción de doña Delmy, solo que él afirma no conocer el significado de por qué se asigna el número de meses después de nacido el niño o niña, es decir, no sabe el por qué son tres o cuatro meses. En la descripción sintética que presentan Villanueva y Prieto, no se

menciona que un niño o niña vaya detrás del padrino o madrina llevando los objetos del ritual en un sabucán, por lo que se puede inferir que es una variante minoritaria con la que tal vez sí se encontraron las autoras, pero no alcanzó la significancia suficiente para ser incluida en la descripción principal.

Villanueva y Prieto identifican en todos los aspectos de la ceremonia del *jéets méek'* las dimensiones con las cuales Jiménez (1991) propone analizar la tradición oral; cosmogonía, cosmovisión, simbología, transmisión de valores sociales y culturales, etc.:

Tomando todos estos textos en conjunto podemos decir que, en mayor o menor medida, el *jéets méek'* ha sido estudiado en relación con los siguientes temas y problemáticas: pervivencia de prácticas ancestrales en el mundo contemporáneo; simbolización de elementos de la cosmovisión maya para transmitirla a los participantes, y así reproducir la cultura; introducción formal de los infantes a la sociedad; transmisión cultural de las normas y valores de la vida cotidiana; creación y/o reforzamiento de lazos de parentesco (compadrazgo); simbolización de concepciones sobre la infancia; mecanismo para la conversión de un ser en persona; asignación de una identidad personal en el entramado social (Villanueva, 2009, p. 88).

Por acotar un poco estas dimensiones de análisis, se puede enfocar la cuestión de lo simbólico en los alimentos que se usan en el ritual; doña Delmy decía al respecto de la pepita de calabaza: “es para que el bebé abra su entendimiento”. De acuerdo con las estudiosas del tema, este simbolismo parte de lo fonético:

(...) Según la interpretación que hace Máas de la correlación entre los alimentos ofrecidos y las oraciones enunciadas, los primeros han sido elegidos, no por sus cualidades intrínsecas, sino porque su nombre en maya rima con el nombre también en maya de las capacidades que se quiere favorecer, desarrollar o despertar. Así, hé (huevo) rima fonéticamente con he'epahal (abrir), y se usa simbólicamente para abrir o para hacer brotar el entendimiento. Xtóop (pepita gruesa) rima con tóop'ol (brotar), y se utiliza para hacer brotar la inteligencia y la capacidad de razonar. K'ah (pinole) con sonido parecido a k'a'ahal (recordar) se usa para tener buena memoria, ser reflexivo y razonable en su conducta. Ta'ap (sal) suena similar a táabsah (engañar), para que no sea engañado (Villanueva, 2009, p. 89).

Pareciera que el jéets méek' fuera una suerte de currículo establecido para guiar la educación informal en las comunidades donde se realiza. El estudio de este ritual a través del trabajo de campo, y de los textos antes citados, permite apreciar de forma muy clara el plan en el que serán instruidos, o se pretenderá instruir a los niños y niñas que pasan por este ritual. Los saberes que irán adquiriendo están determinados por su género, pero, también repercute el contexto histórico y ahora se incluyen elementos como el lápiz y el cuaderno, que hacen referencia a un deseable desempeño en la educación formal.

El valor educativo en las expresiones de tradición oral puede apreciarse desde las entrevistas, pues quienes nos han compartido las narraciones y descripciones agregan siempre una interpretación o comentario sobre el tema, lo cual indica, además, que existe consciencia o intención al respecto de los saberes que se pretende transmitir. Dichos aportes resultan de gran valor para llevar a cabo un análisis objetivo, porque se tienen bases para

proponer desde qué aspectos se abordarán las discusiones y harán las interpretaciones. Por ejemplo, el hecho de que don Juan se identificara con el pájaro x-kóok' permitió llevar el análisis hacia la transmisión de valores y la discriminación, o cuando don Benito expresó que el valor educativo de la narración que acababa de hacer radica en la enseñanza de los valores con respecto al trato de los animales. Sobre esta cuestión, se tratará concretamente en el capítulo de conclusiones.

CAPÍTULO V

Conclusiones

En cada una de las tres manifestaciones de la tradición oral que fueron presentadas en esta investigación, es posible observar los procesos educativos propios de la comunidad y de la cultura, así como los saberes que a través de ellos se transmiten. La primera manifestación que fue descrita, discutida y analizada fue la narrativa oral, que, a su vez, en este estudio fue clasificada entre historia oral y narraciones mitológicas; la segunda consistió en el estudio de la particular manera que la localidad tiene de celebrar el día de *jaanal pixan* y la tercera, quizás en la que más claramente se puede ver el carácter educativo es en la realización del ritual del *jéets méek'*.

