



Universidad Autónoma de Querétaro

Facultad de Filosofía

Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe

NOMBRE DE LA TESIS

**“Bí te ya lele Nsant<sub>u</sub>yago Nt’ähi, Nsant<sub>u</sub>m<sub>u</sub>riya, Maxei”. “Prácticas, creencias y lenguaje en la crianza de niños y niñas de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro”**

**TESIS**

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Maestra en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe

**Presenta:**

Brenda Marisol Rodríguez Galván

**Dirigida por:**

Dr. David Alejandro Vázquez Estrada



Universidad Autónoma de Querétaro  
Facultad de Filosofía  
Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe

**“Bí te ya lele Nsantýago Nt’áhi, Nsantumuriya, Maxei”. “Prácticas, creencias  
y lenguaje en la crianza de niños y niñas de Santiago Mexquititlán, Amealco,  
Querétaro”**

Tesis

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de  
Maestra en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe

**Presenta:**

Brenda Marisol Rodríguez Galván

**Dirigido por:**

Dr. David Alejandro Vázquez Estrada

SINODALES

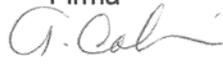
Dr. David Alejandro Vázquez Estrada  
Presidente

  
Firma

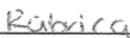
Dr. Ewald Ferdinand Rudolf Hekking Sloof  
Secretario

  
Firma

Dra. María Del Carmen Araceli Colín Cabrera  
Vocal

  
Firma

Dr. Severo López Callejas  
Suplente

  
Firma

Dra. Lydia Van De Fliert  
Suplente

  
Firma

  
Dra. Ma. Margarita Espinosa Blas  
Directora de la Facultad

  
Dra. Ma. Guadalupe Flavia Loarca Piña  
Directora de Investigación y Posgrado

Centro Universitario  
Querétaro, Qro.  
Octubre, 2016  
México

## RESUMEN

La presente investigación aborda el proceso de crianza de niños y niñas de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro, pueblo mayoritariamente indígena hablante principalmente de lengua hñãñho. El método de investigación con el que se trabajó es el etnográfico, abarcando las prácticas, creencias y expresiones lingüísticas transmitidas por las personas, para la construcción de la identidad hñãñho. Planteándose que la crianza se encuentra delimitada por el cuidado de dos entidades que conforman el ser de una persona de Santiago Mexquititlán. Por último, se presenta la experiencia de intervención en la escuela primaria bilingüe “Melchor Ocampo” de Barrio 3, en Santiago Mexquititlán, de la escritura y el canto de arrullo en hñãñho, partiendo de que son las primeras palabras que se le dicen al o la recién nacido(a) en lengua. El método que se abordó fue la etnografía del habla.

(**Palabras clave:** hñãñho, bebé, crecimiento, lengua, prácticas, creencias, arrullo en hñãñho, identidad y crianza).

## SUMMARY

This paper talks about the process of childrearing in Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro. The village is mostly indigenous speaking mainly the hñáñho language. The research method with which we worked is the ethnographic, encompassing practices, beliefs and linguistic expressions transmitted by people in the construction of the hñáñho identity. It is argued that parenting is delimited by the care of two entities that make up the being of a person in Santiago Mexquititlán. Finally, this research presents the experience of intervention in the bilingual primary school "Melchor Ocampo" in Santiago Mexquititlán, Barrio 3; concerning to lullabies writing and singing in hñáñho language. Assuming that these are the first words told to the baby in her or his mother language. The method used was the ethnography of speaking.

**(Key words:** hñáñho, baby, growth, language, practices, beliefs, hñáñho lullabies, identity and breeding)

## AR TX'UKUMFENI

Nuna ar 'befi t'ani bí t'ot'e dige honja tede yá lele mengu Nsantyago Nt'ähi, Nsantumuriya, Maxei. Nu Nsantyago Nt'ähi 'bui kasu honse ya jä'itho ñä ar hñäñho. Pa ar 'befi nt'ani dá japu'befihe ar nt'ot'e nt'ot'i ya hnini, ndí hufihe ya 'mui, ya nts'ojwä ne ya hmä bi uti ya jä'i pár nthoki yá 'muise ya ñäñho. Bí hmä ya jä'i nu'u tede nu Nsantyago tsuni honse yoho ya xeni ár 'mui 'nar jä'i. Ar ngäts'i, dá uhe ma 'befihe ne ma nts'apunt'ot'ehe jar nguu nsadi "Melchor Ocampo" jar Barryo hñu Nsantyago Nt'ähi dige yá thuhu ar njabätsi ne ár nt'ot'i ya thuhu ya lele ko ar hñäñho. Dá pähe honja ya 'behña ne yá ndo xu ar lele ne ár anxe. Bí udi ar 'befi ar nguu nsadi "Melchor Ocampo" jar Barryo hñu Nsantyago Nt'ähi, bí thuhu ne nt'ot'i yá thuhu ar lele ar hñä hñäñho. Dá nduhe ko ar ndui ya hñä ya jä'i xifi ya lele ja xi 'mui.

(Ya hñä xi mahyoni: ñäñho, lele, tede, hñä, nsadi, nts'ojwä, ne thuhu ar lele)

## DEDICATORIA

Ya ʼBehña ñãño Nsantiago Ntʼãhi bí nthege ár mbefi, ár ʼbui, ár ʼmuj. hegi ʼkutʼi ár ngú ne ár ʼbui. Ar muj jamädi.

A las mujeres ñãños de Santiago Mexquitlán por compartir su sentir, pensar y vivir. Por permitirme entrar a sus casas y en su vida. Gracias de corazón.

A Hyadi Matilde por permitirme ser su madre, conocerla y enseñarme cómo cuidarla, y por ser mi pareja de campo en esta investigación. A Antonio por compartir su paternidad conmigo; por sus palabras, comprensión y apoyo, por ser mi acompañante en campo. Para ambos ésta tesis con amor.

A mi mamá por convivir su maternidad, enseñarme y ayudarme a cuidar a Hyadi. A mi papá por permitirme en todo momento tomar mis propias decisiones. Gracias a ambos por su apoyo y comprensión en mis estudios. Los quiero mucho.

A mi hermano, hermana y a sus respectivas familias por su cariño, comprensión y apoyo.

## **AGRADECIMIENTOS**

A las mujeres ñãñhos con las que he convivido desde mi llegada a Amealco, gracias por su estima, sus palabras y consejos que amablemente nos comparten. A Isaura, Mariela, Lidia, Martina, Paola, Diana, Rosario, Hortensia, Dolores y Lucía, muchas gracias por todo su apoyo.

A la familia de doña Agustina, Paola, Francisca, Sofía y Dolores con quienes he convivido y mantenido *ár mpädi*, acompañada de risas, fiestas y llantos.

A Hortensia por compartir su amistad conmigo, por enseñarme otro mundo diferente. Por su cariño, apoyo, confianza y permitirme entrar en su vida. Por enseñarme otras formas de ser mamá. Gracias por el aprecio.

A Francisca y su familia. A ella mi profunda admiración, respeto y cariño. Por estar atenta al cuidado de las personas y brindar su ayuda. Por compartir su saber. Por ser mujer indígena que en todo momento se hace escuchar y lucha por la equidad. Gracias por querer y apreciar a Hyadi Matilde

A la directora Susana por confiar en este trabajo y permitirme realizar el proyecto de intervención en la escuela primaria bilingüe “Melchor Ocampo” que dirigía. Agradecimiento a la innovadora maestra Ma. Eugenia Flores, quien confió y me permitió hacer posible el proyecto de intervención con el grupo a su cargo.

A mi director de tesis Alejandro Vázquez quien amablemente compartió su tiempo y sus vastos conocimientos, siendo cómplice de este trabajo. Muchas gracias por la confianza, observaciones, sugerencias y críticas al mismo.

A mis lectores de tesis Ewald Hekking, Araceli Colín, Severo López y Van De Fliert, quienes dedicaron tiempo, letras, experiencia y conocimientos en su revisión.

A Ewald Hekking, a quien admiro y respeto por su gran trayectoria de investigación en el campo de la lingüística sobre la lengua hñãñho. Por el cariño y afecto que tiene al enseñar en sus clases. Por su entrega y calidez humana. Por sus contribuciones en la MEAEB. *Jãmädi ma tsi xãmbate*.

A Araceli Colín, a quien reconozco su trabajo con pueblos náhuatl. Muchas gracias por las observaciones y recomendaciones precisas. Por su sensibilidad, empatía y

apoyo. Gracias por compartir sus palabras en el campo de la psicología y la antropología. Por su voz cantada y hablada.

A Severo López, a quien admiro y aprecio. Por ser parte de este trabajo, al reafirmarme en clase la importancia de la lengua y la cultura. Por ser hablante, sabio y crítico.

A Lydia Van De Fliert por su sensibilidad, cariño y conocimiento que tiene sobre los pueblos indígenas en México y América Latina. A quien admiro por tan importantes aportaciones en el libro “El otomí en busca de la vida”, de quien he aprendido a conocer al pueblo hñãño. Con cariño.

A mis compañeros(as) de la Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe, Diana, Tere, Eli, Bania, Mely, Irla, Juana, Oliva, Valentín, José Luis, Russell, Sergio, Luis, Bernardo, Xuwa y Rene.

A Xuwa Vázquez, a quien estimo y de quien aprendí a andar a pie en Santiago Mexquititlán. Agradezco infinitamente el apoyo que me brindaste en la maestría desde lo académico hasta lo cotidiano. Gracias por la revisión y enriquecimiento en algunas canciones en hñãño. Por tu sencillez y compañerismo.

A Yunuen Martínez, quien amablemente revisó y corrigió el resumen de la tesis en inglés.

A Ewald Hekking por la traducción del resumen en hñãño y a Aurelio Núñez por su contribución a la misma.

A maestros, maestras y coordinadora Luz María Lepe de la MEAEB, gracias por sus aportaciones académicas que hicieron posible contribuir en mis estudios.

Agradezco a la Universidad Autónoma de Querétaro institución académica que ha posibilitado la realización de mis estudios superiores y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por el apoyo para tener la experiencia, realizar mis estudios y terminar esta tesis.

## ÍNDICE

RESUMEN .....	III
SUMMARY .....	IV
AR TX'UKUMFENI .....	V
DEDICATORIA.....	VI
AGRADECIMIENTOS .....	VII
ÍNDICE .....	IX
INTRODUCCIÓN .....	1
1. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO.....	4
Introducción.....	4
1.1. Marco teórico. Los procesos de crianza: prácticas, creencias y lenguaje.....	4
1.1.1. ¿Qué se entiende por crianza?.....	5
1.1.2. Las prácticas y las creencias presentes en los procesos de crianza de los niños y las niñas.....	6
1.1.3. La lengua y el lenguaje presentes en los procesos de crianza de niños y niñas	12
1.1.4. El proceso de crianza como formador de identidad.....	15
1.2. Marco metodológico.....	16
1.2.1. Registro del trabajo de campo .....	18
1.2.2. La sistematización de la experiencia. ....	21
1.2.3. El grupo focal y diseño de talleres .....	22
2. CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIO-CULTURAL Y LINGÜÍSTICO.....	24
Introducción.....	24
2.1. Contexto Histórico.....	24
2.2. Contexto socio-cultural.....	32

2.3. Contexto Lingüístico.....	54
3. COSMOVISIÓN Y CRECIMIENTO DE LA PERSONA.....	62
<i>Ar mfeni ne bí te ar lele ar já í</i> .....	62
Introducción.....	62
3.1. Cosmovisión.....	62
3.2. La cosmovisión y la construcción de la persona .....	71
3.3. La cosmovisión y la construcción de los y las ñãños de Santiago Mexquititlán.....	72
3.4. El crecimiento de las personas ñãños de Santiago Mexquititlán. <i>Bí tehu ar ñãño Nsantýago Nt'áhi</i> .....	76
3.5. Embarazo/ <i>Dí ñehe ar lele</i> .....	77
3.5.1. La importancia de las fases lunares en el embarazo/ <i>Ar zänä ne bí ñehe ar bätssi</i> .....	77
3.5.2. Niño o niña/ <i>Ar nxutsi, ar metsi</i> .....	81
3.5.3. Cuidados y recomendaciones durante el embarazo/ <i>Ya hnu ne ya nsokwuda da ñehe ar bätssi</i> .....	82
3.6. Parto/ <i>Bí t'odi</i> .....	90
3.6.1. Partera/ <i>Ar 'yengu ar bätssi</i> .....	91
3.6.2. Los dolores de parto/ <i>Nu xo hño ar 'ñu</i> .....	94
3.6.3. Cordón y la placenta/ <i>Ar thöhi ne ar nt'ots í</i> .....	96
3.7. El primer mes y meses/ <i>Ar zänä bí kut'í ne ya zänä</i> .....	98
3.7.1. Cuidados y recomendaciones en el primer mes / <i>Ya hnu ne ya ar zänä nsokwuda bí kut'í</i> .....	98
3.7.2. Leche materna / <i>Ar 'ba</i> .....	102
3.7.3. La comida / <i>Ar hñuni</i> .....	106
3.7.4. Enfermedades / <i>Ya hñeni</i> .....	108

4. EL CRECIMIENTO DE LOS(AS) BEBÉS.....	111
<i>Bí te ar lele</i> .....	111
Introducción.....	111
4.1. El crecimiento de los(as) bebés/ <i>Bí te ar lele</i> .....	111
4.2. Angelitos / <i>Ya tsi anxe</i> .....	118
4.3. Alma, espíritu o sombra / <i>Ar tsi anxe</i> .....	125
4.4. El alma, espíritu o sombra de una persona que muere / <i>Ar anxe ãnima</i> ...	136
4.5. La maldad / <i>Ar zone</i> .....	139
4.6. La cuna o hamaca/ <i>Ar nzudi</i> .....	144
5. METODOLOGÍA DE LA PALABRA Y CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO .....	149
Introducción.....	149
5.1. Métodos de Acción Social.....	149
5.2. Intervención en Primaria bilingüe “Melchor Ocampo” .....	151
5.3. Etnografía del habla .....	158
5.3.1. Elementos culturales en las canciones de arrullo en hñáñho. “ <i>Ya thuhu ar lele ne ar mengu</i> ” .....	166
5.4. Grupo focal .....	167
6. CONCLUSIONES.....	178
Introducción.....	178
6.1. Hallazgos teóricos- metodológicos.....	178
6.2. Hallazgos etnográficos.....	184
6.3. Devolución de saberes.....	188
BIBLIOGRAFÍA .....	191
ANEXOS .....	196
Etnografía del habla .....	196

Glosas de “ <i>Ya thuhu ya lele</i> ” (Canciones para bebés).....	196
Proyecto de intervención:.....	208
Primaria Bilingüe “Melchor Ocampo” Santiago Mexquititlán, Barrio 3 .....	208
Proyecto de intervención:.....	211
Primaria Bilingüe “Melchor Ocampo” Santiago Mexquititlán, Barrio 3 .....	211
Guía de entrevistas a mamás de Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro.....	213
<b>Guía de entrevista con especialista de la salud Querétaro, Qro</b> .....	218
Invitación entregada a las mujeres para el Grupo focal .....	220
Carta descriptiva de Grupo focal con mamás.....	221
“ <i>Ya thuhu ar lele ar hñãñho</i> ”.....	224

## ÍNDICE DE TABLAS

Tabla No. 1 Modelo SPEAKING de Hymes.....	20
Tabla No. 2 Etimología del vocablo Mexquititlán.....	30
Tabla No. 3 Etimología del vocablo Mexquititlán.....	31
Tabla No. 4 Estados con población hablante otomí.....	33
Tabla No. 5 Total de hablantes de lengua otomí en el país.....	33
Tabla No. 6 Hablantes de lengua indígena en el estado de Querétaro.....	34
Tabla No. 7 Población total de infantes de 0-17 años en el estado de Querétaro y municipio de Amealco.....	35
Tabla No. 8 Grado de marginación e indicadores en el municipio de Amealco, Qro.....	36
Tabla No. 9 Población total de Santiago Mexquititlán.....	37

Tabla No. 10 Población barrial de Santiago Mexquititlán.....	38
Tabla No. 11 Cargos tradicionales de Santiago Mexquititlán.....	50
Tabla No. 12 Ejemplo de tonos en hñãño de Santiago Mexquititlán.....	56
Tabla No. 13 Escolaridad y lengua.....	60 y 61
Tabla No. 14 Cuerpo y <i>ar anxe</i> .....	139
Tabla No. 15 Tabla comparativa del proceso de intervención.....	153
Tabla No. 16 Ejemplo de arrullo en hñãño.....	154
Tabla No. 17 Ejemplo de arrullo en hñãño.....	154
Tabla No. 18 Ejemplo de arrullo en hñãño.....	155
Tabla No. 19 Ejemplo de arrullo en hñãño.....	155
Tabla No. 20 Ejemplo de arrullo en hñãño.....	155
Tabla No. 21 Ejemplo de arrullo en hñãño.....	156
Tabla No. 22 Ejemplo de arrullo en hñãño.....	156
Tabla No. 23. Guía de Observación.....	180

