

Capítulo 6

Aprender de la comunidad: Un método desde la experiencia de los pueblos. El caso de los yoremes

*Gabriela López Félix
Francisco Antonio Romero Leyva*

DOI: <https://doi.org/10.61728/AE21250316>



Introducción

Los pueblos originarios están marcados por una historia de despojo, discriminación, racismo, exclusión e invisibilización, como resultado del control y dominio ejercido por Europa a partir del periodo de conquista. Como consecuencia, los conocimientos producidos por los pueblos han sido subordinados por el conocimiento hegemónico; como lo señala Dietz (2022), han sido jerarquizados y estigmatizados como conocimientos “empíricos”, ilegítimos y no científicos por parte de quienes mantienen el monopolio occidental del saber legítimo.

Desde tiempos inmemoriales, los pueblos han producido y transmitido de manera oral experiencias y conocimientos a las nuevas generaciones a través de diversas estrategias comunitarias con las cuales buscan asegurar que sus prácticas sociales y culturales perduren y trasciendan en el tiempo. No es casualidad que en la actualidad se mantengan vivas muchas lenguas nativas, que han resistido a los diversos intentos de homogeneización.

El racismo epistémico no es algo que se haya erradicado; se mantiene de manera camuflada en los discursos políticos, académicos y culturales que pretenden mantener la colonialidad. Sin embargo, cada vez es más evidente lo que de Souza Santos denomina la emergencia de las ausencias que emergen en las discusiones académicas y se propagan como alternativas decoloniales.

Los pueblos han experimentado cambios a través del tiempo, es observable que muchas de sus prácticas sociales y formas de vida se han modificado, en parte debido al dinamismo de las culturas, y por otro lado a que están inmersos en los procesos globalizadores, sin embargo, los pueblos se han adaptado a las diferentes situaciones y esto les ha permitido trascender y mantener vigentes el saber, la experiencia y los aprendizajes trascendiendo en el tiempo y en el espacio, y transmitiendo a sus descendencias culturales, Miranda Fricker lo denomina testimonio

refiriéndose a que ser testigo significa saber, significa conocimiento, inclusive propone que es una de las formas de construir conocimiento.

Cada cultura tiene su propia forma de conocer e interactuar con el medio que les rodea, de aprender a través del contacto cotidiano y permanente en comunidad, por ejemplo, a través de la escucha, la observación y la interacción constante, así como de transmitir sus conocimientos a través de la oralidad principalmente.

En este sentido, los pueblos originarios han creado un fuerte vínculo con la naturaleza, la cual, desde su cosmovisión, trasciende la concepción de considerarla como un mero recurso susceptible de explotar; por el contrario, se considera un espacio sagrado con una fuerte significación simbólica. La *inayé buiäla* (madre tierra) desde la cosmovisión yoreme es considerada una madre porque da vida; en honor a ella se realizan ofrendas, rituales, ceremoniales como el *jinabakka*, que representa acuerdos que se realizan entre yoremes. A través del *jinabakka*, el pascola mayor pide permiso al *juyya ánia* (mundo del monte) para poder llevar a cabo alguna actividad como sembrar.

Si algo es sinónimo de identidad para los pueblos originarios, es lo relativo a sus cosmovisiones, que están plagadas de formas de concebir sus realidades y de construir conocimientos desde sus propias experiencias (Romero, 2022).

Para el pueblo yoreme existen cuatro elementos en los que está centrado su cosmos: *Buyya ánnia* (tierra), *Bawwe ánnia* (agua), *Juyya ánnia* (monte) y *Tewekka ánnia* (cielo); en conjunto integran el yorem ánia.

Al respecto, Romero (2022) señala que:

el Yorem ánia es el todo integral, es cada elemento de la cosmovisión yoreme, es alma, es arraigo, es la razón de ser yoreme; porque es desde sus propias creencias que van desarrollando cada actividad ritual. En ese sentido, el Yorem ánia, es la motivación principal de la comunidad, que es la depositaria milenaria de los saberes que sus miembros producen (p. 363).

Construcción de conocimiento

A más de 500 años de la invasión colonial, en América Latina ha prevalecido una subordinación de los conocimientos y prácticas que producen los pueblos originarios, incorporando una visión eurocéntrica en la que solo ciertos sujetos ubicados en determinados espacios geográficos serían los capaces de producir conocimientos válidos, aplicables en todos los contextos.

A través de esta idea centrada en la hegemonía del pensamiento eurocéntrico en relación con otras formas de pensar, De Souza le llama pensar desde el sur. Muchos de estos grupos sociales quedaron excluidos como portadores y transmisores de conocimientos, y sus formas particulares de producir conocimientos catalogadas como no científicas, por lo tanto, sin el respaldo de la ciencia considerada como la única instancia encargada de legitimar el conocimiento. Arévalo (2013) señala que la ciencia jugó un papel determinante para someter y desacreditar a los pueblos indígenas, su sistema de conocimientos, valores, comportamientos y creencias (citado en Iño, 2017, p. 119).

