

Capítulo 1

Paz en el entendimiento de la cultura yoreme

Juan Romero Morones¹

<https://doi.org/10.61728/AE20259068>



¹ Universidad Autónoma Indígena de México. E-mail: juanromero@uaim.edu.mx

Introducción

Las culturas por su propia naturaleza son diversas, se constituyen a partir de su situación geográfica donde se ubican, de su historia, de su origen y del proceso constitutivo como grupo diferente a los otros, en el que se configura una forma concreta de vivir la humanidad diferente a otros pueblos. Se puede afirmar, siguiendo a Panikkar (2006), que la cultura representa para los seres humanos una segunda naturaleza en la que se concretiza una forma de humanidad, en la que viven sus valores, principios, costumbres, normas y modos de satisfacción de sus necesidades y, desde luego, también formas diversas de vivencias de Paz, que no están asociadas necesariamente a la violencia, sino a los valores, a los principios y a la vida de la comunidad (Muñoz, 2001). Es precisamente este ejercicio de identificar la paz, en las prácticas cotidianas, a lo que se llama construcción de espacios de paz.

En cualquier cultura, aun y con sus diferencias, la vulnerabilidad es una característica de los humanos, lo que revela que estos son seres de necesidades y que de acuerdo con su forma de satisfacerlas dice del tipo de existencia de los individuos, las comunidades y la sociedad. Una sociedad que logra satisfacer las necesidades de sus ciudadanos es una sociedad sana y solidaria que se preocupa de que sus habitantes vivan con tranquilidad, garantizando su subsistencia y seguridad, que tengan bienestar y calidad de vida, además de satisfacer todas las dimensiones humanas y que todos sus ciudadanos las vivan.

Si el humano es un ser de necesidades es lo que constituye su naturaleza, de acuerdo con el pensamiento de Max Neef et al. (2010), por lo que cabe preguntarse ¿Qué se entiende por necesidades humanas? Cuestión fundamental para responder y contextualizar la descripción de cómo satisfacen las necesidades en la cultura yoreme.

El tema de las necesidades humanas es central en toda disciplina social y en los ámbitos de investigación que estudian las actividades y

manifestaciones humanas. Todo centro de estudios sea de universidades o no, de una o de otra manera plantean directa o indirectamente esta temática. De igual manera en la práctica de la política y en otros campos de la actividad humana está presente. Todos los que tienen alguna responsabilidad social, sea en lo económico, en lo educativo o en cualquier ámbito, tienen el propósito, al menos así lo expresan, de que los seres humanos y no humanos logremos satisfacer o vivir las necesidades, que como seres vivos requerimos.

En este trabajo únicamente se considera la necesidad humana de entendimiento o de saberes, tal y cómo se satisfacen en la Cultura yoreme, aún y cuando en el estudio realizado, presentado como tesis de doctorado (Romero, 2024) se analizaron todas las necesidades humanas, de acuerdo a la teoría del Desarrollo a Escala Humana de Max Neef et al. (2010), en la que se proponen 9 necesidades constitutivas de lo humano, a saber, la participación, la subsistencia, la protección, el entendimiento, la identidad, la libertad, el ocio, la creatividad, la afectividad. Ese fue el fundamento teórico utilizado para interpretar la manera de cómo satisfacen las necesidades en las fiestas culturales-culturales. Y cómo al vivirlas se identifican espacios de paz.

En consonancia con lo anteriormente dicho, en el presente capítulo se plantean 3 temas: 1. Las Necesidades para un Desarrollo a Escala Humana; 2. El concepto de paz imperfecta; 3. La satisfacción de la necesidad de entendimiento en la cultura yoreme, de modo particular en las fiestas de Cuaresma, Semana Santa y de las Colgazonas y como corolario se reflexiona cómo en la vivencia de esta necesidad se construyen y se viven espacios de paz en esta comunidad étnica.

1. Necesidades para un desarrollo a escala humana

En el ser humano se pueden identificar muchas dimensiones en su existencia, dimensiones que han servido para definir su naturaleza a lo largo de la historia por algún pensador, así para Aristóteles (2018), el ser humano es un animal político; de acuerdo a Platón (2014) el alma es lo que define lo humano; para Ernst Cassirer (1968) lo simbólico es lo que lo explica; el Cuidado para Leonardo Boff, 2002), etcétera.

En este escrito se consideran a las necesidades humanas como la característica esencial de lo humano, entendidas como carencia y potencialidad (Neef, 2010 et al.), en el marco de la teoría de Desarrollo a Escala Humana, integrada por tres pilares: la satisfacción de las necesidades humanas, la autodependencia y la articulación de lo humano con la naturaleza y la tecnología, considerados como la vía metodológica para viabilizar las posibilidades de desarrollar lo humano de modo integral, aunque en este escrito se plantea únicamente el tema de las necesidades humanas.

En esta teoría las necesidades humanas al concebirse como carencia y potencialidad, se parte de la carencia humana, aunque lo realmente importante es que se potencian las capacidades humanas para crear satisfactores y bienes lo que favorece vivir las necesidades de forma individual y grupal. Esta forma de concebir a las necesidades humanas ofrece la oportunidad de revisar cómo se satisfacen la necesidad de entendimiento en la cultura yoreme o, más propiamente, como afirma el autor chileno, de analizar cómo viven esta necesidad, en el contexto de esta comunidad originaria y las formas como la satisfacen en las fiestas tradicionales.

Para comprender el alcance de lo que entiende este autor por Necesidades humanas y la forma de satisfacerlas, es importante describir epistemológicamente la diferencia entre necesidad, satisfactor y bien, que, aunque diversos, se conceptualizan como un todo orgánico, de tal modo que no se entiende uno sin la presencia de los otros (Max Neef y al, 2010).