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura No. 1 Región ñãño de Santa María Amealco.....	27
Figura No. 2 Mapa estado de Querétaro.....	32
Figura No. 3 Mapa municipio de Amealco, Qro.....	35
Figura No. 4 Dominio lingüístico de mujeres de las Santiago Mexquititlán.....	59
Figura No. 5 Actitudes hacia la lengua hñãño y español.....	59

## ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen No. 1 Casa de Santiago Mexquititlán.....	39
Imagen No. 2 Gallo de Santiago Mexquititlán.....	40
Imagen No. 3 Muñecas de Santiago Mexquititlán.....	41
Imagen No.4 <i>Ar ´ntoñ`ä ar lele</i> , gorro para bebé, elaborado por mujeres de Santiago Mexquititlán.....	42
Imagen No. 5 <i>Ar ´rozä</i> , morra.....	43
Imagen No. 6 Mujer tejiendo en telar de cintura ´nar mahwi.....	44
Imagen No. 7 <i>´Nar mahwi ar nxutsi</i> , capa de niña.....	44
Imagen No. 8 Vestimenta tradicional de mujeres Santiago Mexquititán.....	46
Imagen No. 9 Santiago Apóstol.....	47
Imagen No. 10 Iglesia de Barrio 1, Santiago Mexquititlán.....	48
Imagen No. 11 Capilla familiar de Barrio 1, Santiago Mexquititlán.....	49
Imagen No. 12 Primaria Bilingüe “Melchor Ocampo”, Barrio 3.....	53
Imagen No. 13 <i>Ar pa äanima</i> , día de muertos. ....	64
Imagen No. 14 y 15 Ofrendas en capillas familiares.....	64
Imagen No. 16 Tumba <i>ar tsi anxe</i> .....	65
Imagen No. 17 Ofrenda familiar en casa.....	66
Imagen No. 18 Ofrenda familiar en casa .....	66
Imagen No. 19 <i>Äanima</i> en ofrenda familiar .....	66

Imagen No. 20 <i>Ar ánima</i> , en ofrenda familiar.....	67
Imagen No. 21 Altar de las benditas ánimas del purgatorio.....	68
Imagen No. 22 Iglesia Santiago Mexquititlán.....	69
Imagen No. 23 Adornos en pino el 24 de diciembre.....	70
Imagen No. 24 Comal con tortillas y <i>ar lalu</i> en el centro.....	105
Imagen No. 25 <i>Ar tsi lele</i> .....	125
Imagen No. 26 Fiesta de bautizo de una bebé de 5 meses.....	142
Imagen No. 27 Bautizo <i>ar tsi anxe</i> de 2 años.....	143
Imagen No. 28 Padrino, madrina de bautizo y familia.....	144
Imagen No. 29 <i>Ar nzudi</i> con bebé de cuatro meses.....	146
Imagen No. 30 Canción recopilada.....	157
Imagen No. 31 Muñeco artesanal.....	162
Imagen No. 32 Grupo focal.....	169
Imagen No. 33 Grupo focal.....	173
Imagen No. 34 y 35 Santo niño de la salud.....	187

## INTRODUCCIÓN

La relación entre lengua y cultura ha sido uno de los temas privilegiados en las ciencias sociales, siendo la antropología y especialmente la lingüística las disciplinas que más aportes han construido.

La presente investigación se suma a estos esfuerzos, analizando la transmisión de los saberes culturales y lingüísticos en el proceso de crianza de los y las<sup>1</sup> habitantes de Santiago Mexquititlán pertenecientes al grupo indígena ñāñho. La crianza como proceso de continuo contacto físico-emocional-social fortalece las relaciones entre las personas, en especial de la mamá “*ar nānā*” (mamá) “*ar tsi me*” (madrecita) con el o la bebé.

El presente trabajo es la tesis “*Bí te ya lele Nsant<sub>y</sub>ago Nt’āhi, Nsant<sub>u</sub>m<sub>u</sub>riya, Maxei*”. “Prácticas, creencias y lenguaje en la crianza de niños y niñas de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro”.

El objetivo general de la tesis es “*Registrar las prácticas, las creencias y el lenguaje que utilizan las personas adultas en el proceso de crianza de los(as) niños(as) ñāñhos de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro*”. Con la investigación se buscó alcanzar tres objetivos específicos:

- Describir cuáles son las prácticas y creencias de las personas adultas relacionados con la crianza de los niños y las niñas de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro.
- Registrar las distintas formas de expresión lingüísticas y sus contenidos culturales presentes en el proceso de crianza de niños y niñas por parte de las personas adultas de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro.
- Crear un espacio de diálogo con las(os) interlocutoras(es) participantes para definir las posibles estrategias de devolución de los conocimientos registrados.

En México, según el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI, 2010) se encuentran 6, 695, 228 hablantes de lengua indígena mayores

---

<sup>1</sup> Se tiene conocimiento de la Real Academia Española sobre el innecesario uso de artículos “a, la, las” para género femenino, y usar de manera genérica “o, lo, los” para denotar ambos géneros (masculino y femenino). Dado la importancia de ser visibilizadas y dado el tema que se trata, en la presente investigación es pertinente hacer su uso de los dos géneros. Tomado de: <http://www.rae.es/consultas/los-ciudadanos-y-las-ciudadanas-los-ninos-y-las-ninas>.

de 5 años; el INALI considera que hay 11 familias lingüísticas, 68 agrupaciones lingüísticas y 364 variantes.

En el estado de Querétaro se encuentran concentradas cerca de 29,585 (INEGI, 2010) hablantes de lengua indígena mayores de 5 años, representando el 0.4% del total de la población hablante de lengua indígena mayor de 5 años de todo el país.

Amealco es uno de 18 municipios del estado de Querétaro, con población de 62,197 habitantes (INEGI, 2010). En él se concentra la mayor parte de la población indígena del estado de queretano, con 14,999 personas mayores de 5 años hablantes de alguna lengua indígena, representando el 50.6% del total en el estado.

Los Censos del INEGI, solo considera a los(as) hablantes de lengua indígena mayores de 3 años, ¿por qué sólo a partir de esa edad?, ¿antes de los 3 años no se habla una lengua indígena?, ¿qué importancia tiene la comprensión del lenguaje en el aprendizaje de la lengua materna?

Si no cuentan con producción de lenguaje no se consideran hablantes a los(as) niños(as) menores de 3 años, dejando de lado aspectos importantes en su adquisición como la socialización, la comprensión, la cognición y los gestos comunicativos<sup>2</sup>, los cuales son aspectos en el proceso de adquisición del lenguaje, anteriores a su producción, denotando aspectos relevantes previos al habla.

Por ello, la importancia de realizar un trabajo que registre algunas expresiones lingüísticas presentes en la crianza de los niños y niñas *ñãñhos*, analizando la transmisión de bases culturales mediante las prácticas cotidianas y creencias, presentes en la oralidad de las personas de un grupo social específico.

Entre la bibliografía disponible sobre los grupos indígenas en el México contemporáneo, existe una vasta descripción relacionada con los temas de lengua y cultura, siendo los grupos indígenas mesoamericanos, aquellos donde más

---

<sup>2</sup> Los gestos pueden hacer alusión a su uso popular como tomar o dejar un objeto, decir que no moviendo el dedo índice o mover la cabeza como afirmación a algo. En su uso popular, el gesto refiere a los movimientos manuales convencionales que concurren opcionalmente en el discurso, tal como dejar, agitar o tomar algo, señalar con dedos acompañado con un sonido (nnn) para indicar que algo quiere. Posteriormente a que comienzan a producir algunas palabras realizan las combinaciones entre gestos y habla, lo que precede a la producción de dos palabras (Rico, O. y Jackson, M, 2007)

estudios se han generado. Las investigaciones de las poblaciones ñãñhos en el Estado de Querétaro en la parte sur, especialmente en Santiago Mexquititlán, han sido parte importante de estos esfuerzos.

Los temas abordados han sido a partir de los sistemas rituales y cosmovisión (Galinier, 2009, Abramo, 2007, Vázquez, 2009), de trabajos etnohistóricos (Soustelle, 2012) sobre organización social e identidad (Prieto *et al*, 2006) y sobre lingüística: gramática-diccionarios (Hekking, 1999, Palancar, 2009).

No obstante que existe un prolijo conjunto de investigaciones relacionadas con los(as) ñãñhos; hoy en día no hay una investigación que ponga énfasis en las prácticas de crianza en el sentido en que lo propone esta investigación, encontrándose la pertinencia de la misma.

La manera de aprender y enseñar la adquisición del lenguaje, concebir el mundo e intervenir en él, por parte de niños(as) pertenecientes a un determinado grupo social; son procesos de crianza que realizaron y realizan las madres, los padres, la comunidad, y los(as) cuidadores de niños(as) que visibilizan la manera en cómo se da dicho proceso en prácticas y creencias<sup>3</sup> por medio del lenguaje de determinado grupo social, en determinada época y en determinado lugar.

El método de investigación trabajado fue el etnográfico, con el cual se registraron las prácticas y creencias relacionadas con la crianza que tienen los(as) ñãñhos de Santiago Mexquititlán. La etnografía del habla ayudó a documentar las formas de expresión lingüística presentes en el hñãñho.

Algunas de las técnicas que fueron utilizadas para la recolección de información para la presente investigación fueron:

- Observación participante
- Entrevistas
- Grupo focal

---

<sup>3</sup> Dentro de las prácticas, las creencias, y el lenguaje que conceptualizan la presente investigación, se orientan los cuidados que se le brindan a la mujer durante el embarazo, el parto y el primer mes después del parto.

***“La diversidad cultural hace que el propio investigador deba considerarse un otro en un mar de otredades” Alfredo López Austin (2015)***

## **1. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO**

### **Introducción**

Este capítulo se organiza a partir de dos grandes temas: el primero es el marco teórico que orienta la investigación, abordando conceptos de crianza, prácticas, creencias y el lenguaje. Aquí articulamos cómo estos elementos culturales favorecen la construcción de identidad indígena<sup>4</sup> en el proceso de crianza. La segunda parte está desarrollada a partir de la metodología, ordenada en tres apartados: técnicas de campo, sistemas de organización de la información y devolución de la información.

#### **1.1. Marco teórico. Los procesos de crianza: prácticas, creencias y lenguaje**

Cuando hablamos de temas sobre adquisición del lenguaje, formas de pensamiento, maneras de concebir el mundo, en niños y niñas de determinado grupo social, tiempo y espacio, hacemos alusión a procesos de crianza que realizan las madres, los padres, los(as) cuidadores de los(as) niños(as) y la comunidad, los cuales tienen que ver con los conocimientos, las creencias, las prácticas y el lenguaje de un grupo social específico, que visibiliza la manera en que se da dicho proceso que alude a un vasto conocimiento de saberes transmitidos mediante la oralidad<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> La Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro, define al pueblo indígena como *“Colectividad humana, cuyos miembros son descendientes de pobladores que, desde antes del inicio de la colonización, habitaban en el territorio del Estado de Querétaro, que han dado continuidad histórica a las instituciones políticas, económicas, sociales y culturales o parte de ellas, que poseían sus ancestros antes de la conformación del Estado de Querétaro, que afirman libre y voluntariamente su pertenencia a cualquiera de los pueblos señalados en la presente Ley”*. En dicho documento Santiago Mexquititlán es reconocido como localidad indígena. (Periódico oficial del gobierno del estado “La Sombra de Arteaga”, el 24 de julio de 2009).

<sup>5</sup> El sufijo -idad, permite que el concepto camine, volviendo dinámico y activo lo oral.

### 1.1.1. ¿Qué se entiende por crianza?

La palabra ‘crianza’ viene del latín *creare* que significa orientar, instruir y dirigir (Real Academia Española, 2001), pero ¿qué orienta, qué instruye y dirige? ‘Crianza’ según Vera, 1997 (en Grubits, et al. 2007, p. 50) es el “conjunto de actitudes, creencias, costumbres sociales, percepciones y conductas relacionadas con la construcción humana del nuevo ser (...)”. Lo que nos hace apreciar la importancia del proceso de crianza, ya que dichos aspectos son elementos constitutivos de la identidad en la persona.

Araceli Colín (2003, p. 4-5) comenta que “La crianza se traduce en hábitos, creencias y formas de educar a un niño o niña desde que nace o aún desde que está por nacer”. Además de que al hablar de crianza en varias ocasiones se hace referencia a procesos educativos que van desde la procreación, la gestación, el parto, el puerperio<sup>6</sup> y la lactancia.

Cuando hablamos de crianza, en la presente investigación partimos de un enfoque etnoecológico<sup>7</sup>, el cual es un enfoque holístico y multidisciplinario donde su principal abordaje son las relaciones que se establecen entre el sistema de conocimientos (*corpus*), el conjunto de creencias (*kosmos*), y el conjunto de prácticas productivas (*praxis*)<sup>8</sup>.

De esta manera, comprendemos que ‘crianza’ es el proceso educativo de un conjunto de prácticas (*praxis*), creencias (*kosmos*) y sistemas de conocimientos (*corpus*) presentes en la memoria colectiva de las personas adultas, en los diferentes momentos del crecimiento del ser humano: embarazo, nacimiento, parto e infancia<sup>9</sup> de un niño o niña. *Praxis, corpus y kosmos* son transmitidos y aplicados en el ámbito familiar y comunitario de manera intergeneracional (entre dos o más generaciones) e intrageneracional (en una misma generación) mediante un lenguaje socialmente compartido, permitiendo las formas de

---

<sup>6</sup> Periodo equivalente a cuarentena o postparto.

<sup>7</sup> Propuesta para el análisis de la realidad de Toledo y Barrera-Bassols (2008).

<sup>8</sup> Si bien los conceptos los desarrollan a nivel de producción agrícola, consideramos la pertinencia a raíz de la apreciación bio-cultural que proponen, posteriormente se desglosará.

<sup>9</sup> En la presente investigación desarrollaremos a que nos referimos con infancia desde la cosmovisión ñaño de Santiago Mexquitlán.

construcción de un ser social inmerso en una cultura, en un lugar y en un tiempo determinado, posibilitando la construcción de identidad de manera bio-cultural<sup>10</sup>.

Reconociendo que las personas adultas son importantes en la difusión de prácticas, creencias y conocimiento por medio del lenguaje durante la crianza. Siendo ellas depositarias y transmisoras de la memoria colectiva.

Es importante conocer en cada región y en cada grupo social el concepto de 'crianza', considerando importante saber qué es, qué se entiende y cómo se nombra en hñãño el concepto en Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro.

### **1.1.2. Las prácticas y las creencias presentes en los procesos de crianza de los niños y las niñas**

El concepto de prácticas se retoma de Toledo y Barrera-Bassols (2008) quienes comentan que son alusivas a la *praxis*, lo cual para ellos es la experiencia expresada desde tres vertientes, las cuales son:

1. La experiencia histórica acumulada y transmitida de generaciones por una cultura rural determinada. Su fuente de información es “lo que le dijeron”.
2. La experiencia socialmente compartida por los miembros de una sola generación. Su fuente de información es “lo que le dicen”.
3. La experiencia personal y particular, adquirida por la repetición (...) enriquecida por variaciones, eventos imprevistos y sorpresas diversas, donde parte de “lo que se observa por sí mismo”.

Si hablamos de prácticas de crianza, aludimos a la experiencia (*praxis*): histórica-social-personal que desarrolla una persona en un contexto socio-cultural determinado. Lo que permite la construcción identitaria de manera bio-cultural de un niño o una niña.

Al hacer referencia al lugar, estamos refiriéndonos al bagaje cultural que posee el sujeto al expresarse de manera individual (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 71), el cual se encuentra permeado por la moral, el saber y el poder de la colectividad a la que pertenece. El tiempo para los autores es considerado como

---

<sup>10</sup> Con ello apreciamos que la identidad se construye en la persona en sus interrelaciones con lo biológico, lo psicológico, lo social y lo cultural, que posteriormente desarrollaremos.

algo cíclico, partiendo del cúmulo histórico de saberes, que han sido compartidos generacionalmente.