Los objetivos planteados al principio de esta investigación fueron a) observar, describir y analizar los procesos educativos que se dan en las manifestaciones de tradición oral en la localidad y b) identificar los saberes que se transmiten a través de ella. Con base en estos objetivos, se enumeran las siguientes conclusiones:

1.- Los procesos educativos ocurren a través de la oralidad en la cotidianidad, durante una comida en familia; en fechas específicas es las cuales los abuelos y abuelas saben que es su deber relatar o hablar sobre un tema; en celebraciones en las cuales se da la ocasión de compartir narraciones. Hay saberes que se deben adquirir en determinada edad de la vida o en situaciones específicas. Los saberes se transmiten entre generaciones no precisamente de forma jerárquica, es decir, los adultos de edad avanzada pueden transmitir, según la ocasión específicamente a adultos de mediana edad, en otros contextos pueden dirigirse directamente a los más jóvenes y en otros a los niños y las niñas. Son comunes los escenarios en que las

narraciones o enseñanzas se den cuando personas de diferentes edades, adultos, jóvenes niños y niñas están presentes. Hay saberes que son propios de un oficio o actividad determinada (hacer cazas, cazar, buscar miel silvestre o criar abejas etc.). También los hay que son propios de hombres o de mujeres, y requieren contextos específicos en los cuales serán transmitidos.

2.- En lo que respecta a la educación informal que ocurre específicamente en la historia oral, se puede apreciar en la transmisión de elementos como los valores y la memoria colectiva, a su vez, hay un aporte a la identidad comunitaria. Así mismo, se transmite conocimiento para superar las crisis alimentarias. En los testimonios que fueron recogidos, es evidente la forma en la que personas de cada generación asimilan la conciencia histórica; pues recurrentemente se hace una comparación entre cómo eran las cosas en el pasado y cómo son ahora; se aporta conocimiento sobre el entorno geográfico y su evolución, así como de los ciclos meteorológicos. En las narraciones mitológicas, se pueden observar en el mito contado por don Benito, el simbolismo de la serpiente mítica en Yucatán, referencias a los saberes sobre la meteorología, el paso del tiempo y la percepción acerca de la muerte. En el mito se narra que la serpiente empieza siendo pequeña, pero va creciendo a tal grado ya le es imposible convivir con quien la ha cuidado y se tiene que ir volando. El hecho de que el narrador señale que la despedida de la serpiente representa el inicio de la canícula, es decir, algo que ocurre todos los años, provee a este mito de una representación de lo cíclico. La serpiente simboliza el agua y según la temporada del año, o el contexto meteorológico, el vuelo puede representar la llegada o el cese de las lluvias. Respecto de la narración del pájaro x-kook', queda claro que, al sentirse el narrador identificado con el pájaro x-kook, porque "no somos de la raza buena", también reconoce un sentido de justicia al cuestionar la decisión del maestro de canto por preferir al cardenal porque "supuestamente" es de una mejor raza y recalca que aún con

las contrariedades, el ave víctima de la discriminación logró cantar con virtuosismo y el ave que tuvo todos los beneficios injustamente no logró nada destacable. Cabe señalar el uso del vocablo “supuestamente”, porque refleja la postura crítica del narrador ante los criterios estéticos y de estatus que históricamente se han impuesto en la región. Esto en un contexto de discriminación como el que sufre el pueblo maya es un acto de reivindicación étnica y resistencia ideológica. El último mito que fue incluido en este estudio fue el del perro y el demonio; justo después de haber concluido la narración, quien cuenta la historia puntualiza lo que el mito pretende enseñar “Por eso decían los antiguos que hay que cuidar a nuestros perros; hay que darle de comer bien porque ellos nos protegen”; es decir, la ética del cuidado de los animales domésticos y el valor de la lealtad.

3.- Una vez que se llevó a cabo el análisis propuesto, se pudieron identificar los tipos de saberes que se transmiten a través de las expresiones de tradición oral de Xohuayán; los cuales son los siguientes: conocimientos sobre la estética de determinadas expresiones culturales; historia oral y memoria colectiva; conocimiento sobre el territorio; educación ecológica y ambiental, específicamente saberes acerca de la meteorología; estrategias de supervivencia en tiempos de escasez; sistemas de valores sociales y étnicos; símbolos religiosos y sociales; cosmogonía y pensamiento filosófico; conocimiento de la lengua; identidad cultural y comunitaria.

4.- Acerca del origen de “salir a la guerra” en Xohuayán, los habitantes suelen expresar que “siempre se ha hecho”. Las personas de la tercera edad y los adultos más jóvenes siempre dieron esta respuesta; desde la madres y padres de las generaciones recientes, y los adultos maduros expresan que en su juventud salieron a la guerra; sus padres los hicieron y también sus abuelos; las personas de la tercera edad, confirman dichas aseveraciones. pues ellos

afirman haber salido a la guerra cuando fueron jóvenes y sus ancestros también. Pareciera que los orígenes de esta tradición son muy cercanos a la historia del origen del pueblo. Cuando se habla de “salir a la guerra” se suele enfatizar que es algo propio de Xohuayán; pues “No se hace en ningún otro pueblo”. Se perciben principalmente, cuestiones de identidad comunitaria y memoria colectiva.