En ese sentido los conocimientos que se producen en otros contextos se les considera como inferiores o que no alcanzan la categoría de conocimientos por ser su fuente de origen la experiencia, lo que conlleva la pérdida paulatina de los sistemas de conocimiento ancestral.

En este sentido, Moira Pérez (2019) enfatiza la noción de violencia epistémica, que se refiere a las distintas maneras en que la violencia es ejercida en relación con la producción, circulación y reconocimiento del conocimiento: la negación de la agencia epistémica de ciertos sujetos, la explotación no reconocida de sus recursos epistémicos, su objetivación, entre muchas otras. Esta violencia se refleja en la imposición de sistemas de conocimiento en los que no tienen cabida otros saberes, otras epistemologías, otras formas de comprensión del mundo.

Por su parte, Miranda Fricker (2017) ha centrado su atención en la injusticia en la esfera específica de la actividad epistémica e identifica dos tipos de injusticia, la testimonial y la hermenéutica.

La injusticia testimonial se produce cuando los prejuicios llevan a un oyente a otorgar a las palabras de un hablante un grado de

credibilidad disminuido. La injusticia hermenéutica se produce en una fase anterior, cuando una brecha en los recursos de interpretación colectivos sitúa a alguien en una desventaja injusta en lo relativo a la comprensión de sus experiencias sociales (p. 10).

La misma autora señala que:

Toda injusticia epistémica lesiona a alguien en su condición de sujeto de conocimiento y, por tanto, en una capacidad esencial para la dignidad humana; y el modo particular en que la injusticia testimonial lo produce es llevando a un oyente a lesionar a un hablante en su capacidad como portador de conocimiento, como informante. Sostengo que el principal daño que se padece al sufrir este agravio es intrínsecamente una injusticia (Fricker, 2017, p. 14).

Un mecanismo de violencia epistémica es la imposición de lenguas hegemónicas y la subordinación de las lenguas originarias, lo que demerita el reconocimiento de las experiencias acumuladas en la memoria de los pueblos a través del tiempo.

Estas formas de violencia actúan de manera sutil, marginando ciertos conocimientos y a las personas que los producen; forman parte de un sistema de poder más amplio que busca mantener el control y reproducir los patrones eurocéntricos.

El conocimiento impuesto incorporó muchas ideas y pensamientos ajenos a los contextos propios, generando una colonialidad del saber que se traduce en formas de pensamiento occidentalizado.

A pesar de los caminos sinuosos que se transitan y del panorama sombrío, existen en el mundo voces que cuestionan el sistema dominante, desafiando a las instituciones y al Estado, y plantean alternativas a favor de la vida, el equilibrio y la convivencia armónica de la humanidad con la naturaleza.

La perspectiva decolonial se suma a estas voces, desde pensadores que están ubicados en diferentes contextos. A través de los estudios realizados desde finales del siglo XX en América Latina desde una perspectiva decolonial, se ha profundizado en el análisis de las estructuras de poder y se visibilizan otras alternativas surgidas desde las experiencias de los pueblos.

Es preciso reconocer, definitivamente, que el conocimiento está inscrito en el acto de vivir y, así, la población es siempre, por definición,

portadora de saberes sin los cuales la propia gestión del ambiente se torna inviable... en el hacer está siempre inscrito un saber. Quien no sabe no hace (Porto-Gonçalves, 2002, p. 149, citado en Ceceña, 2019).

El contexto yoreme

Los yoreme forman parte de los 68 grupos étnicos que integran la diversidad cultural y lingüística de México. Se encuentran ubicados geográficamente al noroeste de México, al norte del estado de Sinaloa, en los municipios El Fuerte, Ahome, Guasave, Choix y Sinaloa de Leyva, y en el sur de Sonora en los municipios de Huatabampo, Etchojoa, Navojoa, Álamos y Quiriego.

Según datos del censo INEGI (2020), en Sinaloa 31 118 personas hablaban alguna lengua indígena. Además, el censo de 2020 indica que la población que vive en hogares indígenas en el estado representa menos del 2.6 % del total.

Tabla 1

Lenguas indígenas en Sinaloa.

Población que habla lengua indígena (de 3 años y más)	1.23 %
Lenguas indígenas más frecuentes	
Mayo	32 %
Náhuatl	22.7 %

Fuente: Elaboración propia a partir de datos de INEGI 2020.

Tabla 2

Municipios de Sinaloa con presencia de población mayo.

Ahome	82.6 %
Angostura	28.1 %
Choix	17.2 %
El Fuerte	92.0 %
Mocorito	15.8 %
Sinaloa	43.4 %

Fuente: Elaboración propia a partir de datos de INEGI 2020.