Por otra parte, las creencias en el proceso de crianza para Solís y Díaz (2007, p. 177) son “(...) *un fenómeno cognitivo, referente a lo que piensan los padres acerca de la formación de sus niños*”, aludiendo con ello que las creencias son los conocimientos acerca de lo que deben hacer para la formación de sus niños(as). Izzedin y Pachajoa (2009) mencionan que “(...) *las creencias hacen referencia al conocimiento acerca de cómo se debe criar un niño, a las explicaciones que brindan los padres sobre la forma como encausan las acciones de sus hijos.*” (Izzedin y Pachajoa, 2009, p. 110). Dichos autores retoman a Aguirre (2000) para afirmar que las creencias son verdades compartidas por un grupo social determinado, las cuales brindan fundamento y seguridad.

Desde estas líneas, las creencias son un conjunto de conocimientos acerca de cómo deben realizar el proceso de crianza las personas adultas, y son certeras y compartidas en un grupo específico, permitiendo la seguridad de acción en la crianza.

Nosotros partimos de que un sistema de creencias hace alusión al *kosmos*. Desde el punto de vista etnoecológico, se encuentran en constante relación con las prácticas (*praxis*) y con el conocimiento (*corpus*), las cuales menciona Villoro (1982, p. 202) “*Un cúmulo de creencias permiten realizar hipótesis del comportamiento de las personas y confirmarlas con la experiencia*”. Por lo tanto, dichas acciones responden a un cúmulo de conocimientos y de experiencias acerca de cómo se realiza o debe realizarse el proceso de crianza por parte de las personas, inmersas en un grupo social específico.

Cuando hacemos alusión al *corpus* de conocimiento, reconocemos “(...) *la suma y el repertorio de signos, símbolos, conceptos y percepciones de lo que se considera el sistema cognoscitivo tradicional*” (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 70). El saber es transmitido mediante el lenguaje, que se apoya del “código de memoria”<sup>11</sup> colectiva e individual, siendo nulo en cierta medida el lenguaje

---

<sup>11</sup> “Código de memoria es un formidable sistema de memorización, es decir de representación, formación y mantenimiento de recuerdo, y es soportado por una doble estructura: biológica y cultural” (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 74).

escrito<sup>12</sup>, puesto que la oralidad se encuentra más ponderada. Y cada *corpus* se matiza y se comparte en función de la edad y el género, lo que a cada edad y género corresponden diversas actividades (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 72).

Toledo y Barrera-Bassols reconocen diversos tipos de saberes en torno a los productores agrícolas<sup>13</sup>, el primero de ellos es el conocimiento astronómico. Las observaciones de los movimientos y las relaciones del sol, la luna<sup>14</sup>, las estrellas, las nubes, la luz estelar, han permitido el registro del tiempo y la generación de calendarios astronómicos, que se encuentran relacionados con “(...) *fenómenos biológicos como la **floración** y la **fructificación** de las plantas o los **ciclos de vida** de las especies animales (terrestres y acuáticos)*” (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 77).

Si bien, se menciona la relación con las especies animales, en la presente investigación se realizará la apreciación con los seres humanos, en cuanto al *corpus* que tienen sobre los fenómenos astronómicos y el nacimiento de seres humanos.

La segunda apreciación sobre los saberes de los productores es en cuanto al conocimiento geo-físico que Toledo y Barrera-Bassols (2008) proponen, de los fenómenos climáticos: lluvia, ciclones, eclipses, ciclos lunares, entre otros eventos importantes para el **crecimiento** de las plantas, peces y demás seres vivos.

El crecimiento de un ser vivo está vinculado con el movimiento de los astros y la relación con los fenómenos de la naturaleza. Visibilizamos el crecimiento bio-cultural, con relación al saber tradicional en el proceso de crianza de un ser humano, inmerso en un contexto eminentemente natural.

Por lo tanto, conocer los elementos bio-culturales es reconocer los saberes, las prácticas, las creencias y el lenguaje presentes en los procesos de crianza de niños y niñas de Santiago Mexquititlán, lo que implica saber desde la cosmovisión ñaño el uso de plantas medicinales para tratar algunos malestares, conocer

---

<sup>12</sup> El saber está en la oralidad, en la relación física, emocional, social de la persona con el otro(a).

<sup>13</sup> Si bien, en la presente investigación no se pretende hablar sobre los saberes agrícolas, se hace alusión al tema para mencionar el saber tradicional.

<sup>14</sup> Las fases de la luna, permite saber en qué momento sembrar maíz o alguna semilla, para plantar o trasplantar un árbol. De esto depende una buena cosecha, un fruto o un árbol fuerte.

quién es la persona que atiende la salud y la enfermedad, saber si se realizan rituales con las plantas y su uso especial en el embarazo, en el parto y posterior al parto; y, conocer en qué lengua se da la oralidad.

Toledo y Barrera-Bassols (2008) retoman a Russell (1918) que “*distingue dos sistemas cognitivos cuando se refiere al conocimiento como «conocimiento por descripción» y a la sabiduría como «conocimiento por familiaridad»*” (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 101), los cuales son mantenidos de manera individual y colectiva, contruidos y decontruidos en la práctica.

El saber tradicional se “*(...) enraíza en la experiencia personal y directa con el mundo*”, para lo cual se encuentra en constante interrelación naturaleza-persona-comunidad. El sabio, persona dialogante de saberes “*(...)no tiene la necesidad de formular teorías generales acerca de las cosas, sino que aprovecha su propia experiencia personal y conocimientos empíricos sobre las cosas*” adquiriendo su sabiduría “*(...) a través de la experiencia cotidiana, de la forma de vivir y de mirar las cosas (...)*” (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 102-104).

El saber lo determinan en colectividad, no en la individualidad y se comparte debido a las creencias y a la preservación de multiplicidad de significados (repeticiones verbales, metáforas, cantos, etc.) que se encuentran compartidas en las prácticas situadas en tiempos y espacios específicos. Lo que visibiliza formas históricas de ser, pensar y sentir de una comunidad. Si queremos retomar aspectos como prácticas, creencias y lenguaje presentes en un grupo indígena determinado, debemos tener en cuenta que la *praxis*, el *corpus* y el *kosmos* están presentes en las relaciones sociales entre las personas, la cultura y la biodiversidad.

Existen varias experiencias de recuperación de saberes comunitarios en América Latina sobre los procesos de crianza infantil en población indígena, Liedloff (2011) caracteriza a la tribu yecwana de Venezuela, residente de la parte alta de la cuenca del río Caura, cerca de la frontera con Brasil, como una población con ausencia de infelicidad<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> La ausencia de infelicidad debido a sus necesidades básicas cubiertas y porque las normas de conducta humana del “deber ser” carecen de sentido.

Menciona que su lengua posee un extenso vocabulario que incluye todas las actividades que desarrollan los(as) yecuanas, omitiendo vocablos genéricos, lo que la hace una lengua muy específica.

Liedloff menciona un concepto básico que forma parte importante en torno a la crianza de los(as) niños(as) yecuanas, el cual es *“el continuum definido como la secuencia de experiencias que corresponde a las expectativas y tendencias de nuestra especie en un entorno consecuente con aquello en lo que estas expectativas y tendencias se formaron”* (Liedloff, 2011, p. 54).

El *continuum* de un ser humano es completo, puesto que forma parte del *continuum* de su familia, de su clan, comunidad y especie. *“(…) al igual que el continuum de la vida humana forma parte de la vida”* (Liedloff, 2011, p. 54). Para ello es necesaria la experiencia, ya que gracias a ella se produce cierta estabilidad que favorece al *continuum*.

Un(a) bebé yecuana mantiene un contacto físico con alguien desde el nacimiento, sin ser expuesto a pruebas y valoraciones, este contacto permite tener un ambiente donde los olores, los sonidos, la temperatura y el contacto con alguien vivo, van permitiendo llevar a cabo el *continuum* de su especie.

El contacto físico antes y después del nacimiento de los y las bebés yecuanas es el aspecto que favorecerá de experiencias el *continuum* de su desarrollo posterior. Para lo cual, si hacemos referencia a las prácticas y a las creencias presentes en la crianza de un(a) niño(a) yecuana, tenemos que hacer referencia al *continuum* de su desarrollo.

En México, el trabajo realizado por más de 30 años por la Dra. Lourdes De León con población hablante de lengua maya (especialmente tzotzil), retoma la importancia de realizar estudios con población infantil desde la documentación etnográfica y lingüística.

De León (2005) comenta aspectos de la cosmovisión tzotzil en prácticas que se realizan en torno al nacimiento de un o una bebé: *“Desde el momento del nacimiento existe la preocupación por anclar al nuevo ser en su unidad cuerpo/ch`ulel en el centro de su espacio doméstico (...) en la cocina, al lado del fuego. La madre se arrodilla frente a la salida del sol durante todo el trabajo de*

*parto, y al nacer el bebé es acostado con la cabeza orientada de la misma manera (...) (De León, 2005, p. 135). Vera et al (en Zapata, 2008) retoman dicho trabajo y aportan que “Tener Ch’ulel o tener alma o conciencia está íntimamente ligado con la comunicación y la conducta apropiada emotiva y moralmente” (Vera et al, 2008, p. 337), por lo que un aspecto de regulación en el proceso de crianza de un niño o una niña tzotzil es su “Ch’ulel” el cual “(...) está amenazado por la brujería, la enfermedad, el satil “mal de ojo”, los vientos, el susto, y el tránsito y los accidentes en lugares peligrosos. Se considera que la fragilidad del ch’ulel y su permanencia en el cuerpo es aún más crítica en las primeras etapas de la vida (...)” (Vera et al en Zapata, 2008, p. 337-338). Lo que nos hace preguntarnos ¿se regulan los procesos de crianza de los(as) progenitores, la familia, la comunidad por medio de la cultura?*

Por su parte, Carlos Lenkersdorf (2005, p. 64-65) refiere a la cosmovisión maya de las personas tojolabales en el estado de Chiapas que “(...) desde el nacimiento de una persona la educación significa vivenciar el nosotros. En cuclillas la madre da a luz a su niña o niño, rodeado por adultos(as) casados(as) de la familia extensa (...) La criatura una vez lavada, pasa a los brazos de cada uno de los familiares presentes. Así se realiza la aceptación en el círculo del nosotros familiar o se inicia la educación sociocéntrica, mejor dicho nosotrocéntrica”. Dicha educación *nosótrica*<sup>16</sup> forma parte de su constitución identitaria y la simbolización del lenguaje se puede percibir desde las primeras impresiones que va adquiriendo el o la bebé, al primer contacto con su mamá, su papá y demás integrantes de la familia que se encuentran presentes.

Durante los primeros meses “se desarrollan formas de comunicación no verbales o preverbales entre la criatura y la madre en contacto continuo” (Lenkersdorf, 2005, p. 65). El contacto físico-afectivo permite “mamar-gestar” un lenguaje que escucha, interpreta, adquiere, comprende, produce y conoce desde antes de su nacimiento. Y es hasta la edad de dos años que una persona hace uso del sufijo –tik que alude al ‘nosotros’ en español.

---

<sup>16</sup> Nosótrica, es un término usado por Lenkersdorf para nombrar la relación de la persona con los(as) demás, percibido desde las primeras palabras que dice un niño o niña tojolabal de Chiapas.

Lenkersdorf (2005) comenta que *“Las lenguas encierran en sí mismas cosmovisiones que explican las particularidades de las estructuras lingüísticas, las expresiones idiomáticas y, en total, la idiosincrasia de idiomas determinados (...) las cosmovisiones están relacionadas con el comportamiento de la gente, porque éste no contradice las cosmovisiones, y así se dan cosmovivencias que, a su vez, se hacen explícitas en el filosofar ético y en el campo de la justicia.”* (Lenkersdorf, 2005 p. 12) La cosmovisión por tanto, explica la estructura lingüística que en el caso de los y las tojolabales se encuentra fundamentada en la manera de relacionarse nosótrica.

En los procesos de crianza indígena es importante contextualizar las formas de pensar, de sentir, de ser de una comunidad, en torno a las prácticas y las creencias, ya que posibilitan la construcción de cosmovisiones que se transmitirán de generación en generación, por medio de un lenguaje y de una cultura compartida por una comunidad determinada, permitiendo la construcción de rasgos de identidad.

### **1.1.3. La lengua y el lenguaje presentes en los procesos de crianza de niños y niñas**

Herder menciona que el estudio más bello *“(...) que hay que hacer sobre la historia y sobre la naturaleza del entendimiento y del corazón del hombre, sería la comparación filosófica de las lenguas, porque cada una lleva la marca del espíritu y del carácter del pueblo que la habla (...)”* (Belmar, 1909, p. 6). Belmar y Heder reconocen la importancia del estudio de la lengua en torno a la historia, al conocimiento y al sentimiento del ser humano.

Belmar (1909), citando a Guillermo de Humboldt, afirma que las lenguas son creaciones intelectuales de los seres humanos íntimamente relacionadas con el desarrollo del espíritu; además de tener la cualidad de reconocer las diferencias y semejanzas entre las razas.

Lorenzo Hervás y Panduro, lingüista del siglo XVIII, en su obra *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas* comentan que *“Las lenguas son métodos de pensar y hablar. Los hombres en sus respectivas lenguas hablan y piensan.”*

*Una nación que habla y piensa según el artificio gramatical de su lengua no muda jamás este método de pensar y hablar”* (en Alcalá, 1990, p. 12).

La lengua no es solamente un sistema de comunicación de determinado grupo social; es mucho más. La lengua es el entendimiento del corazón del hombre, de la mujer, de la naturaleza, su comprensión filosófica del mundo, la cual difiere de otra, ya que han sido y son construidas en sus relaciones con el(la) otro(a), con los(as) otros(as), logrando con ello formas de pensarse, de sentirse y de hablarse entre ellos(as) mismos(as), siendo esto una práctica socio-intelectual específica de un grupo o pueblo que la habla. Y son tan diversas como diversos son los grupos sociales que existen, de ahí que son expresiones culturales que perfilan la identidad individual y colectiva de las personas que comparten dichos códigos bio-culturales. Por lo tanto, al perderse una lengua, en realidad se pierden todos estos elementos importantes que determinan a los diversos grupos sociales.

El lenguaje es la capacidad que tenemos los seres vivos de comunicarnos mediante códigos que son socialmente compartidos por determinado grupo social al que se pertenece, por lo cual, los códigos difieren en determinados grupos, sin ser fronteras lo geopolítico, lo religioso, lo económico, y su desarrollo es progresivo (Alcalá, 1990, p. 11).

Saussure en el siglo XIX propone que el lenguaje se compone de partes dicotómicas: lenguaje-lengua, lengua-habla, significante-significado, diacronía-sincronía, y relaciones sintagmáticas-relaciones asociativas. Para Saussure, la lengua es parte esencial del lenguaje, siendo un producto social, convencional y adquirido. El habla es un acto individual, voluntario e inteligente. Ha ello Saussure demostró que el habla, la lengua o sistema utilizado en el acto de la comunicación (Bigot, 2010).

Por su parte, Sapir (1966) aportó que *“El lenguaje es un método exclusivamente humano, y no instintivo, de comunicar ideas, emociones y deseos por medio de un sistema de símbolos producidos de manera deliberada. Estos símbolos son ante todo auditivos, y son producidos por los llamados órganos del habla”* (Sapir, 1966, p. 14), refiriéndose a que no existen órganos del habla como

tal, pero sí órganos que pueden permitir la producción de sonidos del habla, que distan en constituir elementos del lenguaje.

El lenguaje es un mecanismo central de socialización, menciona De León (2005), y propone el estudio “(...) *al microanálisis de factores interactivos no verbales como el gesto, la alineación corporal, el contacto visual, corporal etc. que funcionan como indicadores de las distintas formas en que los participantes se involucran y se coordinan en la interacción*” (De León, 2005, p. 101-102).

Las expresiones lingüísticas se valen de diversos elementos que posibilitan a la persona comunicar o complementar el mensaje que proporcionan, esto es, se apoya en el cuerpo (ojos, mirada, cara, tonos de voz, manos, pies, hombros, dedos, brazos, cadera, entre otras partes del cuerpo) con la intención de expresar o complementar lo que se quiere decir de una persona a otra. Las cuales comprenden las expresiones idiomáticas propias de cada región.

Cuando hablamos de lengua indígena, se hace alusión a las lenguas que, según la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (2003), son “*aquellas que proceden de los pueblos existentes en el territorio nacional antes del establecimiento del estado mexicano (...) y que se reconocen por poseer un conjunto ordenado y sistémico de formas orales, funcionales y simbólicas de comunicación*”<sup>17</sup>.