5.- El *jéets méek'* se asemeja a un currículo heredado culturalmente para guiar la educación informal en las comunidades de la región maya yucateca. El estudio de este ritual a través del trabajo de campo, y de los textos aquí revisados, permite apreciar de forma muy clara el plan en el que se instruirá, o se pretenderá instruir a los niños y niñas que pasan por este ritual. Los saberes que se transmitirán están determinados por su género, pero, también repercute el contexto histórico y social, pues ahora se incluyen elementos como el lápiz y el cuaderno, que hacen referencia a un deseable desempeño en la educación formal.

El estudio sobre tradición oral se ha dado de forma fructífera en el continente americano. En Guatemala, se abordaron las características de la narrativa tradicional de la etnia k'iché, sus variaciones y su repercusión en el proceso histórico de supervivencia que esta ha tenido especialmente a mediados del siglo XX, ante los embates de las religiones católica y pentecostal (Romero. 2017). Por su parte, Mayo y Salazar (2016) analizan el uso del arte verbal mapuche en iniciativas de revitalización lingüística del mapudungun, particularmente en una experiencia de inmersión lingüística desarrollada en la provincia de Río Negro, Argentina. En Colombia, los principales propósitos planteados en las investigaciones están asociados al “rescate” de la tradición oral (Ramírez, 2012) y se estudian los alcances de las políticas sobre etnoeducación en la región del Caribe (Martínez y Buevas,

2016). En México, los estudios, aunque de algún modo tocan el tema de lo educativo, principalmente se centran en las repercusiones sociales (Figuroa, 2015); lingüísticas y literarias (Álvarez, 2012) del fenómeno. Se aborda la tradición oral desde tres ejes principales, los rituales religiosos, los mitos y narrativas de historia oral y las expresiones musicales. Los objetivos y propósitos que cada uno de ellos se plantea, pueden sintetizarse en que pretenden comprender los procesos culturales que ocurren a través de la tradición oral. A diferencia de los estudios realizados en los otros países de Latinoamérica, en las investigaciones mexicanas se aprecia poco el uso de conceptos del área de la educación y la pedagogía, y es menos explícita la intención del “rescate” y la “reivindicación” cultural, aunque ambas ideas no dejan de estar presentes.

Este tema podría retomarse en futuras oportunidades en las cuales se cuente con mayor disponibilidad de tiempo y recursos, pues solo en la localidad que fue estudiada, coexisten múltiples manifestaciones de la tradición oral que aquí no pudieron ser incluidas. Incluso podría plantearse un problema y objetivo de investigación por cada una de ellas. Por razones de tiempos del programa, hubo que hacer un corte en la recolección de información, pero hasta el último momento, los testimonios sobre la tradición oral seguían manifestándose. Si bien se logró adelantar mucho al comenzar a realizar visitas anticipadas en la comunidad en semestres previos a los destinados en el programa de la MIE para llevar a cabo el trabajo de campo, el hecho de la distancia y la dificultad que conlleva el viaje entre mi residencia y la localidad; la necesidad constante de volver a la ciudad de Mérida por las clases presenciales y las situaciones generadas por la contingencia sanitaria debido al COVID-19 repercutieron mucho en la recolección de información, sobre todo en lo que respecta a las entrevistas.

Asociar ambos conceptos en una investigación resulta de suma importancia porque de este modo se enlazan dos perspectivas, la educativa y la antropológica. Es importante que ambas disciplinas trabajen en conjunto porque se visibiliza ante lo hegemónico, el valor de los conocimientos de los pueblos originarios. A la vez, se insta a los gobiernos a evitar el desarrollo de políticas que pretendan implementar proyectos para homogenizar a la población. En vez de eso, se ha de promover el respeto y valoración de la diversidad étnica y cultural. Reconocer la voz y los saberes de los pueblos originarios permitirá entablar diálogos entre iguales, donde las decisiones con respecto a política culturales se tomen de forma conjunta e informada, pues como se vio a lo largo de este trabajo, la educación no debe ser un conocimiento sistematizado que se impone de un poder hegemónico a sectores dominados, sino el saber que se construye culturalmente, se comparte, y en países étnicamente diversos, como México, nos debe permitir ser, saber, reconocer y coexistir.