Antonio Elizalde, uno de los colaboradores de Max Neef, en una entrevista periodística, contextualiza la razón de tales diferencias, de las necesidades humanas afirma que son pocas y constantes a lo largo de la historia humana, lo que es diferente en cada etapa —afirma— son los satisfactores, lo que complementa y hace la diferencia con los otros dos, son los bienes, estos son lo que se materializa en una cultura (Fernández Casadevante, 2014, p. 177).

A diferencia de esta forma de concebir a las necesidades, en la concepción tradicional, —aseguran Max Neef et al.— las necesidades son infinitas y diferentes en cada cultura, la identifican con los satisfactores y con los bienes, lo que origina un error conceptual, por lo que es menester

distinguir las epistemológica y metodológicamente. Epistemológica, por la forma cómo se conciben e identifican en la realidad humana y, metodológica, por el proceso que sigue para ubicarlas y operarlas en el vivir humano. Lo humano es el centro del desarrollo y no las cosas, afirman, lo que lleva a considerar que el propósito es atender las múltiples dimensiones que posee el humano y que las necesidades tengan el mismo valor; así es tan importante atender el ocio, como la libertad, la subsistencia y seguridad, de ahí que un economista —aseguran Max Neef et al.— ya no solo se puede preocupar de los asuntos económicos, debe considerar lo ético, lo social, lo político, por eso esta propuesta debe tener una nueva forma de interpretar la realidad, de evaluar el mundo, a las personas y que sus procesos sean distintos a los convencionales.

Esta nueva manera de ver la realidad, de acuerdo con Elizalde (2016), diferencia la forma como se perciben las necesidades, los satisfactores y los bienes, a los que se les considera como subsistemas del sistema de necesidades, que son parte de un todo que se afectan mutuamente. Concebirlas de esa manera tiene consecuencias importantes, además de su mutua influencia, cada subsistema no se explica de manera independiente, ni cumple su función, incluso pierde sentido al margen de los otros subsistemas. Así, “Las necesidades humanas deben entenderse como un sistema en las que las mismas se interrelacionan e interactúan. Simultaneidades, complementariedades y compensaciones” (Max Neef et al., 2010, p. 17).

Las necesidades como primer subsistema se ubican en el interior y solo se viven de modo subjetivo, en un plano personal, son lo que nos constituye como humanos, están impresas en nuestra naturaleza, son nuestra naturaleza (Elizalde, 2016). De acuerdo a esa lógica, si lo humano se integra por las necesidades, al satisfacerlas, se está desarrollando plenamente lo humano en todas sus dimensiones: en lo material, espiritual, moral, social, es decir, se tendrá mejor calidad de vida y el desarrollo será integral, será a escala humana.

Los satisfactores o necesidades según categorías existenciales, son el segundo subsistema del sistema de necesidades, ocupan un lugar intermedio o interfaz, vinculan a las necesidades con los bienes, es decir, lo interior que es la necesidad y lo exterior, que son los bienes. Son las

formas culturales e históricas de vivir las necesidades. “Constituyen las formas mediante las cuales, en cada cultura, en cada sociedad, en cada circunstancia histórica se buscan y diseñan las mejores formas de actualizar las necesidades de sus integrantes” (Elizalde, 2016, p. 02).

El tercer subsistema del sistema de necesidades se refiere a los bienes, que son todos los artefactos materiales de la cultura que están a nuestro alrededor y que pueden describirse, como “objetos o cosas que potencian la capacidad de los satisfactores para poder dar cuenta de la necesidad. Vivimos rodeados de bienes. Bienes son todos los elementos producidos por nosotros que están fuera de nuestra propia piel” (Elizalde, 2016, p. 2). Estos tres subsistemas se implican y se necesitan para que el desarrollo del ser humano sea el conveniente e integral, además de requerir que su relación sea permanente y pertinente a la función que cada subsistema realiza.

En conformidad con lo anterior, de igual manera se concibe a cada necesidad (subsistencia, protección, afecto, entendimiento, creación, participación, ocio, identidad y libertad), como un subsistema de las necesidades, las que a su vez son un subsistema dentro del sistema de necesidades humanas, razón por la que, a diferencia de otras propuestas –por ejemplo, la de Maslow (1991)– se reconoce el mismo nivel de importancia, cada una representa una dimensión, que, al no ser satisfecha, se empobrece la condición de lo humano. No hay ninguna necesidad de menor categoría que otras (Elizalde, 2016). Por tanto, es tan significativa la subsistencia, como la participación, el entendimiento, la identidad o cualquier otra necesidad.

Comprender epistemológicamente la diferencia de estas 3 categorías clarifica la interpretación de cómo se satisfacen las necesidades y de manera especial, favoreció identificar los satisfactores en la cultura yoreme, en el contexto de la celebración y vivencia de sus fiestas y de cómo desarrollan su vida en la cotidianidad, así mismo, identificar los satisfactores de las necesidades en esta cultura, permite identificar espacios de paz, en consonancia con lo que se entiende por paz imperfecta, que a continuación se describe.

2. Paz imperfecta

Esta tipología fue propuesta por Francisco Muñoz de la Universidad de Granada, cuyo propósito fue aclarar y alentar el difícil camino para construir la paz desde todas las disciplinas y vivencias sociales (Romero, 2024). Su aportación a la reflexión de este tema inicia con la posibilidad, no solo de reconocer la presencia y vivencia de la paz en la historia de la humanidad, sino reconstruir la historia de la paz como una forma de revisar los acontecimientos humanos en su deseo de vivir en concordia y armonía en todos los ámbitos de su existencia (Muñoz, 2001).

La paz imperfecta se debe ubicar como una extensión y síntesis de las diversas formas de concebir y explicar la paz en la vida social. Muñoz, después de hacer un recorrido por diferentes formas de entender la paz, de modo especial al revisar las que se denominan como paz negativa y positiva, plantea la fenomenología de la paz en la que ubica experiencias diversas tal como aparecen en la historia, en la que identifica y esboza, esta tipología, a la que él denomina paz imperfecta.