De León (2005) concentra su trabajo en Zinacantán, Chiapas, y lo hace extensivo al estudio del aprendizaje de la lengua materna en otras culturas mediante las interacciones diádicas y poliádicas<sup>18</sup> que “(...) *requiere un modelo de participación complejo que muestre que la identidad del niño es fluctuante y no fija en la estructura comunicativa, en donde puede pasar de ser interlocutor/a, observador/a, hablante incorporado/a, u oyente indirecto/a*” (De León, 2005, p. 100). En éste sentido proporcionan al niño y a la niña un rol activo en la adquisición del lenguaje, dejando de lado la perspectiva de oyentes “orejas”<sup>19</sup> durante los primeros años de vida. Ella menciona que “(...) *los niños son*

---

<sup>17</sup> Las lenguas indígenas no están definidas territorialmente y se encuentran en contacto con otras lenguas.

<sup>18</sup> La interrelación diádica es la relación entre dos personas y poliádica con más de dos personas.

<sup>19</sup> De León usa el concepto para referirse a la percepción que tienen las personas adultas sobre niños y niñas que solamente son receptores en la comunicación.

*socializados de maneras complejas y emergen como participantes sociales antes y al momento en que empiezan a hablar*” (De León, 2005, p. 100).

De León (2005) menciona las consideraciones de Schieffelin and Ochs (1996, p. 252) comentando que “(...) *la investigación sobre socialización por el lenguaje propone una articulación entre los detalles del discurso socializador y las prácticas culturales y creencias en torno a las cuales los niños se “vuelven” seres humanos*” (De León, 2005, p. 101). Por ello la importancia de trabajos que parten de un estudio etnográfico sobre el crecimiento de niños y niñas que tome en cuenta *la praxis, el corpus y el cosmos* para conocer las formas de socialización del lenguaje infantil.

En la presente investigación, la lengua indígena que se estudió es el hñãñho de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro; presente en las expresiones lingüísticas durante el proceso de crianza y en cantos de arrullo en hñãñho.

#### **1.1.4. El proceso de crianza como formador de identidad**

Cuando vivenciamos el nosotros(as) en las relaciones con los(as) demás, estamos construyendo nuestra relación de identidad con los otros(as).

La identidad étnica, menciona Bartolomé (1997), no debe confundirse con conceptos de identidad, ya que ésta alude a un tipo de identidad de un grupo étnico, lo que implica que son construcciones específicas. Se trata de un concepto relacional, en tanto que supone las definiciones realizadas en función de las diferencias de un grupo con el otro. Bartolomé (1997) señala que “*en la mayor parte de las áreas de relación interétnica en México sobreviven las bárbaras calificaciones coloniales que designen a los indios como gente de costumbre confrontada con la gente de razón que serían los mestizos y blancos (...)*” (Bartolomé, 1997, p. 46).

Parte de ese reconocimiento con el grupo (nosotros) étnico se desarrolla por una identidad afectiva, que se socializa con las formas “*culturales compartidas tales como la lengua, la historia o la religión, pero también un detalle en la indumentaria, la preferencia por ciertos alimentos, e incluso los modismos de un habla regional, se manifiestan como vasos comunicantes que vinculan individuos y*

*reúnen colectividades a partir de sus contenidos emotivos” (Bartolomé, 1997, p. 48).*

Las formas y expresiones culturales podemos entenderlas con Guillermo Bonfil (1989) que menciona *“La cultura abarca elementos muy diversos: incluye objetos y bienes materiales (...) un territorio y recursos naturales”* (Bonfil, 1989, p. 47). Continuando con el autor, son también elementos de la cultura *“las formas de organización social: qué deberes y derechos se tienen que observar entre los miembros de una comunidad, en el pueblo en su conjunto: cómo solicitar el apoyo de los demás y cómo retribuirla; a quién acudir en busca de orientación, decisión o remedio (...) los conocimientos que se heredan”* (Ídem).

Dichas expresiones culturales son resultado de ciertos elementos que conforman la cultura como lo son la naturaleza, los territorios que van más allá de los límites geográficos-físicos, formas de organización social, el uso de una lengua-cosmovisión, su(s) historia(as), las relaciones sociales que dan la pauta hacia la conformación de identidades colectivas e individuales, transmitiendo a su vez afectividades; pensar en la cultura es también hacer alusión a derechos, normas, privilegios y deberes que otorgan y liberan a la colectividad. Su trasmisión evoca diversas formas de expresión, donde una de ella pondera a la palabra como medio interlocutor entre los(as) hablantes.

La importancia de registrar expresiones lingüísticas en torno a las prácticas y creencias que llevan a cabo las personas adultas, en la crianza de niños y niñas desde antes de su gestación, nacimiento, parto y posterior; visibiliza las formas en que este grupo social construye su identidad cotidiana. Vivenciar con otros(as), posibilita ahora hablar de ellos(as) mismos(as), porque mantienen y comparten rasgos de una identidad bio-cultural determinada.

## **1.2. Marco metodológico**

La metodología es considerada como la ciencia del método. Es el cuerpo de métodos, reglas y postulados empleados en una disciplina, además de ser el análisis de los principios o procedimientos de cuestionamientos en las diferentes disciplinas (Schmelkes y Elizondo, 2010).

El método utilizado para alcanzar los objetivos planteados en la presente investigación fue el método etnográfico, el cual permitió el registro de las prácticas (*praxis*) y las creencias (*cosmos*) relacionadas con la crianza por parte de las personas adultas en niños y niñas ñãñhos de Santiago Mexquititlán. Además de la etnografía del habla, cuya finalidad fue registrar las formas de expresión lingüística presentes en dicho proceso.

El término de etnografía hace referencia a un *“método o conjunto de métodos (...) Su principal característica sería que el etnógrafo participa, abiertamente o de manera encubierta en la vida diaria de las personas durante un periodo de tiempo, observando qué sucede, escuchando qué se dice, haciendo preguntas; de hecho, haciendo acopio de cualquier dato disponible que sirva para arrojar un poco de luz sobre el tema en que se centra la investigación”* (Hammersley, et al. 2001, p. 15). La etnografía tiene como propósito *“describir lo que las personas de un sitio, estrato o contexto determinado hacen habitualmente y explicar los significados que le atribuyen a ese comportamiento realizado en circunstancias comunes o especiales (...)”* (Álvarez y Jurgenson, 2014, p. 76). Corresponde a un trabajo cualitativo asemejándose *“(...) a los modos rutinarios con que la gente le da sentido al mundo en la vida diaria”* (Hammersley, et al. 2001, p.16).

Para ello, es importante mencionar las técnicas de campo que fueron utilizadas para la recolección de los datos para la presente investigación:

- Observación participante
- Entrevista
- Grupo focal

En este apartado, se consideran tres aspectos en los que se van describiendo cada una de las técnicas (antes mencionadas):

1. El registro del trabajo de campo
2. La sistematización de la experiencia
3. El diseño de talleres o grupo focal

### 1.2.1. Registro del trabajo de campo

Dentro del registro del trabajo de campo, podemos encontrar las diversas técnicas. Una de ellas; la *observación*, para Patricia y Peter Adler (en Álvarez y Jurgenson, 2014) “(...) *consiste en obtener impresiones del mundo circundante por medio de todas las facultades humanas relevantes. Esto suele requerir contacto directo con el(los) sujeto(s) (...)*” (citados en Álvarez y Jurgenson, 2014, p. 104). Álvarez y Jurgenson, mencionan que el observador participante “*se refiere al investigador que cumple la función de observar durante periodos cortos, pues generalmente a esto le siguen las observaciones de las entrevistas estructuradas (...)*” (Álvarez y Jurgenson, 2014, p. 105).

Para Evertson y Green (1989) en la observación existen diferencias en cuanto a diseño y ejecución, razón por la cual en la observación influye:

1. Lo que se pretende observar
2. Cómo se realiza la observación
3. A quién(es) se observa(n)
4. Cuándo se hace la observación
5. Dónde tienen lugar la observación
6. Cómo se registra la observación
7. Qué observaciones se registran
8. Cómo se analizan los datos obtenidos
9. Qué uso se le da a los datos obtenidos

La observación nos sitúa en tiempo y lugar, e implica la recolección de varias posibilidades de realidades y perspectivas frente a un solo objeto. “*La mirada se construye de manera compleja y por lo tanto el investigador de lo social deberá emplear criterios multidimensionales y multiescalares en espacio y tiempo para otorgar elementos clave que le permitan la comprensión de los hechos*” (Vázquez, 2012, p. 169). En este sentido debemos de mantener una gran sensibilidad en cuanto a las diversas realidades y perspectivas que podemos encontrar, no solo una mirada de pensar y de sentir la realidad realizada en ocasiones por el o la investigador(a).

La observación participante nos permitió un mirar “orientado al reconocimiento del otro en sentido cultural, donde la diferencia lejos de posicionar al observador en un plano de incomodidad, agravio y rechazo, lo coloca en una posición que pretende lograr el conocimiento detallado de las cosas observando además de lo que de forma inmediata salta a la vista en un tiempo presente, las variaciones que han ido teniendo en determinado hecho a lo largo del tiempo, para su conformación de la realidad” (Vázquez, 2012, p. 173).

La siguiente técnica es la *entrevista*. Steinar Kvale (citado en Álvarez y Jurgenson, 2014) comenta que el propósito de la entrevista es “obtener descripciones del mundo de vida del entrevistado respecto a la interpretación de los significados de los fenómenos descritos (...)” (en Álvarez y Jurgenson, 2014, p. 109). El mismo autor (en Álvarez y Jurgenson, 2014) hace mención de siete estadios fundamentales: selección del tema, diseño, entrevista, transcripción, análisis, verificación y preparación del informe.

Para Álvarez y Jurgenson (2014) las entrevistas semiestructuradas presentan apertura en el cambio de secuencias y forma de preguntar, que se adecua amén de cada entrevistado(a).

Las entrevistas<sup>20</sup> con los(as) actores sociales para dialogar sobre el tema fueron parteras, madres, padres, panteonero de Santiago Mexquititlán y especialistas de la salud.

Las parteras o curanderas, acompañan a lo largo del embarazo, parto y crecimiento de una persona en Santiago Mexquititlán. Y poseen todo un *corpus*, *kosmos* y *praxis* en torno al nacimiento y crecimiento de una persona.

La madre y el padre representan ese *corpus*, *kosmos* y *praxis* colectiva y específico del lugar donde ellas y ellos mismos nacieron y crecieron.

La persona que acompaña al difunto(a) en el entierro de un ser humano, es el panteonero de la localidad, que posee toda una *praxis*, *corpus* de conocimientos y *kosmos* en torno a la vida y la muerte.

Para la presente investigación se buscó conseguir un diálogo mediante talleres y grupos focales<sup>21</sup> con los(as) actores(as) que hicieron posible la

---

<sup>20</sup> En el anexo del capítulo se incluyen algunas guías de entrevista.

investigación, a fin de que ellos(as) mismos(as) observen, cuestionen, sientan, piensen, reflexionen e incidan (si es necesario) en su realidad.

La técnica que nos apoyó en la documentación lingüística fue la etnografía del habla o de la comunicación, la cual es el registro de *“lo que oímos, de cómo suena, y de cuándo se usa, es decir, de su contexto pragmático esencial para comprender lo que escuchamos”* (Hekking, et al. 2012, p. 127). Para ello se usó el modelo SPEAKING, en el cual hace referencia a:

<b>Sigla/ inglés</b>	<b>Componente</b>	<b>Componente dividido</b>
<b>S</b> <b>situation</b>	Situación o escenario	1 a) tiempo y 1b) lugar 2) escenario psicológico
<b>P</b> <b>participants</b>	Participantes	3) hablante o emisor 4) destinador 5) oyente o receptor o audiencia 6) destinatario
<b>E</b> <b>ends</b>	Fines o propósitos	7) fines como resultados 8) fines como metas
<b>A</b> <b>act sequence</b>	Secuencia de actos	9) forma del mensaje 10) contenido del mensaje
<b>K</b> <b>key</b>	Clave o tono	11) manera en que se ejecuta el acto de habla
<b>I</b> <b>instrumentalities</b>	Instrumentos o medios	12) canal 13) formas del habla
<b>N</b> <b>norms</b>	Normas	14) normas de interacción 15) normas de interpretación
<b>G</b> <b>genre</b>	Género	16) género

**Tabla No.1 Modelo SPEAKING de Hymes, (2002) citado en Aranda Gilberto (2009)**

<sup>21</sup> Las cartas descriptivas de los talleres y grupo focal se describen en los anexos.

Se empleó el modelo SPEAKING. Este modelo considera cada uno de los componentes y variables lingüísticas analizados de la presente investigación.

Se retoma el concepto de etnografía como táctica, la cual “*es posicionarse en términos de espacio y tiempo en el lugar de interés del investigador*” (Vázquez, 2012, p. 19), donde el(a) investigador aplica las técnicas y herramientas que requiera para sus propósitos, haciendo uso de “*la observación participante, la realización de mapas o croquis, la realización de genealogías, y la elaboración sistemática del diario de campo*” (Vázquez, 2012, p. 20). Las tácticas lingüísticas para el trabajo de campo deben de prepararse tomando en cuenta la preparación de trabajo de y en el campo, además de la inmersión en la comunidad. La compilación de las expresiones lingüísticas, se llevó a cabo mediante video-grabaciones de las representaciones de canciones de arrullo en hñãñho dirigidas hacia el o la bebé de Santiago Mexquititlán.

### **1.2.2. La sistematización de la experiencia.**

El registro de la observación participante contó con apoyo técnico del diario de campo, manteniendo un formato que contempló lugar, fecha, descripción de la observación, esquemas de ordenamiento de observación, fotos y datos relevantes en torno al tema de la tesis; en la mayoría de los casos se elaboró el mismo día que se realizó la observación.

Para las entrevistas se contó con equipo técnico como grabadoras de voz<sup>22</sup>. En el registro y la sistematización de la información se realizó la transcripción<sup>23</sup> de cada una de las entrevistas.

Para el registro de la etnografía del habla se contó con grabadora de voz y equipo de grabación; cabe mencionar que en ocasiones se tuvo que hacer con los medios que en ese momento se contaba<sup>24</sup>, ya que no se tenía programada la actividad y en visitas informales se ofreció la oportunidad.

---

<sup>22</sup> Solicitando permiso para su grabación.

<sup>23</sup> En algunas transcripciones se pidió apoyo a una persona hablante de la lengua hñãñho de la variante de San Ildefonso Tultepec, Amealco, Qro.

<sup>24</sup> Principalmente celular y grabadora de voz.

### 1.2.3. El grupo focal y diseño de talleres

El grupo focal es otra técnica que se consideró tomar en cuenta para la presente investigación, *“Los grupos focales son una técnica de recolección de datos mediante una entrevista grupal semiestructurada, la cual gira alrededor de una temática propuesta por el investigador”* (Escobar y Bonilla, 2009, p. 52). Siguiendo con los autores *“El propósito principal del grupo focal es hacer que surjan actitudes, sentimientos, creencias, experiencias y reacciones en los participantes (...)”* (Ídem).

El grupo focal<sup>25</sup> se diseñó con mujeres de Santiago Mexquititlán, que apoyaron en las entrevistas, y por quienes permitieron mantener contacto y observación.

Escobar y Bonilla (2009) plantean una de las situaciones del uso de los grupos focales debido a que, *“El tema de investigación es complicado y requiere involucrar nuevos métodos y datos para lograr la validez”* (Escobar y Bonilla, 2009, p. 53). El grupo focal se contempló para la retroalimentación de la información que se obtuvo en el análisis de las entrevistas y corroborar su validez.

Otro uso de los grupos focales es para *“Generar ideas para una estrategia de publicidad, posicionamiento y la implementación de un producto. Si el prototipo de un producto necesita ser probado frente a las necesidades reales, los grupos focales son muy útiles, ya que pueden ayudar a determinar el nombre del producto, cómo posicionarlo, cómo hacerle publicidad y cómo distribuirlo”* (Ídem). Adecuándose su pertinencia en cuanto a definir qué hacer con los productos de audio y videos de canciones de arrullo en hñãño, hasta el momento recopiladas.

Además de considerar que el grupo focal aportaría a la realización de uno de los objetivos particulares de la investigación, el cual era generar un espacio de diálogo con las(os) interlocutoras(es) participantes para definir las posibles estrategias de devolución de los conocimientos registrados, y delimitar qué hacer con los productos obtenidos de su intervención.

---

<sup>25</sup> En la parte de los anexos se encuentra la carta descriptiva del grupo focal.

El grupo focal tuvo la finalidad de generar un espacio de retroalimentación hacia las informantes para delimitar sugerencias en torno a qué hacer con la información registrada.