Referencias

- Alejos, G. J., (2018). Etnografía y lenguaje; Discurso, identidad y tradición oral, En Guber, R. (2018). *Trabajo de campo en América Latina. Experiencias antropológicas regionales en etnografía*. Sb Editorial (pp. 157-172).
- Álvarez, G., (2012). Los relatos de la tradición oral y la problemática de su descontextualización y re-significación, (Tesis de maestría). Universidad de La Plata. www.memoria.fahce.unlp.edu.ar
- Aguirre, B. (1970). El proceso de aculturación en México. *UIA*.
- Akullu, E. B., Aramanzan, M. (2018). Improving Learning in Rural Lowe Primary School through Provision and Informal ECD: Lessons from an NGO Model in Uganda. *Journal of education and e-learning research, Josephine*, 5, (1), 51-59. <https://eric.ed.gov/?id=EJ1170347>
- Aranque, H. E. (2013). Tradicion oral en la cultura coyacense. *Desarrollo, Economía y Sociedad*, 2(1), 125–135. <file:///C:/Users/NelsonG/Downloads/266-1083-1-PB.pdf>
- Avery, L. M., y Hains, B. J. (2017). Oral traditions: A contextual framework for complex science concepts—laying the foundation for a paradigm of promise in rural science education. *Cultural Studies of Science Education*, 12(1), 129–166. <https://doi.org/10.1007/s11422-016-9761-5>
- Badini, J., Wajner, M., y Zamudio, F. (2017). Las aves en las narraciones de los pobladores del norte de Córdoba: Formas alternativas de pensar los valores augurales de las aves. *Hornero*, 32 (1), 105-121.

Bonfil, B. G. (1987). *La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos, México*. Papeles de la Casa Chata, CIESAS.

Calvo, C., y Moreno, A. (2010). Etnoeducación, educación física y escuela: Transitando desde la educación informal a la escuela autoorganizada. *Ágora para la educación física y el deporte*, 12, (2), 131–150.

Camacho, R. A. (2016). *La transformación y otros motivos en la literatura de tradición oral en la sierra p'urhépecha*, (Tesis de maestría). El Colegio de San Luis. <https://colsan.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1013/331/3/La%20transformaci%C3%B3n%20y%20otros%20motivos%20en%20la%20literatura%20de%20tradicici%C3%B3n%20oral%20de%20la%20sierra%20p%27urh%C3%A9pecha.pdf>

Casarini, R. (1999). *Teoría y Diseño curricular*. Editorial Trillas.

Cayari, C. (2014). Using informal education through music video creation. *General Music Today*, 27(3), 17–22. <https://doi.org/10.1177/1048371313492537>

Chavarria, M. (2019). De todas las sangres: las aves en la mitología amazónica. *Pluriversidad*, (4), 121-131.

Gómez, C., y Gonzales, S. (2016), La tambora1 lobana: Acercamiento a un proceso de investigación de campo, divulgación y apropiación con fines pedagógicos, *Pensamiento Palabra y obra*, (16). 24-35. <https://doi.org/10.17227/ppo.num16-3973>

Coombs, P., y Ahmed M. (1975) *La lucha contra la pobreza rural: El aporte desde la educación no formal*. Banco Mundial.

- Cuadrado, E. T. (2008). *La enseñanza que no se ve; educación informal en el siglo XXI*. Narcea.
- Delors, J. (1996). *La educación encierra un tesoro*. Santillana Ediciones, UNESCO, http://www.unesco.org/education/pdf/DELORS_S.PDF
- Evia, C. C. (2007). *El mito de la serpiente Tsukán*. Universidad Autónoma de Yucatán,.
- Figuroa, S. D. (2015). Memoria social y territorio en la conflictividad por tierras en una comunidad indígena. Un acercamiento desde la tradición oral politizada. *Tabula Rasa*, (22), 189–207. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892015000100010&lang=es
- Flik, U. (2007). *Introducción a la investigación cualitativa*, Morata.
- Flores, G. V. (2002). *Análisis comparativo de la educación formal, no formal e informal*, (Tesis de licenciatura) Universidad Autónoma de Yucatán.
- Freire, P. (2000). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.
- García, I. (2017). *La narración y la tradición oral en la educación rural. Proyecto para estudiantes de sexto grado de secundaria “Relatos de Páramos y Lagunas Encantadas*. (Tesis de maestría) Universidad Internacional de La Rioja. [https://reunir.unir.net › bitstream › handle](https://reunir.unir.net/bitstream/handle)
- Gobierno de la República, (2018). *Plan Nacional de Desarrollo 2019-2024*. [México],
- Gobierno del estado de Yucatán (2018). *Plan Estatal de Desarrollo 2018-2024*. Mérida Yuc.
- Gonzales. F, y Romero, T. (1999). Robert Redfiel y su influencia en la formación de científicos mexicanos. *Revista Historia de la Ciencia en México*, 6,(2). 211-216.

<http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/37965/10401517.pdf;jsessionid=36636464CFD9E5E799A247FD1F02287F?sequence=1>

Guber, R. (2018). *Trabajo de campo en América Latina: Experiencias antropológicas regionales en etnografía*. Sb Editorial.