Señala como en las experiencias humanas, los conflictos se han regulado pacíficamente, en las que se ha facilitado la satisfacción de necesidades, sin que nadie lo haya impedido, por lo que se pregunta: “¿Puede ser la paz imperfecta entendida como un proceso entre la paz negativa y la paz positiva? ¿Entre la ausencia de violencia y la preeminencia de la justicia? ¿O, en su caso, de paces positivas a pequeña escala interaccionadas?” (Muñoz, 2001, p. 30). Esas preguntas lo llevan a concluir que, en cualquier experiencia humana, sea individual o colectiva, donde se satisfagan las necesidades, se estará viviendo y construyendo la paz imperfecta.

El concepto de paz imperfecta se ha ido enmarcando en las diferentes formas de concebir la paz, así lo expresa Harto de Vera (2016), al describir cómo se construye la paz, es decir, cuando existen posturas diferentes en cuanto a la forma de concebir la paz y se reconocen los argumentos de la otra parte, se puede considerar como una manifestación de las formas diversas de plantear la paz imperfecta.

Por su parte, el propio autor de la paz imperfecta, la interpreta como una posición que procura mediar la existencia de una paz positiva, vista

como proceso para construir un mundo de justicia y bienestar, diferente a la concepción de paz negativa entendida únicamente como ausencia de violencia, o como lo expresa Muñoz (2001), entre la violencia y la preeminencia de la justicia.

Desde otro ángulo, Fernández Herrería (2001), al considerar la trascendencia de la paz imperfecta, la referencia a las formas y experiencias de vivir la paz, en las que siempre será factible mejorarla, asegura, además, es precisamente la realidad de la paz imperfecta la experiencia más común de personas, de grupos y sociedades. Esta idea de lo mejorable de la paz, hace factible identificar espacios de paz en los múltiples escenarios de la vida, lo que permite comprender cómo se vive y experimenta entre los pueblos indígenas en sus contextos y espacios, en sus interacciones y en la relación con la naturaleza (Romero, 2024).

Fernández Herrería enfatiza: “Lo que sí me parece importante es que este concepto se inscriba en un estilo de percepción (epistemología) que niegue las dualidades, absolutizando los términos de esa oposición (paz o violencia)” (2001, p. 99). Forma novedosa de percibir, a diferencia del modo como lo hace la mayoría que reconocen que paz y violencia se oponen, afirmando la existencia de la dicotomía bipolar. Diferente a la concepción de paz imperfecta en la que se acepta que pueden coexistir ambos fenómenos, como en realidad sucede y que el esfuerzo reside en posibilitar que cada vez haya menos violencia y más paz (Romero, 2024).

“De esta forma no es tanto “paz o violencia” como “paz conviviendo con violencia”. Y en esta situación “imperfecta” hay que saber amar tanto a la paz como para aun siendo imperfecta, sepamos verla como “paz” (Fernández Herrería, en Romero, 2024 p. 73). No se trata de ser indiferente ante su presencia, por el contrario, si es cierto que conviven, es necesario saber distinguir lo que es fruto de los esfuerzos por acrecentar la paz y las consecuencias de vivir en situación de violencia. Es importante comprender las dos realidades al momento de observarlas.

Con todo lo que representa sus circunstancias, sus valores, representaciones, condicionamientos, formación, referentes teóricos, etcétera, que pueden orientarlo a observar la realidad desde una perspectiva violenta como el aspecto central para mirar e interpretar el mundo y la historia, o por el contrario –como afirman Francisco

Muñoz y Vicent Martínez— considerar el giro epistemológico, es decir, mirar la paz desde la paz, sin que por ello se niegue la presencia de la violencia. (Romero, 2024, p.74)

Son varias las situaciones que ayudan a entender, al asumir como categoría analítica la paz imperfecta, se rompe con visiones que consideran a la paz como una realidad perfecta, utópica; ayuda a identificar prácticas pacíficas en el lugar donde ocurren, ayuda a planificar unos tiempos futuros conflictivos y siempre incompletos (Muñoz, 2001), y se identifica su presencia, aun cuando no se nombre, como sucede en la cultura yoreme, en la que se identifican espacios de paz en su práctica de transmitir los saberes ancestrales de esta étnica.

Como síntesis de la importancia de la paz imperfecta, se enumeran 5 razones para identificarla y valorarla en cualquier realidad, desde cualquier contexto y de modo especial en la cultura yoreme en la se describe cómo se satisface la necesidad humana de entendimiento.

En primer lugar, nos permite una comprensión global –no fraccionaria– de la paz. En segundo lugar, facilita el acceso a todas sus realidades. En tercer lugar, abre mejores y mayores posibilidades de investigación; las explicita; las explica; les da mayor relevancia; las hace más accesibles. En cuarto lugar, posibilita una mejor promoción de ideas, valores, actitudes y conductas de paz. Y, por último y no menos importante, nos sirve de guía de la práctica de la paz, de su puesta en valor, del avance de su poder. (Muñoz, en Romero, 2024, p. 76)

3. Entendimiento del saber yoreme

Los saberes tradicionales para las culturas originarias son un legado invaluable plasmado de diferentes modos en las comunidades étnicas de México. Esos saberes expresan la sabiduría de los antiguos, su forma de vivir, sus celebraciones festivas tradicionales, además de cuándo y cómo celebrarlas. En el caso de la comunidad yoreme, los saberes expresan su cultura, cómo se perciben a sí mismo como yoremes, además de expresar sus creencias, el ciclo de la vida, principios, tradiciones, vinculación con

la naturaleza y cómo su cultura está unida al símbolo del venado. Todos esos aspectos son formas como el yoreme satisface y vive la necesidad de entendimiento y, lo que, a continuación, se describe al interpretar los significados identificados en esta categoría.