Los talleres se implementaron con la intención de documentar las expresiones lingüísticas presentes en las canciones de arrullo, considerando que son unas de las primeras palabras en hñãño dirigidas hacia los(as) bebés.

## 2. CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIO-CULTURAL Y LINGÜÍSTICO

### Introducción

El capítulo se organiza a partir de tres apartados: el primero trata sobre una breve revisión del contexto histórico de los(as) ñañhús<sup>26</sup> en México, en Querétaro y en Santiago Mexquititlán. En la segunda parte, hablamos sobre distintos datos sociodemográficos y culturales a nivel nacional, estatal y local (Santiago Mexquititlán). Y en la tercera parte, enunciamos las características de los(as) hablantes de la lengua hñãño de Santiago Mexquititlán y de las personas con las que se trabajó la presente investigación.

### 2.1. Contexto Histórico

Actualmente en el país, los estados con población ñañhú<sup>27</sup> son Veracruz, Hidalgo, Tlaxcala, Guanajuato, Estado de México, Michoacán, Puebla y Querétaro. Además, de reconocerse asentamientos de dicha población en Guadalajara, Monterrey, Toluca y fuera de éste, en Estados Unidos con asentamientos en California y Florida (INALI, 2014).

La concentración de población que habla hñãño o ñañhú en el estado de Querétaro, pertenecientes al municipio de Amealco se encuentran principalmente en las comunidades de Santiago Mexquititlán, San Miguel Tlaxcaltepec, San Ildefonso Tultepec, San José Ithó, Chitejé de Garabato, La Soledad, San Bartolo, Chitejé de la Cruz, El Varal, San Juan Dehedó, entre otras<sup>28</sup>, las cuales mantienen características peculiares en cuestiones culturales, sociales, políticas, religiosas, económicas e incluso lingüísticas.

En términos históricos, podemos señalar que Soustelle (1993) realizó grandes contribuciones al trabajo etnográfico vinculado con los pueblos ñañhús del país. El autor menciona que al hablar de la historia y de las crónicas de los otomíes<sup>29</sup>, en ocasiones sólo se enfatiza sobre sus constantes migraciones y

---

<sup>26</sup> Cuando hacemos uso de éste término, indicamos que se habla de todas las variantes regionales del país.

<sup>27</sup> Esto no quiere decir que sólo se mantengan en sus lugares de origen. Vázquez y Prieto (2013) mencionan que actualmente en grandes y medias ciudades del país hay presencia ñañhú.

<sup>28</sup> Localidades consideradas indígenas por la “Ley de derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Querétaro”, 2009.

<sup>29</sup> Término usado por el autor, para hablar de la población ñañhú.

sobre las guerras que tuvieron entre sus poblaciones, esto en parte, debido a la falta de documentos escritos del pueblo, lo que hace que en ocasiones se refieran de forma despectiva a dicha población. Las crónicas y los códices dan muestra de ello. En el código de San Mateo Huichapan, Lastra (2005) menciona las relaciones de los otomís y sus gobernantes con población mazahua, tarasca y azteca.

Según las investigaciones históricas sobre los pueblos indígenas antes de la llegada de los españoles, comienza la incursión de los gigantes, “los quiname”, debido a cuestiones naturales fueron sucedidos por los olmecas, que venían del este, de la costa del Golfo de México, habitando la altiplanicie, hasta llegar al estado actual de Puebla (Soustelle, 1993). Siguiendo con el mismo autor, dichos pobladores habitaron dos regiones:

1. Que abarca el litoral del Golfo (Nononualco) y sus pobladores eran llamados nonoualcas, reconocidos por ser hábiles tejedores. Nononualco era lugar donde convergían varias lenguas: el náhuatl, el totonaca, el popolaca, el otomí y el huasteco.
2. Que comprende la región de la altiplanicie en Tlaxcala, la cual se reconoce por ser de población náhuatl, otomí y pinome. En esta región, se reconoce que la lengua se habla más fuera de la ciudad que al interior de la misma, hablando desde cuatro o siete lenguas el otomí.

Britón (citado en Soustelle, 1993) publicó un canto o himno en azteca titulado “*Otontecutli ycuic*”, en donde los otomís son presentados como nonoualcas en ese himno. En el Altiplano se conoce por Soustelle (1993) que los otomís sometieron ahí a los pinomes y posteriormente ellos fueron dominados por los nahuas. De ahí que se pueda reconocer su paso por el Golfo hasta la Sierra Madre.

La llegada de los chichimecas de Texcoco con el pueblo otomí no parece haber sido un proceso de resistencia, sino al parecer trataron de entenderse con ellos, con la finalidad de “(...) *hacer reconocer sus derechos sobre territorios no codiciados por los invasores (...)*” a ello continúa “*Según un manuscrito de don Hernando Pimentel Nezahualcóyotl, reproducido por Orozco y Berra, los señores*

*otomís de Otumba, Tepetzotlán, Tulancingo, Pahuatlán y Papalotictipac, pagaban tributo a Texcoco*”(Soustelle, 1993, p. 463-464).

Soustelle (1993) menciona que los señoríos que aparecían en este momento dependientes o semidependientes fueron Chapa de Mota y Jilotepec.

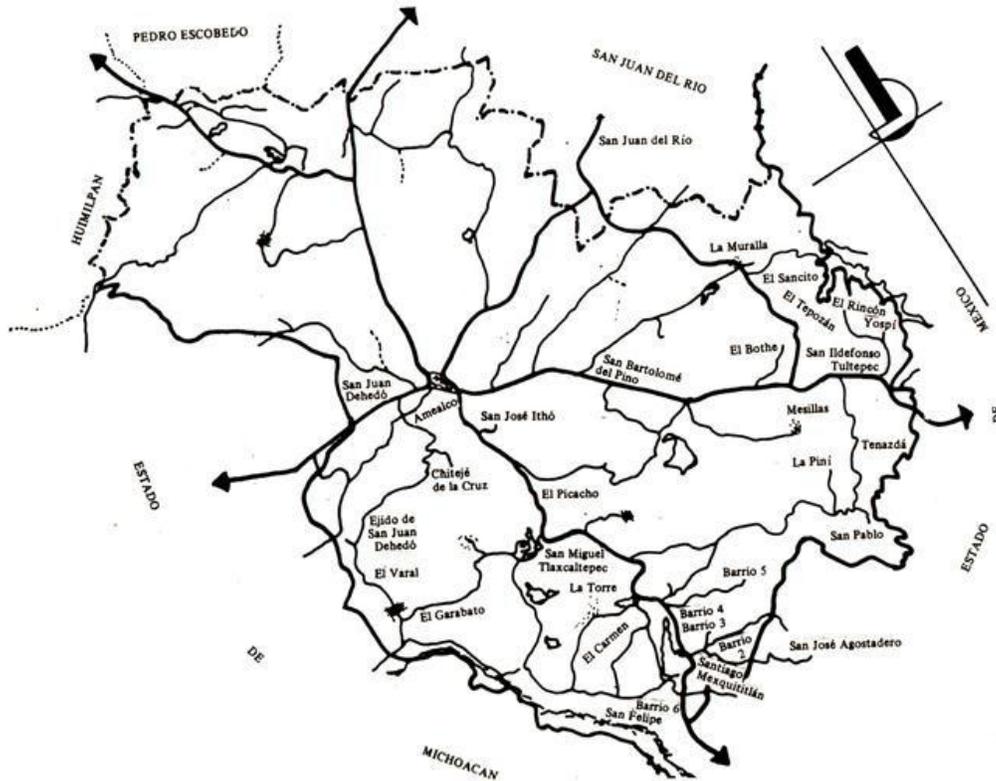
En época de la conquista, Soustelle (1993) distingue dos regiones que mantienen ciertas características; una de ellas que todavía habla otomí y la otra donde se habla náhuatl o no se habla ninguna lengua indígena. Con respecto a la primera (de nuestro interés), cita a Torquemada que habla de las Provincias de Xilotepec y Tula que eran riñón de los otomíes. De ahí que comente que Querétaro fue ocupado por los otomíes después de la conquista *“Todos estos pueblos son todavía otomíes y todos parecen haber pertenecido a una vasta unidad política, cuya cabeza era Jilotepec”* (Soustelle, 1993, p. 475).

Al referirse Soustelle a la población de otomíes ubicada en Querétaro, descendiente de Jilotepec, habla de la población indígena ubicada al sur del estado, una parte pertenece a Santiago Mexquititlán, localidad ubicada en el municipio de Amealco.

*“En 1535 Fernando de Tapia y Nicolás de San Luis Montañés (descendientes de caciques de Jilotepec) fundaron una villa donde hoy se encuentra San Bartolomé del Pino, y para 1599 congregaba a 50 familias tributarias de la corona española en el poblado de Santa María de los Montes (Santa María Amealco)<sup>30</sup>”* (Valverde, 2009, p. 11). Van De Fliert (1988), atribuye a esto, que *“(…) los indígenas se replegaban hacia lugares apartados, obligados por el acoso de españoles”* (Van De Fliert, 1988, p. 45). Un grupo de ellos se asentó a la parte noroeste de lo que hoy es Amealco, convirtiéndose así en los primeros pobladores de la región.

---

<sup>30</sup> Lo que ahora es el municipio de Amealco, Querétaro.



**Figura No.1 Lydia Van De Fliert (1988, p. 80). Región ñaño de Santa María Amealco, colindante con los estados de México y Michoacán.**

Posteriormente, existió la necesidad de crear la cabecera y el curato de Santa María de Amealco en 1761, debido a dos factores fundamentales. Uno de ellos, fue por la Orden Real Española de entregar parroquias de orden religioso. El otro, por la distancia que existía de las comunidades donde Jilotepec ofrecía sus servicios religiosos. Por tal motivo, en la segunda mitad del siglo XVIII, pasó a formar parte de Santa María de Amealco (Valverde, 2009).

El auge que se genera entre la cabecera de Jilotepec y Amealco al ser lugares espaciosos de tránsito entre poblados mineros, crea un sitio de comercialización agrícola y ganadera, ocasionando que *“Con la colonización y el establecimiento de esta red comercial la estructura agraria cambia radicalmente”* (Valverde, 2009, p 15).

Por un lado, las nuevas normas jurídicas permiten conservar el régimen de comuna; sin embargo, al mismo tiempo surge la gran propiedad rural, con

posibilidades de expansión ante la disponibilidad de enormes terrenos baldíos, que darán origen a la formación de grandes propiedades, conocidas posteriormente como estancias y haciendas (Valverde, 2009, p. 15); propiciando acaparamiento legalizado y desmedido por parte de los españoles sobre las tierras de los(as) ñãñhos. Además de imponer la obligación a los indígenas de mano de obra en temporada de cosecha en las haciendas, y el continuo despojo de sus tierras. Lo que propició la proliferación de estancias y haciendas en la región.

Por su parte, Valverde (2009) menciona que *“(...) antes de la conquista y ocupación de los peninsulares era otrora transitado, comunicando a comunidades y pueblos que se ubican entre el estado de México y Michoacán”*, (Valverde, 2009, p. 18). Dichos peninsulares son habitantes de Santiago Iztapa y San Miguel de Acambay, los cuales encontraron caseríos dispersos y estancieros que se apropiaron de extensiones de terrenos y cultivos debido a la colindancia de Santiago Mexquititlán con el Río Lerma.

Para comenzar el diálogo con la historia de las personas que habitan Santiago Mexquititlán, Prieto y Utrilla (2006) mencionan que el origen tiene lugar en el siglo XVI, resultado de varios aspectos a considerar. Uno de ellos que nos interesa señalar, parte de la expansión territorial de la población indígena otomí proveniente del norte del Estado de México, debido a los procesos colonizadores sufridos en México por medio de la Corona española, siendo ambos procesos detonantes en la conformación de espacios indígenas en la localidad. Por lo que se puede apreciar en sus asentamientos, que corresponden a extensiones naturales y pacíficas.

Van De Fliert (1988) *“Santiago, como tal fue fundado hacía 1520 por los dignatarios españoles del virreinato, Juan de Láez y Luis Velasco, a fin de facilitar el tránsito comercial de productos agrícolas y de organizar mejor la captación de recursos tributarios”* (Van De Fliert, 1988, p. 53). Razón por la cual, *“Los actuales habitantes de Santiago dicen ser originarios de Xilotepec, Estado de México, donde se establecieron después de haber vivido en Michoacán”* (Ídem).

De ahí que la región ñãño de Amealco se debió básicamente a la extensión indígena perteneciente al norte por el Estado de México, por Jilotepec, y al sureste por el estado de Hidalgo (Prieto y Utrilla, 2006).

Continuando con Van De Fliert (1988) *“La primera fundación en la misma localidad se llamaba Santiago de Ixtapa y cuando ya no les gustó el nombre le pusieron Santiago Oxtó. Desde un principio, sin embargo, les acompañó la imagen del Santo Patrón que habían encontrado en la comunidad de Santa Rosa. Finalmente se optó por Santiago Mexquititlán”* Van De Fliert (1988, p. 53). Marcelo Abramo la retoma como tesis fundamental en *Mitos de los otomíes del sur de Querétaro*, en donde expone *“la idea del movimiento otomíes, donde se registra una migración con rostro e intenciones españoles (la presencia de Santiago y el mandato de fundar y poblar pueblos), pero con alma y modos de indios (obediencia y cercanía al demiurgo)”* (Abramo, 2007, p. 31), lo desarrolla con la intención de llamar la atención sobre la reproducción de un paradigma, tal como el mito de la fundación de Tenochtitlán.

Questa y Utrilla (2006) mencionan que de estos abusos a los que fueron sometidos los santiagueros *“para los siglos XVIII Y XIX, la presencia de los latifundios había determinado la distribución y la concentración de las poblaciones actuales. Hoy en día, la mayoría de las comunidades otomíes ya no recuerdan hasta dónde llegaban sus territorios. Santiago Mexquititlán (...) es una de las pocas que aún conservan títulos virreinales en los que se señala lo que fueron sus terrenos”* (Questa y Utrilla, 2006, p. 13).

Los autores señalan que es con la Revolución y posterior a la Reforma Agraria que la población ñãño de Santiago recupera sus tierras, pero no eliminó la discriminación ni desventaja de los hacendados *“Los exhacendados continuaron con el control de las cabeceras municipales, donde se llevaban a cabo el comercio de productos locales y el abastecimiento de alimentos, herramientas y bienes de otras regiones”* (Questa y Utrilla, 2006, p.13).

Posteriormente, López (2014) menciona que *“después de la reforma agraria del siglo XX, con las demandas de un sector santiaguero por la restitución efectiva de las extensiones originales que concedieran a los ñãño de Santiago las*

autoridades virreinales por concepto de mercedes de tierra, lo cual se dificultaba por la multiplicación de núcleos humanos y ejidales derivados del desmembramiento de las haciendas de la región” (López, 2014, p. 50).

El reparto en este sentido les otorgó la posesión de la tierra, sin embargo la discriminación y la opresión de los ex-hacendados la seguían viviendo, ya que mantenían el control de las cabeceras municipales y lugares de comercio local entre las comunidades vecinas (Questa y Utrilla, 2006).

Santiago Mexquititlán se integra principalmente por seis Barrios que son: Barrio 1, el cual es considerado también Barrio centro; Barrio 2 y 3, que colindan con el Estado de México y son considerados como los más antiguos; Barrio 4, que se caracteriza por concentrar mayor población indígena; y por último, Barrio 5 y 6, los cuales son de origen reciente y corresponden al reparto de tierras entre 1931-1933.

Santiago Mexquititlán en hñãñho se dice *Nsantýago T`ãhi*<sup>31</sup>, interpretándose “Lugar de las Tunas”, donde Santiago toma el nombre del Santo Patrono de la comunidad. Valverde (2009, p. 17) menciona que la etimología del vocablo Mexquititlán procede del náhuatl:

Nahuatl	Castellano
Mizqui-	o Árbol de mezquite
Mizquicuhauitl-	
-ti-	Funciona como un ligativo
-tlán	Abundancia
<b>“Lugar donde abundan los mezquites”</b>	

**Tabla No. 2 Etimología del vocablo Mexquititlán. Fuente: Valverde (2009, p. 17)**

Sin embargo, Valverde (2009) cita a Abramo (1999. p. 33-34) mencionando que, “no hay (...) un solo mezquite en varios kilómetros a la redonda. Tampoco hay registro, en la memoria de los que hoy allí viven, de la existencia de estos

<sup>31</sup> En plática con Mariela de Santiago Mexquititlán comentó que es solo un espacio el cual lleva ese nombre, puesto que no se designaba anteriormente así a toda la localidad.