Los yoreme transmiten los conocimientos que poseen de la naturaleza a través de la oralidad; sin embargo, la sensible baja de hablantes de la lengua materna en las generaciones jóvenes compromete asumir estrategias que permitan que estos saberes se transmitan de manera alterna a la oralidad (Valenzuela, 2019). Por ello, el registro descriptivo de las plantas medicinales que se reproducen de manera natural en la comunidad debe escribirse y difundirse como repositorios en papel y digital, lo que asegura que ese saber no se pierda (Romero, López y otros, 2020).

Conservan en su gente el conocimiento y la sabiduría heredada de sus ancestros y que, por fortuna, aún se conservan; es así que podemos hablar de que la práctica de la lengua materna puede ser el vehículo que favorezca la transmisión de esos saberes de generación en generación... La herbolaria de plantas medicinales es un saber que se conserva como un patrimonio del cuidado de la salud por medio del uso de las plantas medicinales que en muchos casos existen en abundancia en los territorios comunitarios y que desconocen.

Para los yoremes la naturaleza es fundamental y se refleja su conexión a través de los diversos rituales que realizan, cada uno con su propio significado cultural, en donde es observable la presencia de elementos que simbolizan el *juyya ánnia*, sus animales, flores, ramas, símbolos y sonidos que emanan del monte y se integran en los sones que danza el masso (venado) y el pascola, y es justo desde esa relación armoniosa, en la que han aprendido, han construido conocimiento en una relación con la *inay'ye buiäla* (madre tierra).

El pueblo yoreme, al igual que otros pueblos originarios de nuestra América, mantiene un sistema de atención y prevención de enfermedades a través de la utilización de plantas medicinales. En los hogares predominan algunas plantas; muchas de ellas crecen de manera natural en el territorio y son utilizadas de manera cotidiana para el tratamiento de algunas enfermedades.

Se cuenta además con las curanderas comunitarias que poseen un conocimiento profundo de cómo atender los malestares y la forma más adecuada de poder tratarlos con las plantas y la combinación de otros ingredientes de origen vegetal y animal, como es el caso del aceite de tlacuache, una especie que habita el territorio yoreme y que es utilizado para el tratamiento de la bronquitis.

Como señala la señora María, sobadora: “Muelo ramas como la albahaca, la ruda, la hoja de mariguana (hoja ancha); las mezclamos con aceite de arrayán Atiendo dolor de cuerpo, de cabeza, moyera, susto, los reumas también”.

Imagen 1

Sobadora de comunidad yoreme.



Estos conocimientos se han transmitido de una generación a otra y esto es lo que ha permitido que se mantengan vigentes hasta nuestros días, como lo señala la señora María: “Yo sobaba a mis hermanos, así empecé, me acuerdo, pero mi abuela curaba, la mamá de mi ama y mi tía también curaba”.

La enseñanza de la lengua es uno de los compromisos culturales que muchas familias yoreme tienen; los niños van aprendiendo de su cultura en la medida en que se van involucrando en las diversas festividades comunitarias; se aprende en la cotidianidad a través de la convivencia familiar y la realización de diversas tareas que el niño asume. La interacción con el *juyya ánnia* es fundamental, pues facilita que los niños y niñas integren lo propio.

La fiesta es otro espacio comunitario en el que la lengua adquiere gran relevancia; a través del encuentro que se da entre los miembros de la comunidad, se fortalece la identidad y se refuerzan los vínculos comunitarios.

Imagen 2

Tapanco yoreme.



A través del tiempo y salvaguardando su cosmovisión, los yoremes han conservado muchas tradiciones propias como es el tapanco, un ritual alejado de la visión occidental. El tapanco también lo realizan en los pueblos yaquis y yoremes de Sonora.

Los materiales que se utilizan en su elaboración provienen del *juyya ánnia*, cuatro horcones de mezquite, un árbol que de manera natural nace en el territorio yoreme, y un zarzo de carrizo, una planta silvestre que tiene algunos usos durante las fiestas yoremes.

De acuerdo con la tradición, el tapanco se debe elaborar antes del día primero de noviembre (fecha en la que se celebra el Día de Muertos) y permanece hasta el día 3 del mismo mes. En la base del tapanco se colocan alimentos, agua, frutas, veladoras, flores y, en algunos casos, otros objetos o imágenes de santos, en honor a sus familiares fallecidos. Los familiares realizan rezos durante el tiempo que se mantiene el tapanco, le prenden las veladoras y, una vez que ha cumplido con la tradición, la familia consume los alimentos.

Imagen 3

Niño yoreme elaborando tapanco.