3.1 Se aprende desde la cultura yoreme

El yoreme al pensar en su cultura, la orienta a sus tradiciones que celebra en sus fiestas tradicionales, que vive como acontecimiento central de su etnia, por eso las piensa, vislumbra y prepara. Melitón (uno de los entrevistados) explica como el yoreme piensa en lo positivo y ve hacia adelante, de esa manera preparan sus fiesta para “tener una visión más adelante, más próspera, decir, ya viene mi fiesta, la del santo patrón, la celebración y uno se va preparando” (Melitón).

Saber de su fiesta, cuándo se celebra, dónde y cómo se celebra es esencial para venerar al santo de la comunidad. Son tradiciones que viven desde niños como elemento básico de la cultura de sus antepasados, de los mayores y, son estos, los que se encargan de compartir y transmitirlo de padres a hijos, de abuelos a nietos, así lo dijo Antonio: “Mi abuelo siempre nos decía, nos aconsejaba nuestras tradiciones, nuestra cultura, así estuvimos practicando mi hermano y yo y toda la familia y todos los yoremes”.

Lo que se vive en familia y después se comparte en comunidad fundamentan sus saberes lo que a la postre les trae beneficio; aprender y conservar lo que le es propio se puede considerar como una satisfacción sinérgica al satisfacer a varias de sus necesidades; lo que se colige a partir de lo que comparte uno de los informantes, al comentar la forma como aprendió lo que ahora le sirve para participar en las fiestas de su cultura. "A los niños, nosotros, a mí en mi caso como músico, aprendemos sin pagar un maestro, sin tener una escolaridad, sin ir a una academia o escuela especial, para nosotros conocer o aprender esa parte cultural, tradicional" (Antonio). Con sus recursos, no solo satisfacen formas de aprender, también se hace presente la identidad cultural y el afecto al estar cerca de la familia, y como bien lo dice el entrevistado, para nosotros "aprender esa parte cultural", es decir, se aprende desde, para y en la cultura.

Ese aprender y crecer en familia garantiza transmitir la filosofía yoreme, así lo reconoce uno de los entrevistados

Nos vemos inmersos en los procesos ceremoniales y rituales de nuestra misma cultura yoreme, tenemos una perspectiva mucho más amplia en sí, de cómo es en esencia el yoreme, porque basamos nuestros argumentos de una forma filosófica muy sensible y a veces queremos reivindicar al yoreme desde esa sensibilidad del mismo yoreme. (Moisés)

El yoreme, por tanto, no solo comunica ideas y comparte saberes, también forma a sus miembros en la sensibilidad cultural de ser integrantes de un grupo con principios y valores expresados y vividos en sus interacciones, con los suyos y con los de otras culturas, de modo especial con los mestizos, con los que comparte tiempos y espacios en su cotidianidad.

Parte de la sensibilidad desarrollada la orientan para aprender las tradiciones de su pueblo con el propósito de vivirlas en sus fiestas anuales. Algunos de esos aprendizajes son artísticos, además de promesas, como lo comenta Luis: "Todas esas danzas (de) que estamos hablando son la danza del judío (que) es una promesa, las pascolas eran como una promesa, el venado es una promesa". Aparte de aprender y ejecutar danzas tradicionales también se habilitan en el canto, en tocar instrumentos, en la participación en los diferentes roles en distintas fiestas del pueblo yoreme. Los aspectos y dimensiones que se enseñan y transmiten de generación en generación, con el propósito de continuar viviendo y participando en las distintas fiestas culturales de su cultura yoreme, constituyen una dimensión muy importante del significado de ser yoreme.

3.2 Se aprende a ser Yoreme

Algunas de las cuestiones fundamentales en la vida social alrededor de esta cultura, tanto hacia dentro, como hacia fuera de ella, son: ¿qué significa ser yoreme? ¿Qué dicen de ellos? o ¿cómo han vivido su pertenencia a esta cultura? ¿Cómo son sus vivencias y sus interacciones en la comunidad? Esas preguntas se responden con las enseñanzas recibidas desde niños y cuando están jóvenes, les explican de modo más acucio-

so sus costumbres y sus valores. Antonio afirma que al estar "con los jóvenes, platicamos de nuestras costumbres, el respeto, de ahí viene el yoreme, viene de dos vocablos, *yore*, el respeto; yoreme es el que viene haciendo, yoreme, me, se junta con yore, así yoreme quiere decir el que respeta". Ser yoreme, es ser respetuoso de las costumbres, de la cultura, de las personas, expresión que sintetiza la naturaleza del yoreme.

Se asume el nombre de yoreme, no solo porque de esa manera se le denomina a esta etnia sinaloense, sino también, porque desde niños aprenden a respetar y vivir la tradición, lo que hace necesario establecer estrategias –de acuerdo con el pensar yoreme– que favorezcan a las nuevas generaciones vivir las fiestas de acuerdo a la tradición de sus antepasados; una de esas estrategias es la participación de líderes que durante muchos años han celebrado las fiestas de la comunidad yoreme.

Al interior hay un reglamento para el grupo de judíos y también para los matachines, el compañero alférez mayor, nosotros, yo y él, hemos iniciado en esto de la tradición hace más de 40 años, entramos a los 13 o 14 años a danzar matachines y a ir combinando la cuaresma a la vez. (Luciano)

La experiencia y participación de integrantes que han vivido las fiestas por muchos años, le da solidez a las tradiciones y costumbres yoremes, participar y tener la preocupación por enseñar y establecer reglas a las nuevas generaciones, es lo que favorece, que ser yoreme, no solo sea por haber nacido en esa etnia, sino porque viven desde muy jóvenes las tradiciones, que los identifica como integrantes de esta cultura.

En el yoreme existe la conciencia y la convicción de que, al participar en las fiestas con roles distintos, expresa su pertenencia a un pueblo originario, que vive sus tradiciones y sus costumbres y, al mismo tiempo, se sabe miembro de la iglesia católica. "Porque esto que hacemos la matachinada y la fiesta, a nosotros, nos está formando para ser buenos católicos, nosotros que andamos en esto, todos estamos bautizados en la Iglesia Católica" (Melitón).