*árboles, y las referencias de que un día los hubo son equívocas... Por esta razón –continúa diciendo– me inclino a pensar que todas las formas señaladas aluden a los vocablos mejicanos mehuiztli (espina de maguey) y tlan (lugar de), muy corrompidos por siglos de pronunciación por personas que no eran nahuatlacas, los españoles, los criollos, los mestizos y los propios ññõñhu. Esto arroja una etimología más cercana a las plantas de este medio ambiente. De hecho, el maguey (Agave atrovirens) abunda en los campos, y es probable que los pobladores originales o bien la cultivaran, o bien aprovecharan las que naturalmente por allí nacían, para obtener varios productos, tales como agujas, fibra, pulque, mezcal, etc.”*

El vocablo Mexquititlán ha tenido diversas transformaciones desde sus orígenes:

SIGLO XVI	<b>Mestitlán a Meztititlán</b>
SIGLO XVII	<b>Mesquititlán a Mezquititlán</b>
Actualmente	<b>Mexquititlán</b>

**Tabla No. 3 Etimología del vocablo Mexquititlán. Fuente: Valverde (2009, p. 17)**

Como podemos apreciar, los cambios en la denominación que se han generado en diferentes momentos de tiempo y espacio, son los realizados en otras lenguas que sus originarios no hablaban, el castellano y el náhuatl.

Prieto y Utrilla (2006, p. 26) distinguen en el estado de Querétaro dos regiones culturales vinculadas con la población ññõñhu:

1. La región otomí de Amealco, que se extiende hasta la parte norte del Estado de México, en los municipios de Acambay, Aculco y Temascalcingo, donde se reconocen las relaciones interétnicas con la población mazahua de Temascalcingo.

2. La región otomí-chichimeca del semi-desierto de Querétaro, Guanajuato y los límites con San Luis Potosí, con los cuales se comparten historia y expresiones culturales de origen chichimeca. En el estado de Querétaro la zona

corresponde a los municipios de Cadereyta, Tolimán, Ezequiel Montes y Peñamiller.

## 2.2. Contexto socio-cultural

En México, según el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI, 2010) contamos con una población en el país de 112, 336, 538 personas, de las cuales 6, 695, 228 son hablantes de lengua indígena mayores de 5 años, además de considerar a la población que no especificó que habla lengua indígena en el país, la cual es de 511, 621 personas en el mismo año.



**Figura No. 2** Mapa estado de Querétaro. Fuente: <http://www.travelbymexico.com/estados/queretaro>

El INALI (2008) considera que hay 11 familias lingüísticas, 68 agrupaciones lingüísticas y 364 variantes lingüísticas<sup>32</sup> en todo el país, de las cuales incluso algunas lenguas todavía falta delimitar las variantes regionales y/o especificar la diferencia de agrupaciones lingüísticas.

En el censo de perfil sociodemográfico de la población que habla lengua indígena en 2009 del INEGI<sup>33</sup>, en los Estados Unidos Mexicanos se reportó personas hablantes de otomí, mayores de 5 años. Los estados con mayor población de hablantes, fueron:

<sup>32</sup> La variante lingüística o regional el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, la define como una forma de habla que: a) presenta diferencias estructurales y léxicas en comparación con otras variantes de la misma agrupación lingüística; y b) implica para sus usuarios una identidad sociolingüística que contrasta con la identidad sociolingüística de los usuarios de otras variantes de la lengua.

<sup>33</sup> En dicho censo, se registró en los Estados Unidos Mexicanos 239, 850 personas hablantes de lengua otomí mayores de 5 años.

<b>Estados</b>	<b>Población hablante de otomí, mayores de 5 años</b>
<b>Guanajuato</b>	741
<b>Hidalgo</b>	95 057
<b>Estado de México</b>	83 352
<b>Michoacán de Ocampo</b>	480
<b>Puebla</b>	7 253
<b>Querétaro</b>	18 933
<b>Tlaxcala</b>	388
<b>Veracruz de Ignacio de la Llave</b>	16 822

**Tabla No. 4 Estados con población hablante otomí. Elaboración propia con base en datos del INEGI, 2010**

Querétaro ocupó el tercer lugar de mayor población hablante de lengua hñãñho-otomí mayor de 5 años en todo el país, además de considerar la diversidad lingüística que se encuentra en la entidad, de 42 lenguas indígenas con datos INEGI, 2010 (Vázquez y Prieto, 2012).

El INEGI (2010), registra una población hñãñho nacional de 284 992 hablantes de lengua indígena de 5 años y más de lengua otomí en todo el país.

<b>Nacional</b>	<b>Total de hablantes de lengua indígena otomí mayores de 5 años</b>	<b>Mujeres hablantes de lengua indígena otomí mayores de 5 años</b>	<b>Hombres hablantes de lengua indígena otomí mayores de 5 años</b>
<b>México</b>	284, 992	147, 213	137, 779

**Tabla No. 5 Total de hablantes de lengua otomí en el país. Elaboración propia con base en datos del INEGI, 2010**

El otomí ocupa el séptimo lugar de lengua hablada a nivel nacional en México. La Tasa de monolingüismo de la población hablante de lengua otomí mayor de 5 más años es de 5.9% (INEGI, 2011).

En el estado de Querétaro se concentran cerca de 29,585 hablantes de lengua indígena mayores de 5 años de los cuales:

<b>Municipio de Querétaro</b>	<b>Total de hablantes de lengua indígena mayores de 5 años</b>	<b>Mujeres hablantes de lengua indígena mayores de 5 años</b>	<b>Hombres hablantes de lengua indígena mayores de 5 años</b>
	29, 585	15, 015	14, 570

**Tabla No. 6** Hablantes de lengua indígena en el estado de Querétaro. Elaboración propia con base en datos del INEGI, 2010

Según datos del INEGI (2010), el porcentaje de viviendas donde el jefe o cónyuge hablan alguna lengua indígena con más de 3 ocupantes por cuarto, en Querétaro el porcentaje es de 8.8%<sup>34</sup>. El INEGI considera que la vivienda está hacinada, o sobrepoblada, cuando en cada uno de sus cuartos se alojan más de tres personas. Por tanto, se estima que 11.6% de las viviendas indígenas tiene hacinamiento, proporción que casi triplica la del conjunto de viviendas del país (4.3 por ciento).

En el estado de Querétaro, los municipios que cuentan con mayor población hablante de lengua indígena en mayor número son: Amealco con 15, 028 hablantes de lengua indígena mayores de 5 años, Tolimán con 5, 752 hablantes de lengua indígena mayores de 5 años y Querétaro<sup>35</sup> contando con 4, 210 hablantes de lengua indígena mayores de 5 años (INEGI, 2010).

En el porcentaje de población de 3 años y más que no habla pero entiende lengua indígena por entidad federativa, Querétaro ocupa el lugar 17<sup>vo</sup>. lugar con 0.8% (INEGI, 2010).

<sup>34</sup> Considerando el porcentaje más alto a nivel nacional de 20.8% en el estado de Guerrero y el más bajo de 2.1% en Aguascalientes.

<sup>35</sup> Por asentamientos y migraciones.



**Figura No. 3 Mapa municipio de Amealco, Qro. Fuente:**  
<http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM22queretaro/municipios/22001a.html>

Amealco es uno de los dieciocho municipios del estado de Querétaro, con una población de 62,197 personas (INEGI, 2010). Está ubicado al sur del estado. Colinda al norte con San Juan del Río y Huimilpan, y al sur con los estados de México y Michoacán. Su clima normalmente es templado debido a su altura de 2,629 msnm, con un promedio de 15°C anual.

En el Censo de Población y Vivienda del INEGI (2010), Amealco cuenta con una población de infantes de:

	<b>Población total en Amealco de 0 a 17 años</b>	<b>0-4 años</b>	<b>5-9 años</b>	<b>10- 14 años</b>	<b>15- 17 años</b>
<b>Amealco</b>	26,515	6,939	7,557	7,921	4,098
<b>Estado de Querétaro</b>	610,415	162,841	168,900	178,589	100,085

**Tabla No. 7 Población total de infantes de 0-17 años en el estado de Querétaro y municipio de Amealco. Elaboración propia con base en datos del INEGI, 2010**

La representación de infantes en el municipio es de 42.6%, un poco más de la mitad de la población total, lo que hace preguntarnos qué planes, programas y/o proyectos se designan a este sector de la población.

Para la población indígena infantil en la “Ley de derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Querétaro” (2009), en su Artículo 35 considera que *“El Poder Ejecutivo del Estado (...) por conducto de sus instancias educativas, garantizará que las niñas y los niños indígenas, tengan acceso a la educación básica formal bilingüe e intercultural”*. En el artículo 47. *“El Poder Ejecutivo del Estado, coadyuvará para garantizar los derechos individuales de las niñas y los niños indígenas a la satisfacción de sus necesidades de alimentación, salud, educación, sano esparcimiento, respeto y seguridad a su persona, así como la preservación de su identidad cultural”*.

Como se puede apreciar, en los artículos se asegurará del acceso a la educación básica bilingüe y se contribuirá a garantizar algunas necesidades. Sin embargo, no se tienen destinados planes, programas ni proyectos a este sector específico a nivel municipal.

Amealco mantiene un rezago social medio y un grado de marginación municipal alto. Como se muestra en los siguientes datos según el Catálogo de Localidades SEDESOL (2010) con cifras del INEGI:

Indicadores	Porcentaje
Grado de marginación municipal	Alto
Lugar que ocupa en el contexto estatal	2
Lugar que ocupa en el contexto nacional	712
Grado de rezago social municipal	Medio
Porcentaje de población en pobreza extrema	25.41
Población en pobreza extrema	18,508
Lugar que ocupa en el contexto nacional	935

**Tabla No. 8 Grado de marginación e indicadores en el municipio de Amealco, Qro.**  
**Elaboración propia con base en datos de SEDESOL basado en INEGI, 2010**

Amealco cuenta con 15, 028 personas mayores de 5 años hablantes de alguna lengua indígena, representando el 50.6% del total (29, 585) según INEGI (2010), y una población de 18, 508 personas en pobreza extrema, es decir el

29.7%, datos ofrecidos por CONEVAL (2010), sin olvidar que Amealco es el municipio que cuenta con mayor número de hablantes de lengua indígena en el estado.

Las condiciones de pobreza extrema, entre otras situaciones, han requerido que la población salga de su lugar de origen y migre a otras entidades o países. El estado de Querétaro ocupa 14<sup>avo.</sup> lugar en el contexto nacional de las entidades federativas con alto grado de intensidad migratoria a Estados Unidos (CONAPO con fuente INEGI 2010).

Amealco tiene un porcentaje de 6.32% de viviendas que reciben remesas, el porcentaje de las viviendas con emigrantes a Estados Unidos del quinquenio anterior es de 4.70%, su grado de identidad migratoria es alto (CONAPO con fuente INEGI 2010). La migración total de Amealco a Estados Unidos es de 307 personas y a otro país de 11 personas.

En el municipio de Amealco se localiza la comunidad de Santiago Mexquititlán, su distancia es de 30 km. aproximadamente de la cabecera municipal de Amealco. Cuenta con una población respecto al INEGI de 2010 de:

	Población total	Población mayor de 5 años hablante de lengua indígena
Santiago	10, 199	7571
Mexquititlán		

**Tabla No. 9 Población total de Santiago Mexquititlán. Elaboración propia con base en datos del INEGI, 2010**

López (2014) comenta que *“Históricamente, la conformación barrial de Santiago se ha desarrollado desde un patrón centrípeto, definido por la gradual dilatación espacial propiciada por el incremento demográfico de la comunidad, ocasionando la prolongación de las familias hacia los perímetros inmediatos que circundan al Barrio I”* (López, 2014, p. 50). De ahí que ahora podamos observar las localidades de la siguiente manera, según datos del Catálogo de Localidades SEDESOL (2010) con datos del INEGI:

	Hombres	Mujeres	Total de población en la localidad	Viviendas particulares habitadas	Grado de marginación de la localidad	Grado de rezago social localidad
Barrio 1	782	864	1,646	294	Alto	Medio
Barrio 2	609	679	1,288	218	Alto	Medio
Barrio 3	620	663	1,283	227	Muy alto	Medio
Barrio 4	558	628	1,186	262	Alto	Medio
Barrio 5	873	921	1,794	324	Muy alto	Medio
Barrio 6	Integrado por las siguientes localidades:					
El Jaral	10	15	25	5	Muy alto	Muy alto
EL Río	41	46	87	17	Muy alto	Alto
La Esperanza	19	19	38	8	Muy alto	Alto
El Carmen	281	279	560	118	Alto	Medio
San Felipe	480	531	1011	204	Alto	Medio
Loma de las Víboras	203	213	416	79	Alto	Medio
El Cacahuatate	183	204	387	67	Alto	Medio
Santa Teresa	58	69	127	23	Alto	Medio
Tierras Negras	26	22	48	9	Alto	Medio
Barrio de la Isla	46	54	100	24	Alto	Medio
La Venta	90	113	203	35	Alto	Medio
<b>TOTAL</b>	<b>4879</b>	<b>5320</b>	<b>10,199</b>	<b>1914</b>		

**Tabla No. 10 Población Barrial de Santiago Mexquititlán. Elaboración propia con datos de SEDESOL basada en INEGI, 2010**

Según Van De Fliert (1988), el Barrio centro se reconoce como el primer asentamiento de la población de Santiago Mexquititlán, siendo el lugar donde se comienzan a expandir los siguientes Barrios, por lo que en él podemos encontrar la iglesia principal, la iglesia del calvario y la capilla vieja, la plaza principal, la delegación municipal, el cementerio, el Centro de Salud, la biblioteca con sala de cómputo, tiendas de abarrotes y farmacias.

Según la tradición oral, los Barrios 2 y 3 son considerados los más antiguos, por ser el lugar donde se asienta la población, antes de la congregación (Valverde, 2009).

Los Barrios 5 y 6 son resultado del reparto de tierra efectuados en el gobierno de Saturnino Osornio de 1931-1935.

Actualmente, existe un crecimiento del Barrio 6, cuya población principalmente se caracteriza por ser mestiza y ser estimada por las personas de Santiago como el Barrio rico, ya que consideran que tiene mayores servicios (Prieto y Utrilla, 2006).



**Imagen No. 1 Casa de Santiago Mexquititlán. Archivo personal**

Parte de la vegetación que podemos encontrar en Santiago Mexquititlán es rica en capulín, tepozán, algunos pinos y magueyes; cuenta con frutales, tales como tunas, peras, ciruelas y tejocotes. Alrededor de las milpas se pueden apreciar flores moradas, amarillas, blancas, entre otras en tiempos de lluvia.

La fauna silvestre con la que se cuenta en la comunidad son patos, zorros, zorrillos, tlacuaches, búhos, coyotes, ratas de campo, víboras, cacomixtles, entre otros. La fauna doméstica está integrada principalmente por gallinas, guajolotes, vacas, cerdos, borregos, los cuales se mantienen para autoconsumo y en algunos casos, para la venta del excedente, además de perros y caballos, que corresponden a la fauna doméstica de acompañamiento y trabajo en la familia. Algunas personas mantienen gallos que son usados para peleas.



**Imagen No. 2 Gallos de Santiago Mexquititlán. Archivo personal**

Uno de los acontecimientos que han marcado la historia de Santiago Mexquititlán respecto a su alimentación y economía, es conocido como la fiebre aftosa. Posterior a la Revolución, el pueblo mantenía autosuficiencia con terrenos y animales. En 1947 se interrumpió por dicha epidemia; bajo el pretexto de combatirla, el gobierno sobrevoló aviones que rociaban polvo blanco, que provocó la muerte de animales que comían del pasto envenenado. El ejército, acompañado

de estadounidenses pidió a la población que entregara sus animales y obligó a quién se reusara con prácticas de exterminio para su despojo. Los ancianos de la comunidad dicen que Miguel Alemán pactó la entrega de ganado a Estado Unidos, despojando con ello a las poblaciones indígenas. Santiago Mexquititlán desde entonces no ha recuperado sus pérdidas, propiciando migraciones en busca de fuentes de trabajo (Van De Fliert, 1988).

Respecto a las actividades que realizan hombres y mujeres en Santiago Mexquititlán, Prieto y Utrilla (2006) mencionan que *“Los integrantes del mengú organizan sus actividades de acuerdo con ciclos agrícolas, rituales y, en muchos casos, artesanales, extractivas, comerciales o de trabajo migrante”* (Prieto y Utrilla, 2006, p. 83).



**Imagen No. 3 Muñecas de Santiago Mexquititlán elaboradas por Francisca. Foto: Francisca**

Las actividades económicas que realizan mujeres y hombres en el ámbito familiar en ocasiones son la elaboración de muñecas artesanales, siendo familias reconocidas por su trabajo en la comunidad.