Los individuos desde pequeños comienzan a aprender el significado de cada uno de los rituales; podemos observar que el niño está aprendiendo uno de los rituales más importantes del pueblo yoreme; a través de la práctica está aprendiendo de su cultura, enseñado por su padre. Revela además algo muy profundo que evidencia la persistencia del grupo a través de la práctica constante.

En ese sentido, Austin (2001, p. 18) señala que la cosmovisión, con su conjunto de elementos más resistentes al cambio, tiene su fuente principal en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros de una colectividad... las acciones repetidas originan sistemas operativos y normativos.

Cada cultura posee su propia forma de aprender, de transmitir, lo que le permite asegurar la persistencia y, por ende, su lengua, rituales y todo el sistema de relaciones sociales. No existe un manual al que recurren las comunidades para poder enseñar; es un aprendizaje que está en la memoria de los pueblos.

Romero (2021) señala que:

Los grupos de individuos, independiente a que cultura pertenecen, crean normas no escritas que se van transmitiendo de generación en generación, más que nada las culturales, los comportamientos sociales, en fin, se va creando un saber basado en años, de adquirirse en la práctica y que determinan muchos de los actos que los individuos realizan en su relación con los demás. (pp. 12)

A través de estas prácticas sociales se manifiesta la persistencia y trascendencia cultural de los yoremes; son además los espacios propicios para fortalecer las relaciones sociales comunitarias a través de la convivencia y la oportunidad de establecer compromisos que representan la unión y el fortalecimiento del grupo.

A manera de conclusión

El contacto permanente del Yoreme con su *yorem ánnia* les ha permitido aprender de ella; mantienen una estrecha relación de respeto, ya que la consideran como el centro de su universo y de su cosmovisión. Esos aprendizajes se constituyen en la práctica diaria y se transmiten de manera oral a las generaciones jóvenes. Esta práctica ha favorecido la trascendencia cultural del pueblo y una prueba de ello es la emergencia del uso de la medicina natural, que cada vez es más común en los temas de la salud.

Por otro lado, más de quinientos años de colonización permanente no han logrado erradicar la práctica de las lenguas indígenas; aun cuando el español se ha institucionalizado, son muchos los que aún hablan su lengua materna, que, si bien como lo han logrado, podemos decir que son estrategias comunitarias las que evidentemente les han funcionado.

La alianza entre la medicina alópata y la medicina tradicional en muchos casos son fórmulas que resuelven temas de la salud; inclusive muchos médicos recomiendan asistir a las plantas medicinales como un coadyuvante que, a la par de la medicina, favorece la recuperación en temas de salud.

Los pueblos originarios se caracterizan por sus formas propias de organización social, costumbres, valores culturales; cada grupo define al interior las estrategias que han de asumir para dar continuidad a su cultura.

Referencias

- Austin, L. (2001). El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. En J. Broda & B.-J. Félix (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* (pp. 45–83). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes; Fondo de Cultura Económica.
- Dietz, G. (2022). Los saberes indígenas en la educación superior: Entre ausencias y emergencias. En A. L. Gallardo & C. Rosa (Coords.), *Epistemologías e interculturalidad en educación* (pp. 333–357). Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Fricker, M. (2017). *Injusticia epistémica: El poder y la ética del conocimiento* (1.^a ed. digital). Herder. <https://doi.org/10.978-84-254-3928-5>
- Maldonado Alvarado, B. (2015). Perspectivas de la comunalidad en los pueblos indígenas de Oaxaca. *Bajo el Volcán*, 15(23), 151–169.
- Pérez, M. (2019). Violencia epistémica: Reflexiones entre lo visible y lo ignorable. *Revista de Estudios y Políticas de Género*, 1(1), 81–98.
- Romero Leyva, F. A. & Lugo Téllez, T. (2021). Hablando de saberes y persistencias culturales. *Conjeturas Sociológicas*, 5(2), 45–62. <https://doi.org/10.25009/cs.v5i2.4567>
- Romero Leyva, F. A., López Félix, G., Apodaca Ochoa, F. & Soto Carrasco, L. (2020). *Monográfico de medicina tradicional en la comunidad rural/indígena: Sindicatura de Mochicahui, El Fuerte, Sinaloa* (1.^a ed.). Universidad Autónoma Indígena de México.
- Romero Leyva, F. A. (2022). Yorem ánia: Un pensar desde el pueblo yoreme mayo. En M. B. Fernández, P. V. Avendaño & M. J. Montes (Eds.), *Sentipensares sobre interculturalidad en Nuestra América: Apuntes desde la antropología filosófica de Rodolfo Kusch* (pp. 351–380). Universidad Nacional de Quilmes; Universidad de La Serena.
- Weimar, G. & Iño Daza, R. (2017). Epistemología pluralista, investigación y descolonización. *Revista Internacional de Investigación en Sociedad y Educación (ReVIISE)*, 9(9), 111–125. <https://www.reviise.unsj.edu.ar>