Afirman la diferencia de ser un yoreme al que llaman "común", por no participar en las fiestas, del que sí las celebra y vive, "nos damos cuenta de que un yoreme común, me refiero a aquel que no se ve inmerso en

ceremoniales y rituales, no tiene la misma perspectiva de un yoreme que participa constantemente en las fiestas tradicionales" (Moisés). Con esas palabras se corrobora lo dicho en párrafos anteriores, la participación en las fiestas constituye al yoreme y hace que este tenga perspectivas distintas de la vida cultural de esta comunidad y de las actividades que realizan a lo largo del año.

Además, de vivir las costumbres y las tradiciones, hablar la lengua es un elemento esencial para declararse yoreme, se constituye al hablar la lengua de su comunidad étnica. Ellos saben que practicar su lengua les da identidad, aunque también están conscientes que viven en interacción permanente con otras personas que no hablan su lengua, por lo que consideran pertinente aprender el habla yoreme y el español. De esa práctica, hace reminiscencia uno de los entrevistados:

Mi abuelo era un experto, muy bueno para hablar español y sobre todo la lengua [] y allí aprendimos, cuando llegábamos a la casa teníamos que hablar en español, porque él nos decía de a poquito, porque no sabíamos hablar español. (Antonio)

Antonio reconoce que la lengua es un factor esencial en la identidad yoreme al recordar la conversación de su abuelo, que además de pedirles aprendieran español, también practicaba con ellos el yoremnokki, de esa forma su abuelo, les enseñaba la importancia de conservar su lengua materna y, al mismo tiempo, aprender el idioma español, para comunicarse con los mestizos.

Ser yoreme, lo han aprendido, se constituye y se vive al celebrar y participar en las fiestas, cuando se trasgreden o se tiene dificultades para celebrarlas, se atenta contra la misma naturaleza del yoreme, por eso las defienden y agradecen solucionar todas las dificultades que puedan obstruir vivirlas tal como ellos las heredaron de sus antepasados.

3.3 Saber del más allá en el más acá

Los yoremes han aprendido que sus fiestas culturales-culturales tienen una larga tradición. Saben que inician en un tiempo determinado del año civil y que existe una forma concreta de celebrarse, incluso, saben

que sus costumbres están vinculadas no solo con el pasado, sino con el más allá, con lo que está fuera de la historia, lo que es el principio y fin, la vida y la muerte. El más allá es una dimensión muy importante de su cosmovisión, de su sabiduría y sus convicciones. Y así lo expresan los informantes, cuando explican el inicio de una fiesta importante en la comunidad de Charay. Uno dice: "Estas festividades que se realizan en el pueblo, vienen desde el primer domingo de noviembre después del día de muertos, viene la fiesta de las Colgazonas, de los kokopa, dicen en yoreme" (Antonio).

Otro de los entrevistados, habla del inicio de la fiesta:

Lo principal es después del día de muertos, porque según el monarca de los matachines es cuando se abren las puertas del cielo, entonces dice que todos los espíritus que vienen de allá, que traen la buena nueva de Dios, que traen un mensaje (no dice mensaje, lo dice en su lengua) cuando ya llegan aquí, entonces el yoreme debe de empezar a hacer la actividad, a hacer el renacimiento. (Melitón)

Las palabras de Antonio hacen alusión a lo significativo que es para los yoremes el día de muertos, es el más allá que viene al más acá, es decir, lo que existe fuera de la historia, se trae al tiempo y al espacio. La segunda cita es central para entender lo que viven los yoremes en sus fiestas, principalmente al inicio de la fiesta de las Colgazonas, "afirman" vienen los espíritus del más allá, a traer la buena noticia de Dios, con lo que el yoreme empieza una nueva vida, un renacimiento. "Después de la muerte que hay que volver a nacer, entonces el único que lo tiene es el niño Dios, el yoreme le dice nuestro hermano" (Melitón).

Saber y aceptar que la vida del yoreme está vinculada al más allá y, que sirve de inspiración para estar en continua renovación de la vida, hace que el yoreme celebre con mucho sentido y devoción las diferentes fiestas, lo que le permite satisfacer todas sus necesidades, sin importarle que esté acompañado de cansancio, dolor y sufrimiento.

3.4 El ciclo de la vida

Los yoremes aprenden a comprender y a vivir sus tradiciones, a celebrar y participar en las fiestas a lo largo del año mediante la interacción con la familia, con sus padres, sus abuelos y lo que se vive en la comunidad. Una idea central en la cultura yoreme, es que las fiestas en el año son cíclicas. La fiesta, como la misma vida, tiene su inicio y su fin. Solo que el inicio y el fin de la vida del yoreme, es un fin de la vida terrenal, que luego de cumplir su ciclo histórico, tiene otro rol más allá de la muerte.

El ciclo anual para el yoreme tiene un inicio concreto, el 24 y 25 de junio, sin explicar, ni decir las razones de elegir esa fecha, tal vez lo consideren por la celebración del nacimiento de San Juan Bautista. “El 25 de junio empieza el ciclo de vida de todos nosotros, la naturaleza, que es nuestra creencia así, nuestros abuelos nos transmitían ese conocimiento” (Melitón).

Quizá, porque es la fecha del nacimiento del precursor de Cristo, que en sus palabras y su vida expresó “es necesario que yo venga a menos para que él aparezca”. Sea por la razón que sea, ellos aprenden de sus antepasados, que en esta fecha se inicia una etapa de vida. Y así lo corrobora otro informante al decir:

Los papás y nuestros abuelos, ellos también crecieron con esa promesa, con esa creencia, es su vida, es su transición en la vida, las etapas de vida, a nosotros nos dijeron que después del 24 de junio, el 25 de junio para adelante viene una etapa de vida para nosotros. (Antonio).