Guanara, S., Setiawab, S. T. y Cipta, F. (2019). Local Knowledge System of Kampung Naga: A Study to Investigate the Educational Values of Indigenous People in Transmitting Religious and Cultural Values. *International Journal of Instruction*.

https://www.researchgate.net/publication/333910505_Local_Knowledge_System_of_Kampung_Naga_A_Study_to_Investigate_the_Educational_Values_of_Indigenous_People_in_Transmitting_Religious_and_Cultural_Values

Gutiérrez-González, C., Aldana, L. (2017). Los griots: protagonistas en la conservación de los mitos folclóricos del Paisaje Cultural Cafetero. *Encuentros*, 15(2), 127-143.: www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-5

Hermitte, E. (2018). La observación por medio de la participación. En Guber, R. (2018). *Trabajo de campo en América Latina. Experiencias antropológicas regionales en etnografía*. Sb Editorial. (pp.103-122).

Jiménez, C. M. (1985). La importancia de la educación informal en Yalcobá. *Revista Anales de Antropología*. UNAM, 22, (1). <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/15853>

Jiménez, C. M. (1990). El aprendizaje de la historia oral por las nuevas generaciones en la zona oriental maya de Yucatán. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 3,(9), Co http://bvirtual.ucol.mx/descargables/825_el_aprendizaje_de_la_historia_oral.pdf

- Jirata, T., J. (2012). Learning through play: An ethnographic study of children's riddling in ethiopia. *Africa*, 82(2), 272–286. <https://doi.org/10.1017/S0001972012000058>
- La Belle, T. (1982). Formal, Nonformal and Informal Education: A Holistic Perspective on Lifelong Learning, *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, *Revue Internationale de l'Education* 28, (2).
- La Fuente, I., G. (2012). Socialización comunitaria y procesos educativos informales en el México rural. Estudio de caso. *Gazeta de Antropologia*, 28(1). Artículo 16 <http://hdl.handle.net/10481/21530>
- Lee, P.-N., (2020). Cultural inheritance on indigenous music education: A Paiwanese music teacher's teaching. *Music Education Research*, 22, (2,), 159-172.
- Lin, W-Y. (2013). The Relationship between Music and Taboos in the Society of the Tao (An Indigenous Ethnic Group of Taiwan). *Journal of Creative Communications*, 8(1), 45–64. <https://doi.org/10.1177/0973258613512551>
- Leung, B.-W. (2014). Utopia in arts education: transmission of Cantonese opera under the oral tradition in Hong Kong. *Pedagogy. Culture and Society*, 23(1), 133–152. <https://doi.org/10.1080/14681366.2014.922604>
- Leung, B.-W. (2020). A proposed model of transmission of Cantonese opera in Hong Kong higher education: From oral tradition to conservatoire. *Culture and Society*, 23(1), 133–152.
- Lorente, F., D. (2012). Ser respetuoso es ser persona. El niño y la pedagogía moral de los nahuas del centro de México. *Disparidades. Revista de Antropología*, [S.l.], 67, (2) . 431-452 . <<http://dra.revistas.csic.es/index.php/dra/article/view/279>>. Fecha de acceso:

12 aug. 2020 doi:<http://dx.doi.org/10.3989/rdtp.2012.16>.

Lira, M., B. (2016). Cuentos de tradición oral: Expresión del conocimiento tradicional en La Chinantla (Tesis de maestría) Universidad Tecnológica de la Mixteca. http://jupiter.utm.mx/~tesis_dig/13072.pdf

Madrigal, C., B., Alberti, M., P., & Martínez, C., B. (2015). La Apantla: El agradecimiento para que no falte el agua. *Cuicuilco*, 22(63), 29–61. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592015000200003&lang=es

Maluleka, J., R., y Ngoepe, M. (2018). Turning mirrors into windows: Knowledge transfer among indigenous healers in Limpopo province of South Africa. *South African Journal of Information Management*, 20(1), 1–7. <https://doi.org/10.4102/sajim.v20i1.918>

Martínez, P., D., y Buelvas, A. (2016). Maestras afrodescendientes del Caribe colombiano: Un estudio de caso. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 18(27), 139–166. <https://doi.org/10.19053/01227238.5526>

Martínez, M., M. (2007). *La investigación cualitativa etnográfica en la educación; Manual teórico-práctico*. Editorial Trillas.

Mayo, S., y Salazar, A. (2016). Narrativas orales mapuche: el nüttram como género de representación y su contribución en la revitalización del mapudungun. *Revista Del Departamento de Letras*, 5(2314–3894), 187–207.

Meneses, C., Y. (2014). Oralidad, escritura y producción de conocimiento: Comunidades de “pensamiento oral”, el lugar de los etnoeducadores y la etnoeducación, *Revista Praxis*, 10, (1). 119-133. <file:///C:/Users/52999/Downloads/Dialnet->

OralidadEscrituraYProduccionDeConocimiento-5907164%20(1).pdf

Morales, Z., L.(2014). El pensamiento crítico en la teoría educativa contemporánea. Revista Electrónica Actualidades Investigativas en Educación. 14, (2). 1-23.