La familia de don Cirilo y doña Paula dedicada a la elaboración de muñecas en Barrio 4. El trabajo en la familia se divide con base en gustos y habilidades; consistiendo en: hacer moldes de la muñeca, coser las uniones, meter relleno, hacer remache, elaborar vestimenta, cortar ojos y boca, peinarlas con trenzado, entre otros. Hijos e hija en sus ratos libres apoyan en alguna actividad; quienes se

encargan principalmente son el papá y la mamá. Don Cirilo posteriormente lleva la mercancía a comerciantes de Santiago Mexquititlán y San Ildefonso. En algunas ocasiones, él mismo ofrece sus productos en la ciudad.

Las muñecas<sup>36</sup> son elaboradas en su mayoría por grupos de mujeres ñãñhos de Santiago Mexquititlán<sup>37</sup>, siendo las artesanías más representativas de las mujeres que muestran su habilidad e ingenio. Son conocidas por todo México, parte de EUA, e incluso han logrado exportarse a algunos países de Europa. Se venden también en el Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México.

Llaman la atención por su indumentaria, sus ojos redondos con expresión de alegría. La mayoría tienen su cabello negro, pero también hay de cabello amarillo o café.



**Imagen No. 4 Ar ñtoñ ã ar lele, gorro para bebé, elaborado por María I. Antonio Marcial de Barrio 3, Santiago Mexquititlán.**

Las mujeres mencionaron realizar principalmente actividades no remuneradas como: barbechar, sembrar y cosechar maíz; hacer tortillas, labores domésticas, cuidar de los hijos(as), llevarlos a la escuela, darles de comer; cuidar

---

<sup>36</sup> Actualmente, se ha puesto a la venta Xahni, muñeca de Santiago Mexquititlán que habla algunas frases en español y en ñãñho de la variante de San Ildefonso Tultepec, Amealco, Qro. Registrada con la marca yosoyoho.

<sup>37</sup> De igual forma las mujeres de San Ildefonso Tultepec elaboran sus propias muñecas, además de las santiagueras.

de los animales e ir a pastorear. Hay quienes venden tamales, atienden una tienda de abarrotes y gestionan proyectos para la comunidad.

Además de realizar artesanías<sup>38</sup> con punto de cruz: *ya rōzā* (morrales), *ar ūtoñ'ä ar lele* (gorros para bebés), además de los bordados en el *ar mawhi* (capa). El punto de cruz, les permite crear diversos accesorios con detalles de sus bordados en: carteras, cosmetiqueras, bolsas, morralitos, servilletas, pies de mesa etc. En Santiago se teje en telar de cintura: *ar badi* y *ar mahwi* (fajas y capas).



**Imagen No. 5 Ar rōzā, morral elaborado por María I. Antonio Marcial de Barrio 3, Santiago Mexquititlán. Foto: María I. Antonio Marcial**

---

<sup>38</sup> De las que pueden obtener algún ingreso.



**Imagen No.6** Mujer tejiendo en telar de cintura *´nar mahwi* en su casa. Barrio 4, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.



**Imagen No.7** *´Nar mahwi ar nxutsi*, capa de niña. Elaborada por Francisca. Archivo personal.

Abramo (2007) menciona que *“Los otomís migrantes laboran principalmente como albañiles o como cargadores en los centros urbanos. Puesto que se acostumbra migrar con la familia nuclear, las mujeres adultas, las jóvenes y los infantes también constituyen una importante fuerza de trabajo (...) como la venta ambulante al menudeo de chicles y golosinas similares”* (Abramo, 2007, p. 20), situación que podemos también reconocer de la población de Santiago Mexquititlán, en las migraciones a las ciudades vecinas o en parte de la República. Para este autor (2007, p. 19) en Santiago Mexquititlán *“Las personas se dedican a la agricultura, para lo cual casi todas las familias disponen de parcelas ejidales o de “pequeña propiedad”. Los cultígenos son el maíz, el frijol, la papa, las calabazas, la cebada, siendo el más importante el primero, del cual los otomís dependen para su propia alimentación y para el comercio con los mestizos de la región”*.

Otra actividad que realizan hombres y mujeres en la comunidad es la siembra de maíz (principalmente), poco frijol y trigo. Si tienen algún excedente, estos productos se venden y obtienen con ello ingresos. Algunas familias que tienen grandes terrenos sí ubican la siembra como una actividad económica en la familia. Las mujeres en ocasiones han tenido que trabajar solas la tierra debido a que los hombres han salido de su comunidad en busca de empleo (Prieto y Utrilla, 2006) o por la separación del esposo, quedando a ellas toda la responsabilidad.

Los mismos autores señalan que las mujeres, se dedican a la elaboración de servilletas, morrales, bolsas, pies de mesa; entre otros, bordados de cruz principalmente. De igual forma, se dedican a trabajos temporales y trabajo de limpieza en casas lejanas a la comunidad (trabajo de poco gusto, prefiriendo en ocasiones la mendicidad fuera de la comunidad).

Respecto a la indumentaria ñãñho masculina, ésta *“ha desaparecido casi por completo y solamente es lucida en las fiestas religiosas de importancia. Dicho traje consistía en un pantalón y camisa de manta blanca, a veces bordada en las perneras y mangas y con una faja sobre la cintura. Su desaparición se debe a que en tiempos del porfiriato se impusieron normas que obligaban al indígena vestirse al estilo occidental, para poder comercializar sus productos y encontrar trabajo en*

*las principales poblaciones de la región*” (Van De Fliert, 1988, p. 120). Lo que evidentemente se puede observar ahora que no hay quien<sup>39</sup> haga uso de ella.

Por su parte, Ricardo López (2014) menciona que *“en Barrio IV se recuerda que fue en 1964 cuando comenzó a desplazarse el uso de la vestimenta tradicional en los hombres”* (López, 2014, p. 51) atribuyéndolo al proceso de integración étnica por parte de política del Estado y por las dinámicas migratorias de los ñãñhos.



**Imagen No.8 Vestimenta tradicional de mujeres de Santiago Mexquititlán. Archivo personal**

La indumentaria ñãñho de *“La mujer de Mexquititlán lleva una blusa de brillantes colores (de preferencia brocado para días festivos, pero también tela sintética floreada), de manga larga y cuello plegado, con encajes y orlanes de la misma tela (...) La blusa se enreda con falta de manta blanca de tres metros de ancho, recogida en pliegues por delante y atada con una faja larga tejida y decorada con gran diversidad de motivos polícromos, inspirados en el ambiente natural y bordado en punto de cruz (...) Al oscurecer o tiempos de frío, las mujeres llevan un quesquemilt que llega casi hasta la rodilla y termina en punta por delante*

---

<sup>39</sup> En ocasiones, es posible observar a un joven originario de Barrio 4 vestirse de manta con faja en la cintura y morral en eventos especiales.

y por atrás, pendiendo de los bordes hilos de colores vivos...” (Van De Fliert, 1988, p. 120). La vestimenta femenina por parte de las mujeres mayores de 30 años aproximadamente en Santiago Mexquititlán, sigue siendo la antes citada, anexando a ello “*ar ’rozä*” que es un morral colorido bordado en punto de cruz. Siendo *ar mahwi ne ar ’rozä* (capa y morral bordado), la principal vestimenta distintiva del lugar de pertenencia por parte de las mujeres. *Ar ’rozä*, forma parte de la vestimenta que puede ser portada por niños, niñas, hombres y mujeres.

Las fiestas que se realizan en Santiago Mexquititlán durante todo el año son diferentes, dependiendo de cada Barrio o localidad, y están relacionadas con actividades religiosas y con el ámbito productivo del maíz (López, 2014).



**Imagen No. 9 Santiago Apóstol. Archivo personal.**

La fiesta de Santiago Mexquititlán que congrega a los y las hñãñhos que se encuentran en otras partes del país y fuera de éste, es la dedicada al santo patrono, a Santiago Apóstol el día 25 de julio, donde los “*los cargueros son los encargados de organizar la fiesta en honor al señor Santiago Apóstol. Se realiza misa, se baila la danza de las pastoras y se realiza una feria*” (López, 2014, p. 56).

“*En las fiestas patronales, las comunidades llevan de visita sus imágenes a los templos de las localidades vecinas. Esta práctica ritual es común para toda la región. Los santos son trasladados en procesión hasta el templo de la comunidad acompañados de cohetes, músicos que tocan el violín, el tambor y la trompeta, la zona*” (Questa y Utrilla, 2006, p. 33).

Esta fiesta reúne también a diversas localidades cercanas al municipio de Amealco y al Estado de México. Durante las celebraciones se acostumbra comer mole con guajolote, acompañado de arroz y frijoles. La bebida que toman

principalmente es el pulque fuerte *ar nzedisei* o *ar nzedithö*, el cual es un pulque elaborado a base de maíz y chile.



**Imagen No. 10 Iglesia de Barrio 1,  
Santiago Mexquititlán.  
Archivo personal.**

En dicha fiesta la importancia radica en seguir manteniendo “el costumbre”, es decir las formas de manifestación cultural heredadas por sus antepasados, donde dichas celebraciones se relacionan con el ciclo anual agrícola del maíz. Por ello, es motivo de celebración las fiestas dedicadas a cada uno de los santos, imágenes y símbolos religiosos que proporcionan protección a la comunidad (Prieto y Utrilla, 2006, p. 67). En este sentido, cabe mencionar que las relaciones interétnicas que se establecen con otras comunidades cercanas a la localidad, permiten formas de vincularse de manera estrecha con motivo de celebraciones de las diversas fiestas patronales.

Otra fecha importante en Santiago Mexquititlán (como en todo México) es el Día de muertos, *Ar pa ñima*. La preparación de dicha festividad se realiza desde meses antes y destacan el último día de octubre y los dos primeros de noviembre. “*La costumbre es esperar a las primeras ánimas (los que murieron por accidente o ahogados) desde el día 30 de octubre; el 1 de noviembre esperan a los niños, y el 2 de noviembre, a los adultos. La espera se realiza con velaciones, rezos y música. El 1 de noviembre por la noche asisten la mayoría de parientes, ya que a media noche casi todas las ánimas llegan. Con todos reunidos en velación, se quema incienso y se reza, al tiempo que tocan las campanas del templo para orientar a las ánimas hacia las capillas. Es una reunión en la que, según se cree, podrán volver a percibir los*

sabores de todo aquello que les gustaba en vida. Para los otomíes, recordar a los padres” (Questa y Utrilla, 2006, p. 43-45).



**Imagen No. 11 Capilla familiar de Barrio 1, Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro.  
Archivo personal.**

Los espacios religioso-rituales en Santiago Mexquititlán son las capillas familiares y comunitarias, iglesias menores, capillas domésticas y de veneración (Prieto y Utrilla, 2006).

Prieto y Utrilla (2006), mencionan que en Santiago Mexquititlán, las capillas familiares son promotoras del vínculo familiar o de linaje, siendo estos, espacios donde confluyen interacciones entre *“ya hnini ne ar mengu”*; es decir, el pueblo y la familia mediante rituales-religiosos propios de las capillas familiares. A lo que Abramo, (2007) alude como templos de linaje, donde su importancia radica, *“pues simbolizan la unión del sistema de parentesco (principalmente respecto a la sucesión y a la herencia) y el vínculo con el culto a los antepasados”* (Abramo, 2007, p. 21).

Los mismos autores (2006) mencionan poder localizarse dos tipos de organización religiosa católica: una que es la tradicional, que se distingue por conservar una organización basada en el sistema tradicional de cargos que considera a los comités encargados de las fiestas; y por otro lado, se encuentra los introducidos por los ministros de la iglesia católica, derivados de la aplicación del Concilio Vaticano II.

En cuanto a la forma de organización religiosa católica tradicional, Prieto y Utrilla, (2006, p. 71) señalan los siguientes cargos:

<b>Cargos tradicionales</b>	
<b>Español</b>	<b>Hñãñho</b>
<b>Fiscal</b>	Ar bixka
<b>Mayordomo</b>	
<b>Madre mayor</b>	Data nãnä
<b>Cargueros de altares o de imágenes</b>	
<b>Alberos</b>	
<b>Ayudantes</b>	
<b>Cargueros de danza</b>	
<b>Campanero</b>	
<b>Sacristán</b>	Sakristan
<b>Cargos vitalicios</b>	
<b>Músicos</b>	Ya 'bida
<b>Rezaderos</b>	Ya xadi
<b>Abuelos</b>	Ya xita

**Tabla No. 11 Cargos tradicionales de Santiago Mexquititlán. Fuente: Prieto y Utrilla, 2006, p. 71**

La forma de organización religiosa que se mantiene en Santiago, es mediante el sistema tradicional de cargos religioso y por los comités encargados de las fiestas o de los templos. *“El sistema tradicional de los cargos se ha definido como una institución que organiza la articulación política y religiosa de la comunidades indígenas constituyendo una jerarquía cívico-religiosa en la que participan sus miembros de manera voluntaria, o bien mediante mecanismos preestablecidos de rotación y/o elección, obteniendo a cambio prestigio y reconocimiento de la comunidad”* (Korsbaek en Prieto, Utrilla, 2006, p. 65). El

sistema de cargos se mantiene con las personas que habitan en la localidad, reafirmando con ello vínculos de pertenencia y de identidad entre las personas.

Los cargos religiosos tradicionales mantienen una jerarquía en vertical, en ese sentido, el primer cargo lo integran los fiscales “(...) *quienes son los de mayor autoridad y se encargan del cuidado general del templo y de la correcta ejecución de los rituales [...] Les siguen en autoridad los mayordomos, los cargueros ambos; ellos son los encargados de las fiestas de los santos que se veneran en la comunidad. Comúnmente se les asigna un carguero principal por cada altar del templo y se encargan de la fiesta del santo, al tiempo que se ocupan de que los rituales se cumplan y de mantener en buen estado el altar que les corresponde [...]*” (Questa y Utrilla, 2006, p. 37). Retomando a estos mismos autores, mencionan que posteriormente se encuentran los ayudantes o vocales, los cuales se encargan de proporcionar apoyo a los mayordomos y cargueros. El sacristán es un cargo que impone el sacerdote; sin embargo, en algunos lugares se puede integrar a la organización tradicional.

De acuerdo con Prieto y Utrilla (2006), existe un pequeño debilitamiento en cuanto a sistema de cargo religioso tradicional debido al acercamiento de la población hacia nuevas religiones que surgen en la comunidad. Dentro de dicha diversidad religiosa podemos encontrar católicos(as), cristianos(as), testigos de jehová y creyentes de la Nueva Jerusalén. Ya lo menciona López (2014) “*Tal es el caso de la construcción en 1976 del templo evangelista [...], y para el año 2000 se construye en Barrio I el templo donde realizan culto las personas ligadas al pentecostlismo*” (López, 2014, p. 52).

En Santiago Mexquititlán, estos mismos autores (2006), reconocen dos formas de organización social, uno de ellos “*ar mengu*” la cual es la familia que se organiza como el grupo que comparte “*nar ngú*” es decir, una casa; la otra forma de organización social es “*ar hnini*” es decir el pueblo, la comunidad, la cual es concebida como ese espacio territorial que comprende varios elementos que conforman lo comunitario. Distinguen a la comunidad de Santiago Mexquititlán como “*una unidad social, territorial, identitaria y política que se caracteriza por compartir una memoria, un sentido de pertenencia y territorialidad, un sistemas de*

*autoridades, una red heterogénea de lealtades y una serie de representaciones simbólicas y religioso-rituales que dan a la comunidad, como configuración étnica y socioespacial determinada, cohesión, centralidad y significado” (Prieto y Utrilla, 2003, p. 43), haciendo la apreciación de que las representaciones religioso-rituales se configura con aquellas personas que practican la misma religión.*

Prieto y Utrilla (2006) mencionan que la primer forma de organización social “*ar mengú*” la familia, corresponde a las personas que viven en una misma casa “*ar ngú*”, integrándose por “*ar tada*” el padre, “*ar nānā*” la madre, “*ya metsi*” los hijos y/o “*ya nxutsi*” las hijas. Además de integrar a la familia que forman los hijos e hijas, siendo reconocido con jefatura del hogar “*ar pale*” el abuelo.

Questa y Utrilla (2006) mencionan que “*Los grupos domésticos comprenden un ciclo de vida, el cual comienza cuando la mayoría de las nuevas parejas se integran al grupo doméstico de los padres del varón, desde el inicio de su vida matrimonial hasta que comienzan a procrear y construir su casa en un solar — terreno previamente utilizado para el cultivo— heredado de los mismos padres (...)*” (Questa y Utrilla, 2006, p. 21). Los espacios sobre la tenencia de la tierra son resultado de la herencia que padres-madres proporcionan a sus hijos.