Y así lo creen y celebran llevando a San Juan al río, para que, con él, también el yoreme, inicie una nueva etapa en su vida. Una de las fiestas más significativas para la cultura yoreme es la celebración de la Semana Santa, es con la que cierran el tiempo central del yoreme, porque al final ellos celebran su propia resurrección con la fiesta de la Resurrección de Jesucristo. El mismo informante, luego de hablar de la importancia de la Semana mayor, hace de nuevo alusión al inicio del ciclo de vida y lo sitúa el día de San Juan.

Entonces después de Semana Santa vienen meses, abril, mayo, junio, entonces en esta fecha viene la primavera, que es el nacimiento de las flores, crecimiento de las plantas, las frutas que sé, qué bonitas se ven cuando empiezan a florecer, entonces viene el ciclo de vida nuestro, esperamos la fiesta del 24 de junio. (Antonio)

En esas palabras vale la pena notar la alusión que hace a la primavera, a lo que sucede en la naturaleza, el renacer de las flores, de las plantas, de los frutos y después de eso nuevo, viene el ciclo de vida del yoreme.

Las fiestas se vinculan al ser parte de un todo, y ese “todo” es el ciclo de la vida yoreme. Cada celebración es un momento de ese “todo” y en cada uno, se fortalece y se pide para llegar al otro, por eso en cada fiesta se hace un recorrido en círculo al que le llaman Conti, porque cada vez que dan vuelta –se afirma– esperan llegar a otra fiesta más. Si bien es cierto, que la vida es cíclica que inicia y termina, lo mismo sucede con la participación de los diferentes actores en cada fiesta, el matachín, el judío, el pascola, todos tienen su función y todos saben que la vida yoreme y sus actividades terminan en fiesta.

El yoreme reflexiona que su vida es inicio y es fin. Que todos tienen una función en la vida, en la cultura y en la fiesta. La vida inicia y termina, es un ciclo, aunque saben que esa vida no termina en la historia, que incluso después de muertos siguen realizando una tarea, mueren y al morir dan vida a otros. Es el sentido de un mito yoreme, descrito así:

Los cantos del venado aluden a un mito, es el mito de sewua yolemne que dice que un animal o nosotros, que también somos animales, morimos, la visión es: el que muere aquí abajo le entierran y arriba van a nacer plantas y, esas plantas van a florear, y esa flor es sewua, por lo tanto, como es vida, es muerto hombre o muerto animal, se convierte en sewua, entonces el venado, él, que anda arriba caminando que es el venado es sewua yolemne y todos los demás son sewua y allí está el ciclo de la vida. (Luis)

Este mito, tiene varias enseñanzas, por lo menos se identifican tres: primera, señalar que la vida de todos los seres vivos tiene un ciclo, nace y muere y, de esa manera es su existencia, cíclica; Segunda, al morir, se convierte en vida para los demás, vino a la vida y al irse de la vida

histórica, va a cumplir otra tarea, dar vida a otros seres y la tercera, es que, el yoreme, realmente no se muere, solo cambia su modo de existir, antes se vivía como sewua, es decir, vivían en el tiempo y el espacio y ahora son sewua yolemne, con lo que se trasciende en un doble sentido: se vive en otra dimensión de vida o de otra manera y, también, se vive dando vida a los que aún no han muerto.

3.5 La Madre Naturaleza

Una de las convicciones de todos los pueblos originarios, es que son parte de la naturaleza, están vinculados estrechamente a ella, porque ella los protege y les da lo necesario para existir; le agradecen porque les da vida, alimentos, sol, aire, agua; de ahí el cuidado y el amor que le tienen, hasta reconocerla como “madre tierra”, “madre naturaleza”, es quien les da todo lo necesario para su vida. Reconocer que son parte de la naturaleza y que ella es su origen, los lleva a tratarse con mucha delicadeza.

Los yoremes saludan de esa manera sensible, desde el entendimiento de que nosotros somos parte de la naturaleza, de la madre tierra y como parte de ella, somos frágiles y sensibles y como consideran al otro igual, también lo consideran frágil y sensible (Moisés).

El respeto y la sensibilidad para tratar al otro, viene del reconocimiento de tener el mismo origen y de ser parte de la misma tierra, a la que llaman madre. Por eso en los rituales de las diferentes fiestas, la petición se hace a Jesucristo y a los santos y, con la misma intensidad a la juyyaánia, “el ruego, interviene en la petición al juyyaánia y, también, a Jesucristo y a todos los santos, le piden a los dos, hay una dualidad, en Sinaloa está muy marcada” (Luis), entre los yoremes existe una dualidad en sus creencias; la juyyaánia, en la que ellos creían antes de la llegada de los españoles, que es la madre naturaleza y, la creencia en Jesucristo y los santos que les trajeron los jesuitas.

La madre naturaleza, es la que da vida mediante la lluvia, la tierra, la que les da comida, el sol que les da calor y mediante ellos la posibilidad de una buena cosecha, es entonces natural, que pidieran y pidan todo lo necesario para la vida diaria, que les ayude a subsistir y que el ciclo de vida no se detenga.

3.6 El venado

Los pueblos originarios tienen una fuerte vinculación con la naturaleza, como se describió e interpretó en el punto anterior. El monte (La madre naturaleza) les da vida, es donde crecen los árboles, la milpa, donde nacen los diferentes animales que les sirven de alimento, entre todos los animales, el más apreciado es el venado, no solo para la cultura yoreme sino para varias culturas de México (La maya, wixarica, yaquis, mayos). Para el yoreme tiene muchos significados es el que comunica vida, sabiduría, es el dador de paz y armonía, es quien siempre acompaña en las fiestas, es de los símbolos más importantes en la cultura yoreme.