ONU: “Resolución A/RES/70/1 Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible”, 25 de noviembre de 2015. [edición electrónica]

<http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/70/1>.

Patiño, M., y Moreno, J. (2014). Tradición oral afro y prácticas educativas en La Vereda, El Guamal, Supía (Caldas). Textos y Sentido, 09, 147–175.
<http://biblioteca.ucp.edu.co/ojs/index.php/textosysentidos/article/viewFile/1859/1756>

Perea, U., C., Clemente, S., H., y Nisperuza, V., M. (2018). Los textos de tradición oral como estrategia didáctica para mejorar la comprensión e interpretación y producción textual de los estudiantes del grado 7° de la I.E. San Antonio María Claret de Montelíbano Córdoba,(Tesis de maestría) Universidad de Santo Tomás.
<https://repository.usta.edu.co/handle/11634/12635>

Perlaza, A., J. (2018). La tradición oral como método de enseñanza de la historia: Una investigación aplicada en la institución educativa Rafael Pombo de la Vereda La Cuchilla, municipio de Marmato, departamento de Caldas.(Tesis de licenciatura) Universidad Tecnológica de Pereira.

- Plascencia, J. (2017), Experiencias de conocimientos adquiridos por medio del currículo oculto. *Revista Educación*, 41, (1), 1-11.
<https://www.scielo.sa.cr/pdf/edu/v41n1/2215-2644-edu-41-01-00062.pdf>
- Podestá, J. (1993) .Tradición oral aymara y educación: Buscando nuevos caminos. *Revista Ciencias Sociales*, (2). 12-27 <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70800202>
- Rahman, F. (2018). Cultural Preservation: Rediscovering the Endangered Oral Tradition of Maluku (A Case sStudy on Kapata of Central Maluku}, *Advances in Language and Literary Studies* , 9 (2), 91-97. www.all.s.aiaac.org.au
- Ramilla, V., y Rau, J. (2017). Percepciones humanas sobre las aves rapaces: Una revisión sinóptica centrada en las costumbres y mitos de la zona sur-austral de Chile, *Hornero*, 132, (1). 139-149.
- Ramiez, P., N. (2012). La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima. *Revista Científica Guillermo de Ockham*. 10, (2).129-143.
<https://revistas.usb.edu.co/index.php/GuillermoOckham/article/view/2365>
- Riedinger, K. (2015). Identity Development of Youth during Participation at an Informal Science Education Camp. *International Journal of Environmental & Science Education*, 10(3), 453-475 <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1069257.pdf>
- Romero, S. (2017). “Brujos”, mitos y modernidad en la historia oral k’iche’ *Estudios de Cultura Maya*, 50, 249–270 <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2017.50.841>
- Sheridan, M., MacDonald, I., y Byrne, C. G. (2011). Gaelic singing and oral tradition. *International Journal of Music Education*, 29(2), 172–190.
<https://doi.org/10.1177/0255761410396960>

- Spradley, J. (1979). *The ethnographic Interview*. Macalester College.
- Stake, R. (1999). *Investigación con estudio de casos*. Morata.
- Taba, H. (1962). *Curriculum development : Theory and practice*. Harcourt, Brace & World.
- Tenas, G. (2019). *Practicar la interculturalidad en la escuela. Experiencias en una comunidad maya de Yucatán*. UNAM.
- Touriñan, I., J. (1996). Análisis conceptual de los procesos educativos <<formal>>, <<no fomal>< e <<informal>> Revista Interuniversitaria. 16.
<https://www.researchgate.net/publication/277262515>
- Tyler, R. (1989). *Principios básicos del Currículo*, Editorial Troque S.A..
- Villanueva, N. (2014). La concepción de los aluxes, según niños de ascendencia maya yucateca, *Temas Antropológicos, Revista Científica de Investigaciones Regionales*, (36) 2. 97-125. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=455845084004>
- Villoro, L. (1979), *Los grandes momentos del indigenismo en México*. La Casa Chata
https://cursosluispatinoffyl.files.wordpress.com/2014/01/luis-villoro_los-grandes-momentos-del-indigenismo-en-mc3a9xico.pdf
- Zalaquett, R., F., Carrillo, G., J., Balam, C., G., y Le Guen, O. (2018). La importancia del tunk'ul en el ritual y canto ceremonial del carnaval de Pomuch, Campeche. Un estudio interdisciplinario. *Península*, 13(2), 97–123.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-57662018000200097&lang=e



Tesis_Carlos_Santamaria.docx
May 17, 2021
23617 palabras/126931 caracteres

Carlos Santamaría

Tesis_Carlos_Santamaría.docx

Resumen de fuentes

13%

SIMILITUD GENERAL

1	docplayer.es INTERNET	1%
2	documents.mx INTERNET	<1%
3	www.scribd.com INTERNET	<1%
4	www.revistacienciasociales.cl INTERNET	<1%
5	culturascontemporaneas.com INTERNET	<1%
6	doaj.org INTERNET	<1%
7	consultaplaneacion.tecnm.mx INTERNET	<1%
8	reunir.unir.net INTERNET	<1%
9	bibliotecaupn161.com.mx INTERNET	<1%
10	documentop.com INTERNET	<1%
11	CONACYT on 2018-12-11 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
12	e-iji.net INTERNET	<1%
13	repository.unad.edu.co INTERNET	<1%
14	unesdoc.unesco.org INTERNET	<1%

15	eprints.uanl.mx INTERNET	<1%
16	Corporación Universitaria del Caribe on 2019-10-22 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
17	www.gob.mx INTERNET	<1%
18	CONACYT on 2018-11-08 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
19	es.scribd.com INTERNET	<1%
20	www.tdx.cat INTERNET	<1%
21	Aliat Universidades on 2019-09-16 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
22	repositorio.utp.edu.co INTERNET	<1%
23	repositorio.uta.edu.ec INTERNET	<1%
24	diposit.ub.edu INTERNET	<1%
25	University of Leeds on 2016-08-25 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
26	riudg.udg.mx INTERNET	<1%
27	www.mysciencework.com INTERNET	<1%
28	www.sepbcs.gob.mx INTERNET	<1%
29	es.slideshare.net INTERNET	<1%
30	trabajosazucena.wixsite.com INTERNET	<1%
31	dspace.ucuenca.edu.ec INTERNET	<1%
32	en.m.wikipedia.org INTERNET	<1%
33	www.coursehero.com INTERNET	<1%
34	livrosdeamor.com.br INTERNET	<1%
35	www.cuentosgrandes.com INTERNET	<1%
36	www.recercat.cat INTERNET	<1%

37	link.springer.com INTERNET	<1%
38	www.redalyc.org INTERNET	<1%
39	Universidad Santiago de Cali on 2020-02-04 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
40	repositorio.udea.edu.co INTERNET	<1%
41	www.scielo.org.mx INTERNET	<1%
42	yamilets.blogspot.com INTERNET	<1%
43	Universidad de Caldas on 2019-05-29 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
44	Universidad Internacional de la Rioja on 2018-09-17 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
45	www.gazeta-antropologia.es INTERNET	<1%
46	www.sobrino.net INTERNET	<1%
47	peridistafix.blogspot.com INTERNET	<1%
48	uvadoc.uva.es INTERNET	<1%
49	www.alcazardesegovia.com INTERNET	<1%
50	www.coneculta.gob.mx INTERNET	<1%
51	www.pensamientopenal.com.ar INTERNET	<1%
52	www.revistas.usb.edu.co INTERNET	<1%
53	biblio.upmx.mx INTERNET	<1%
54	ibdigital.uib.cat INTERNET	<1%
55	www.abebooks.com INTERNET	<1%
56	www.niee.ufrgs.br INTERNET	<1%
57	www.udc.es INTERNET	<1%
58	www.elcolombiano.terra.com.co INTERNET	<1%

59	Universidad Internacional de la Rioja on 2013-04-14 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
60	e-spacio.uned.es INTERNET	<1%
61	pesquisa.bvsalud.org INTERNET	<1%
62	play.howstuffworks.com INTERNET	<1%
63	repository.uniminuto.edu INTERNET	<1%
64	www.redcultura.com INTERNET	<1%
65	Alvaro Cremades. "Sobre las instituciones estatales de seguridad en América Latina: similitudes y particularidades frente al caso espa... CROSSREF	<1%
66	Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid on 2013-07-28 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
67	Universidad Panamericana on 2015-09-15 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
68	Universidad Politécnica de Madrid on 2017-03-28 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
69	addi.ehu.es INTERNET	<1%
70	archive.org INTERNET	<1%
71	colombia.justia.com INTERNET	<1%
72	conrado.ucf.edu.cu INTERNET	<1%
73	journals.sagepub.com INTERNET	<1%
74	link.bu.edu INTERNET	<1%
75	redined.mecd.gob.es INTERNET	<1%
76	www.ceibaguante.org INTERNET	<1%
77	www.huertaotea.es INTERNET	<1%
78	www.laneta.apc.org INTERNET	<1%
79	www.unapec.edu.do INTERNET	<1%
80	040366miguelito.blogspot.com INTERNET	<1%