El venado es reconocido como un animal inteligente y representa al monte, al juyyaánia [...] representa a la flor blanca, a la flor yoreme; ese venado, por cierto, en las fiestas es la parte positiva, la parte buena, como le digo en todas partes hay bondad y maldad; los que representan el mal, en este caso son las pascolas. (Melitón)

Además de representar al bien y el que lucha contra el mal en los rituales, también es dador de vida. “Si el venado representa la parte positiva, también es el dador de vida porque el venado no mata, no traiciona como el coyote, porque es nobleza, es paz, porque da vida, da armonía” (Luis).

Las razones para comprender la trascendencia del venado en la cultura, que comparte Luis, son muy significativas, es dador de vida, primero porque no mata, no traiciona, es decir, para vivir o sobrevivir, no necesita estar matando, ni traicionando, además de nombrar otros aspectos relacionados con la vida: la nobleza, la armonía y la paz. De ahí la relevancia de la presencia del venado en las fiestas del yoreme.

El venado siempre se relaciona con la paz, cuando en la enramada puede haber una algarabía, quien calma es el venado cuando empieza la danza, el venado los paraliza, los tranquiliza. El concepto del yoreme dice, él los hechiza, el venado es parte del juyyaánia es cuidador, el venado hace el proceso de juyyaánia cuando termina el mito de los montes, porque él es parte del juyyaánia y es cuidador del juyyaánia (Luis).

Además, de significar la paz, armonía, tranquilidad, dador de vida, se introduce un nuevo concepto, el venado es cuidador del yoreme, porque es parte del juyyaánia, de los montes. El que cuida, es el que se preocupa para que no pase nada negativo, por eso al inicio de la danza, tranquiliza a todos y provoca armonía en todos los participantes de la fiesta. Se podría afirmar, que, en la cosmovisión de esta cultura, el venado es símbolo de lo mejor del yoreme, el que les da vida, paz, armonía y cuida del mal.

La presencia del venado es imprescindible en la cultura yoreme, la fiesta sin el venado no es fiesta, la que toma mucho sentido cuando el venado empieza a participar, porque controla a los malos y lo hace, como lo señalaba Luis, paralizando, tranquilizando, no solo a los actores en la fiesta, también a los espectadores, con ello se reconoce que la fiesta es para vivir el bien y alejar el mal, que también está presente y debe ser dominado. Este pensamiento de bondad-maldad es central en su cultura para comprender todos los rituales que realizan a lo largo del año.

En la fiesta el venado es signo de lo bueno y su presencia no puede faltar, sin embargo, el venado no puede estar sin los pascolas, ellos “representan la parte social de la vida del yoreme, porque eso es lo que habla el pascola eso representa cuando va diciendo el sermón y el venado no habla, transmitiendo calladamente algo” (Melitón). Son dos formas de existencia, la parte reflexiva, atenta a lo que sucede, representada en el venado y la parte externa, lo social, los que hablan, los que cantan, representado en los pascolas.

De nueva cuenta aparece la idea de armonía unida a la presencia del venado, el que calma, tranquiliza. Es decir, cuando el venado percibe el mal, simbolizado en lo que hace el pascola, lo hechiza, lo domina y una vez tranquilizado, entonces participa otro compañero para regresarlo a la fiesta.

Finalmente es cazado, se mata, y es así, porque solo al morir puede seguir cumpliendo su misión de dar vida, alimentar y garantizar la continuación de la fiesta.

Si lo matan y tienen esa piedrita que tiene el alma, el espíritu de ese animal, así de manera subjetiva, entonces eso es lo que hacen que puedan continuar viviendo haciendo fiestas, que haya alimento, que haya todo por el lado del venado (Melitón).

El venado se sacrifica para que continúe la tradición de la fiesta, que es como decir, para que “sigamos existiendo” como cultura, como comunidad yoreme y para que alimente al pueblo. En este punto el mismo entrevistado refiere que no cualquiera puede matar al venado, solo el pascola mayor, “Es el encargado de hacer este ritual y es el único, porque solo él puede encontrar lo que está dentro del venado para que siga la vida y paz de esta cultura” (Melitón).

El venado es fundamental en la cosmovisión yoreme, es la síntesis de toda su cultura, él está en los momentos más importantes, en la vida, en las fiestas, en la guerra, en el trabajo, para alimentarse y en general en todas las actividades que realizan en su vida, le dan el significado de comunicar vida, sostenerla, producir armonía y construir la paz para vencer al mal con el bien, que es el fin fundamental del venado.

Conclusión

Para la cultura yoreme vivir en armonía es una aspiración esencial, la busca realizar de muchas formas, lo que se puede entender y traducir en prácticas y vivencias de Paz. Se distingue en sus concepciones y esfuerzos cognitivos, nombrado en este escrito como entendimiento yoreme, en el que tienen presente la importancia de vivir en concordia, de vivir en el bien, simbolizado en la forma como realizan y viven sus fiestas tradicionales. Son varios los signos que expresan la forma como viven y construyen la paz. Por ejemplo, vivir las fiestas, pertenecer a esta etnia, el respeto por la naturaleza y el lugar que ocupa el venado en sus vidas y tradiciones.

Ser yoreme, significa el que respeta las tradiciones, y estas significan vivir en concordia, vivir las fiestas para vencer el mal y lograr el bien. Vivir en paz, representa vivir alejado de todo lo que le hace mal a la comunidad y realizar positivamente lo que le hace bien, aunque de acuerdo al pensamiento yoreme conviven el bien y el mal, que traducido y expresado en términos de paz imperfecta, se diría que la violencia y la paz conviven aunque siempre con el deseo y la esperanza de que disminuya la primera y prevalezca la segunda; eso es lo que viven en el desarrollo de la fiesta, en ella se pretende que el mal disminuya y que

cada vez tenga más presencia el bien, que es garante de la armonía necesaria para existir y celebrar las tradiciones de sus mayores, lo que en expresiones de Paz, significa que está presente porque al mal y todo lo que le representa se le ahuyenta mediante los oficios celebrados en cada fiesta yoreme y, además, se busca que el bien predomine siempre, tanto en la fiesta, como en la vida de la comunidad, que reine la armonía, la justicia y todo lo bueno requerido para tener una existencia comunitaria pacífica (Trifu, 2018).

Celebrar las tradiciones de los antepasados, beneficia y simboliza lo que es ser yoreme; en ellas el yoreme comprende que, al colaborar para su celebración, de acuerdo a sus posibilidades o asumiendo un rol en la fiesta, expresa la esencia de su cultura y, por ende, la concreción cultural de una forma de ser humano: el que vive y respeta sus tradiciones.

La Paz, en el entendimiento yoreme, es el bien que sintetiza su existencia, signo de todo lo bueno que viven. Es cierto que la nombran poco, la palabra no está en su vocabulario, sí lo que busca, armonía, respeto por las tradiciones y que triunfe el bien en toda su vida, no solo en la vida de cada yoreme, sino en la comunidad, que es la garantía de que todo lo que realiza tiene sentido y respeto por la tradición.

Vivir las fiestas o no vivirlas, representa una definición fundamental para reconocer su pertenencia a este grupo originario. De ahí, que para ellos, preparar las fiestas y saber preparar las fiestas, es vivir de manera permanente lo que aprendieron desde niños; es saber que las fiestas les ayudan a ser “más yoremes”, porque respetan no solo sus tradiciones, sino también, aprenden a convivir en armonía con los integrantes de su comunidad y con los que no pertenecen a ella, lo que en definitiva favorece la satisfacción de la necesidad de entendimiento de su tradición, del sentido de pertenencia a su cultura y de la identidad yoreme, lo que se vincula directamente con la paz positiva al estar relacionada con el desarrollo de las potencialidades humanas se orientan a la satisfacción de las necesidades básicas (Herrero, en Trifu, 2018).

Saben que como yoremes deben respetar la naturaleza, respetar a la madre tierra, porque ella les regala los alimentos que llevan a su mesa, les da la lluvia, el sol con lo que pueden cosechar los frutos de la tierra para que nada les falte en su vida personal y comunitaria. Reconocen lo

que la madre tierra o la juyyaáña, les ha regalado a los animales para alimentarse, de manera especial al venado, que representa el bien, la vida y el que los cuida para celebrar las fiestas.

La forma como se vive la Paz en este aspecto, en el que buscan armonizar con la naturaleza, es lo que Dietrich (2006) llama Paz energética, que tiene como principal característica la armonía que el ser humano tiene con la naturaleza a partir de lograr la paz en su interior, que luego lleva a su cotidianidad comunitaria; no existe separación entre lo cultural y la naturaleza, tal y como se concibe en esta cultura, en la que las tradiciones heredadas y aprendidas de sus antepasados, deriva del vínculo que han tenido con la naturaleza, de la que son parte y a la que le deben su existencia.

Es la propuesta de Panikkar, en los nueve sutras de la Paz, en los que la vida o el animus, se cultiva en la cotidianidad de una forma de vivir. “Cuando el *animus* está en armonía con la realidad, “cultiva” espontáneamente una filosofía que conduce a la paz, una filosofía que no solo es pacífica, sino que refleja y al mismo tiempo lleva a cabo la armonía de la realidad” (2006, p. 149). Es precisamente lo que se identifica en el esfuerzo de esta comunidad por armonizar su práctica comunitaria con el ritmo de la naturaleza, a la que respetan y agradecen todo lo que les regala, a la que en su entendimiento (saberes) la reconocen y la asumen como la madre naturaleza, de la que surge la vida y la que les da todo lo necesario para subsistir como cultura ancestral.

Referencias

- Aristóteles (2018). Política. México: Universidad Nacional Autónoma de México
- Boff, L. (2002). El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra. Madrid: Editorial Trotta
- Cassirer, E. (1968). Antropología filosófica. México: Fondo de Cultura Económica
- Comins, I. (2009). Filosofía del cuidar. ePUB
- Elizalde, A. (15 de octubre de 2016). Flacsochile.org. Obtenido de Flacsochile.org: <http://www.flacsochile.org/wp-content/uploads/2016/10/DesarrolloLocal.pdf>
- Fernández Casadevante, J. L. (2014). Entrevista a Antonio Elizalde Hevia. Papeles, 177-186.
- Fernández Herrería, A. (2001). Paz imperfecta y enfoque transpersonal. En F. Muñoz, La paz imperfecta (págs. 95-122). Granada: Universidad de Granada.
- Harto de Vera F. (2016). La construcción del concepto de paz, paz negativa, paz positiva y paz imperfecta. Cuadernos de Estrategia # 183. Págs.119-146.
- Martínez, V. (2009). Filosofía para hacer las paces. Barcelona: Icaria, editorial, s.a.
- Maslow, A. (1991). Motivación y personalidad. Madrid: Díaz de Santos, S.A.
- Max-Neef, M. Elizalde, A. y Hopenhayin, M. (2010). Desarrollo a escala humana. opciones para el futuro. Madrid: Biblioteca CF+S.
- Muñoz, F. (2001). La Paz imperfecta ante un universo en conflicto. En F. Muñoz, La Paz imperfecta (págs. 21-66). Granada: Universidad de Granada.
- Muñoz, F. (2001). La Paz imperfecta. Granada: Universidad de Granada.
- Muñoz, F. y. (2000). Historia de la Paz. Tiempos, espacios y actores. Granada: Universidad de Granada.
- Panikkar, R. (2006). Paz e interculturalidad. Barcelona: Herder.
- Platón (2012). Obras completas. Epublibre

Romero (2024). Paz y Necesidades humanas en la Cultura Yoreme. (Trabajo de grado, Universidad Autónoma Indígena de México.

Trifu, L. (2018). Reflexiones sobre la paz positiva. Un diálogo con la paz imperfecta. Paz y conflictos, 29