81	BENEMERITA UNIVERSIDAD AUTONOMA DE PUEBLA BIBLIOTECA on 2020-01-28 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
82	CONACYT on 2018-08-23 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
83	Cambridge College on 2007-04-20 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
84	Universidad Pontificia Bolivariana on 2017-07-13 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
85	Universidad Tecnologica de Honduras on 2012-09-21 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
86	Universidad de Guadalajara on 2020-05-20 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
87	Universidad de Lima on 2017-05-29 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
88	University of Bath on 2012-09-07 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
89	University of Surrey Roehampton on 2012-09-05 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%
90	aporrea.org INTERNET	<1%
91	brainly.lat INTERNET	<1%
92	ciencia.lasalle.edu.co INTERNET	<1%
93	cultura.jalisco.gob.mx INTERNET	<1%
94	cursat3.wixsite.com INTERNET	<1%
95	dokumen.site INTERNET	<1%
96	dspace.esepoch.edu.ec INTERNET	<1%
97	eprints.rclis.org INTERNET	<1%
98	ignaciosantiago.com INTERNET	<1%
99	ilevolucionista.blogspot.com INTERNET	<1%
100	moam.info INTERNET	<1%
101	publicaciones.usanpedro.edu.pe INTERNET	<1%
102	qualifications.pearson.com INTERNET	<1%

103	redexperimental.gob.mx INTERNET	<1%
104	repositorio.udh.edu.pe INTERNET	<1%
105	repositoriodigital.academica.mx INTERNET	<1%
106	repository.uaeh.edu.mx INTERNET	<1%
107	studylib.es INTERNET	<1%
108	triarte.net INTERNET	<1%
109	www-dev.puc.cl INTERNET	<1%
110	www.bilaterals.org INTERNET	<1%
111	www.eusko-ikaskuntza.org INTERNET	<1%
112	www.google.com INTERNET	<1%
113	www.redpop.org INTERNET	<1%
114	www.urbe.edu INTERNET	<1%
115	www3.unileon.es INTERNET	<1%
116	Universidad Católica de Santa María on 2019-12-10 TRABAJOS ENTREGADOS	<1%

Se excluyeron los depósitos de búsqueda:

- Ninguno

Excluido del Informe de Similitud:

- Bibliografía

Se excluyeron las fuentes:

- Ninguno

Xohuayán, Yucatán, a viernes 3 de septiembre de 2021

Dra. Edith Juliana Cisneros Chacón
Jefe de la Unidad de Posgrado e Investigación
de la Facultad de Educación de la
Universidad Autónoma de Yucatán

Presente

Por este medio, hago constar que la tesis titulada “**Educación informal a través de la tradición oral en una comunidad maya de Yucatán**”; de la autoría del estudiante **Carlos Alberto Santamaría Palomo**, como requisito para obtener el grado de Maestro/a en Investigación Educativa y quien realizó su trabajo de campo en esta localidad, al concluir su tesis de investigación, presentó los resultados obtenidos a la autoridad política local.

Cabe mencionar que la investigación desarrollada, ayudó a la localidad de Xohuayán a reivindicar el valor educativo de las manifestaciones de la tradición oral que se dan en ella, así como a identificar y revalorar los saberes propios de nuestra cultura local, lo cual nos permitirá organizar y llevar a cabo acciones comunitarias en pro de la conservación de nuestro legado cultural tangible e intangible.

La población que resultó beneficiada con esta investigación está constituida por todos y todas los y las habitantes de la localidad de Xohuayán, y dicho beneficio esta determinado por la pertenencia a uno de los siguientes grupos por edad:

a) Personas de la tercera edad: las cuales fueron quienes contribuyeron con las narraciones y explicaciones de la tradición oral. Uno de los principales beneficios para este sector es el reconocimiento como portadores y portadoras, así como preservadores y preservadoras de los saberes y el legado cultural y comunitario de la región maya del sur de Yucatán.

b) Población en edad adulta: Este sector se vio beneficiado con el reconocimiento de portadores y portadoras, así como de transmisores y transmisoras de los saberes de la

tradición oral; también se tiene presente la posibilidad de recibir algún estímulo, más allá de lo honorífico, en caso de que esta investigación sea tomada en cuenta para la elaboración e implementación de una política educativa en la localidad.

c) La población infantil y juvenil: Este sector resultó beneficiado porque es la población es la receptora de los saberes y el legado cultural. Ya sea que la localidad emprenda acciones colectivas en pro de la educación en la tradición oral, o que las instancias de gobierno tomen en cuenta los resultados de esta investigación y se lleve a cabo una labor conjunta con la comunidad, los niños, las niñas y la población joven deberá ser tomada en cuenta.

El aporte que esta investigación deja a la comunidad consiste en el respaldo académico para solicitar programas educativos que fomenten la reivindicación, revaloración y preservaciones de los saberes que se transmiten a través de la tradición oral presente en nuestra localidad. A partir de este trabajo, llevaremos a cabo acciones colectivas en pro de la educación y el legado cultural de la región.

ATENTAMENTE



Carlos Xool

Comisario