*Quando la mujer contrae matrimonio, va a vivir al paraje donde se encuentra la casa de su marido. [...] En muchos casos, el padre del varón no tiene tierras alrededor de su solar o no le quedan parcelas para darle al hijo, así que los padres de la mujer se ven forzados a heredar una porción de tierra a su hija, e incluso a aceptar a la joven pareja en su casa, tal como sucede cuando se trata de los hijos varones”*(Questa y Utrilla, 2006, p. 22). Algunas veces la herencia se otorga al yerno, cuestión que molesta a las mujeres.

Los servicios públicos que se encuentran en Santiago Mexquititlán, López (2014) menciona que son el resultado de un modelo de desarrollo estatal, de la década de los 60-70, debido a la dotación y ampliación de servicios.

Los servicios hidráulicos destinados a actividades agrícolas se inician en 1970 con la construcción de la presa “La Quebrada”, en 1972 la edificación de la presa “La Toma”, estas dos surten principalmente al Barrio 4. De 1966-77 se realizan dos canales que abastecen al ejido de Barrio 6.

El agua entubada se desprende de la gestión de delegados y subdelegados con las instancias gubernamentales, iniciando en 1985 la construcción de la red de tuberías en Barrio 2 y la tercera ampliación en el año 2002 en Barrio 6 (López, 2014).

Los servicios de electricidad en Santiago se introducen por primera vez en 1980, en la localidad de El Carmen, diversificándose a las demás comunidades<sup>40</sup> (*Ídem*).



**Imagen No. 12 Primaria bilingüe “Melchor Ocampo” Barrio 3, Santiago Mexquititlán.  
Archivo personal.**

En el ámbito educativo, Santiago Mexquititlán comienza a contar con los servicios derivados del proyecto posrevolucionario mexicano, con la presencia de la Casa del Pueblo en 1923 y continuando con la incorporación de las escuelas por los diferentes Barrios (López, 2014), donde la llegada de la escuela se enlazó al proceso de castellanización de la población, de los planes y programas de inmersión en la política de castellanización por parte de la SEP.

De acuerdo al Panorama sociodemográfico de Querétaro (INEGI, 2011), de cada 100 personas de Santiago Mexquititlán de 15 años y más, 4 tienen algún grado aprobado en educación superior.

---

<sup>40</sup> Cabe mencionar que existe localidades que aún carecen del servicio o viviendas que no cuentan con dicho servicio.

La biblioteca de Santiago se construyó en el año de 2002 en Barrio 1. En ella se cuenta con una sala de cómputo que se instaló en el 2004, según nos comenta López (2014).

La organización de autoridad y de gobierno que operan dentro de la comunidad, se encuentra integrada por un sistema que mantiene algunas características propias de “usos y costumbres”, que dependen de la estructura municipal de Amealco, a través de cargos delegacionales y subdelegacionales (Prieto y Utrilla, 2006). En el caso de Santiago Mexquititlán, los cargos son electos por asamblea y su duración es de tres años. Según López (2014, p. 60), son las siguientes figuras:

- Un delegado municipal que *“se encarga de atender y resolver los problemas que se presenten en la comunidad [...] gestionar los recursos para las obras y proyectos en beneficio de Santiago Mexquititlán [...]”*
- Comandantes y subcomandantes, su función es coordinar a los policías y mantener el orden de la comunidad.
- Los policías dependen de los subcomandantes, quienes los dirigen, velan el orden y la seguridad en la localidad.

El cargo de delegado municipal se coordina con el apoyo de secretario, auxiliar de registro civil, comandante de policía y policías auxiliares, y su duración es de tres años.

La delegación municipal de Santiago Mexquititlán se ubica en Barrio 1, en ella se realizan principalmente trámites legales sencillos; si no se puede dar solución a la petición, las personas tienen que ir a la cabecera municipal de Amealco.

### **2.3. Contexto Lingüístico**

La lengua hace referencia al entendimiento del corazón del hombre, de la mujer, de la naturaleza, sobre su comprensión filosófica del mundo, la cual difiere de otra, ya que son construidas en sus relaciones con el(la) otro(a), con los(as) otros(as), logrando con ello formas de pensarse, de sentirse y de hablarse entre ellos(as) mismos(as), siendo esto una práctica social-intelectual específica de un grupo o pueblo que la habla. Son tan diversas como diversos son los grupos

sociales que existen, de ahí que son expresiones culturales que perfilan la identidad individual y colectiva de las personas que comparten dichos códigos bio-culturales.

Cuando hablamos de lengua indígena, según la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (2003) éstas “(...) se reconocen por poseer un conjunto ordenado y sistémico de formas orales, funcionales y simbólicas de comunicación” y que comparten un territorio nacional específico. Por lo tanto, la diversidad social, cultural, histórica, económica, política, geográfica, biológica y climática, son aspectos a considerar en torno a la diversidad lingüística de un territorio.

Los(as) *nāhñús* forman parte de la familia lingüística otopame, de la cual se desprenden<sup>41</sup>:

- Mazahua
- Otomí
- Pames
- Chichimecos jonaz
- Matlazincas

La población otomí a nivel nacional reconoce a su lengua como “*hñähñu, ñuju, ñoju, yùhu, hñähño, ñatho, ñöhñö, hñähñú ñandú, ñóhnño, ñanhmu, yùhmu, ñü’hü, hñöñho, ñühú, ñanhú, ñöthó, ñható, hñöthó*” (INALI, 2014) además de otras auto-nominaciones regionales.

A la lengua otomí se le denomina a nivel nacional, *hñähñú* y a los hablantes *ñähñús*<sup>42</sup>. Cada variante regional tiene su propia denominación. Para el caso que nos concierne, los(as) hablantes en la presente investigación de Santiago Mexquititlán, denominan a su lengua *hñähño* y a sus hablantes *ñähño*<sup>43</sup>.

Hekking (1984) retoma la manera tradicional *hñähño* para las auto-denominaciones de los(as) hablantes. Los procesos de cambios lingüísticos en

---

<sup>41</sup> En Hekking et al. (2014, p. 35) citando a Gordon (2005).

<sup>42</sup> Término conocido mayoritariamente por hablantes involucrados en ámbitos académicos. Fuera de dicho ámbito escasamente se toma en cuenta la denominación nacional.

<sup>43</sup> Los profesores hablantes de *hñähño* del Departamento de Educación Indígena (DEI) denominan a la lengua *hñähhä* y a los hablantes *ñähhäs* (Hekking, et al. 2014, p. 36) .

Santiago Mexquititlán, proponen algunas consideraciones<sup>44</sup>. Refiriéndose más al término hñãño que otomí<sup>45</sup>.

Santiago Mexquititlán es una localidad considerada indígena por la “*Ley de derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Querétaro*” (2009), El **74.5%** del total de su población mayor de 5 años en Santiago Mexquititlán es hablante de lengua indígena (INEGI, 2010).

La lengua hñãño se caracteriza por ser una lengua tonal; es decir, que los tonos en la pronunciación de una letra especifican el significado de las palabras, por tal motivo es importante considerar los tonos al escribir y al pronunciar. Existen tonos bajos, altos y ascendientes. En algunos casos se hace uso de saltillos o de doble vocal (‘ ‘ ee, aaa...) para designar los tonos. A continuación, un ejemplo sobre la escritura de los tonos en la lengua:

Palabra	Uso en la lengua <sup>46</sup>	Oración en hñãño	Interpretación
Ba (bà) <sup>47</sup>	1. Imperativo otro sitio 2. Tercera persona pretérito otro sitio	<b>Ba pengi, bãtsi, ba pengi!</b> <sup>48</sup>	¡Regresa hijo, regresa!
'ba ('bãã) <sup>49</sup>	1. Leche 2. Savia blanca 3. Teta (humana o de animal)	Ar <b>'ba ma lele</b>	Le leche de mi bebé

**Tabla No. 12 Ejemplo de tonos en el hñãño de Santiago Mexquititlán**

<sup>44</sup> Los(as) hablantes escriben la palabra hñãño para referirse a la lengua y ñõño para la persona, ambas con “õ”. Debido a los cambios lingüísticos en la pronunciación.

<sup>45</sup> A los hablantes hñãño no les gusta ser denominados otomíes (Hekking, 2002, p. 3), pues deriva de la palabra náhuatl *otómítl*, que provendría del azteca *otocac* “que camina” y *mitl* “flecha”, debido a ser los otomíes reconocidos por ser cazadores y caminar con flechas (Soustelle, 1993, p. 13).

<sup>46</sup> Hekking, W. *et al.* (2014, p. 40 y 18)

<sup>47</sup> Pronunciación Fonética

<sup>48</sup> Hekking, W. *et al.* (2010, p. 18)

<sup>49</sup> Pronunciación Fonética.

La palabra *ba* (*bà*) con tono descendiente es un imperativo y es usado como proclítico de tercera persona. La palabra *´ba* (*´bàá*) con glotal al inicio y con tono descendiente y ascendiente significa leche, savia o senos.

En el ejemplo se aprecia la importancia de los tonos y de las glotales que se encuentran en las palabras, ya que un tono y una glotal pueden cambiar considerablemente el sentido de la oración.

Van De Fliert (1988) menciona que *“Los dominios<sup>50</sup> lingüísticos se determinan de la siguiente manera: En el hogar y entre los vecinos, por lo general se habla hñãño porque es la lengua materna y las mujeres mayores de los cuarenta años desconocen el castellano”* (Van De Fliert, 1988, p. 124). El uso de la lengua la podemos describir en función de tres generaciones:

**El uso de la lengua respecto a tres generaciones**, la primera generación está integrada por las mujeres que son abuelas, la segunda por las mujeres que son madres y la tercera conformada por los(as) hijos(as).

Las abuelas tienen mayor uso de la lengua en el ámbito privado<sup>51</sup> y su uso es menos frecuente en los espacios públicos<sup>52</sup>. Al atender la cita de Van De Fliert mencionada, son ahora (después de 25 años) las mujeres mayores de 58 años, la primera generación.

Aunque existan ámbitos privados y públicos en los que se encuentra presente la lengua, depende de las personas con las que se dialoga, y no de fronteras espacio-temporales.

La entrega de apoyos económicos para las mujeres en el programa “Prospera”, por parte de la Secretaria de Desarrollo Social (SEDESOL), en Santiago Mexquititlán, se otorga en el auditorio de Barrio 4 y se distribuye por comunidad.

---

<sup>50</sup> *“Por dominio se entiende una armazón cultural, que se puede deducir de los temas de conversación, de las relaciones que existen entre las personas que están en un curso de comunicación y los lugares donde se realizan las conversaciones, todo de acuerdo a las instituciones de la sociedad, en consonancia con los terrenos donde las actividades culturales suceden”* Fishman 1971, citado en Van De Fliert (1988, p. 124).

<sup>51</sup> Se refiere esencialmente a lo familiar.

<sup>52</sup> Se refiere en la escuela, la iglesia, los mercados, las plazas públicas, las dependencias de gobierno, los auditorios, los distintos comercios, y espacios donde la persona llega a interactuar fuera de lo privado.

Este espacio congrega a más de tres generaciones de mujeres en un solo día, siendo notoria la presencia de la lengua hñãño, principalmente entre las mujeres y la familia que las acompaña, observándose escasamente la presencia del castellano, dentro del auditorio con la presencia de personal público y fuera con los comerciantes foráneos.

En ocasiones, para las mujeres monolingües en hñãño mayores de 60 años, en su mayoría deben ser asistidas por algún familiar que las acompañe para recoger sus apoyos.

En el caso de la segunda generación que concierne a las madres, su uso es reducido, ya que las mujeres no se les “enseñó” la lengua, es decir, sus padres y madres no se dirigían hacia ellas en hñãño regularmente, y para poder establecer una conversación en hñãño era principalmente con las abuelas o abuelos, pues con sus padres y madres era muy poco frecuente; por lo que, en ocasiones tenían que recurrir a interpretar de lo que se hablaba cuando a ellas no se les incluía en la plática. Por ello, el dominio del español fue mayormente opresor frente a la lengua de su linaje, es decir, el hñãño.

La siguiente generación de los(as) infantes, corresponde a hijos e hijas, cuya presencia del español es considerada como su lengua materna <sup>53</sup>(si es preciso el término), siendo pocos los espacios para dialogar, escuchar e inclusive hablar en hñãño.

Con la intención de caracterizar los dominios lingüísticos de las mujeres con las cuales se realiza investigación, se desglosa la siguiente información:

**La Habilidad lingüística en hñãño y en español** depende esencialmente de las características en torno al dominio que ellas mencionan tener, el siguiente cuadro ilustra:

---

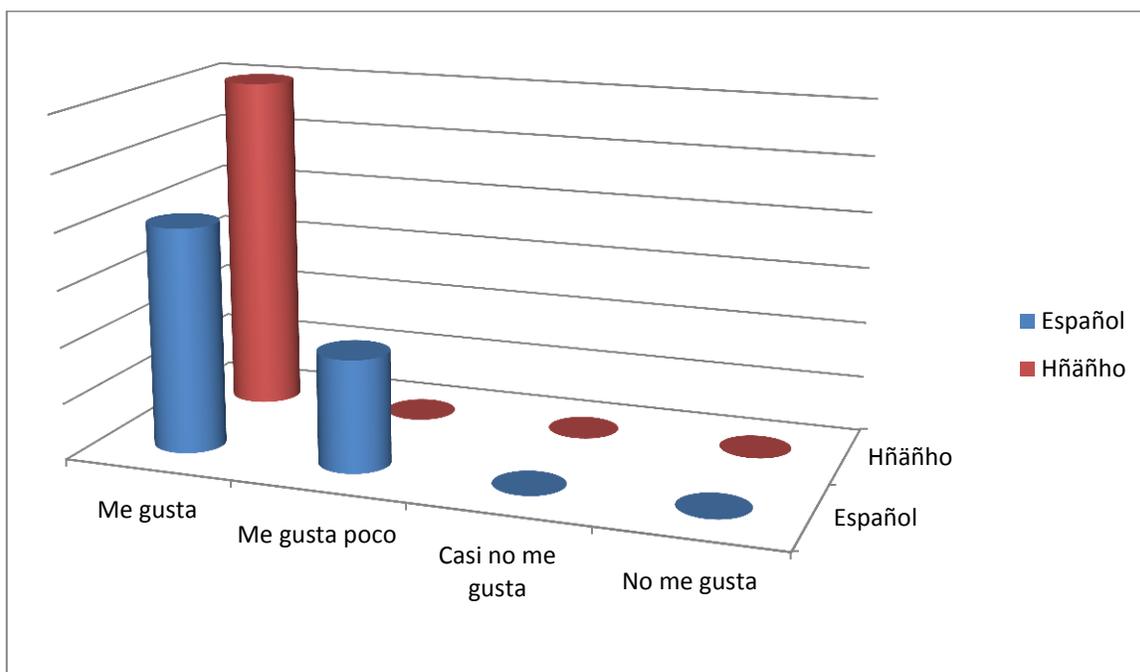
<sup>53</sup> La lengua materna también es denominada como primera lengua, lengua nativo o vernácula, con ella aludimos a la lengua que aprenden los niños y las niñas en primer lugar y básicamente se obtiene de la familia, por lo que la persona es llamada nativo hablante de esa lengua (Méndez, 2008).



**Figura No. 4 Dominio lingüístico de las mujeres de Santiago Mexquititlán.**

Como se puede observar es mayormente la población que CH/HE, algunas mujeres logran desarrollar habilidades de escritura aunque sea en menor proporción.

**Actitudes hacia la lengua hñãñho y español**, en este aspecto las mujeres comentaron lo siguiente:



**Figura No.5 Actitudes hacia la lengua hñãñho y español por parte de las mujeres de Santiago Mexquititlán**

Como se observa, gustan más de la lengua hñãñho, además del español, ninguna comentó casi no gustarle o no gustarle alguna de las dos lenguas.

**La escolaridad y la lengua**, se desglosa de la siguiente manera:

Mujeres	Escolaridad	Uso de la lengua	Cómo la usan/ron
Isaura	Secundaria	Sólo hñãñho	Con compañeros(as) que querían hablar de un tema, que no se enteraran de cosas personales y de cualquier tema
Lidia Monolingüe en hñãñho hasta los 10 años de edad	Primaria trunca	Para comunicarse de todo	En el transcurso de todo el día
Martina Monolingüe hasta los 7 años	Primaria trunca	En todos lados, para comunicarse con amigos (as), estuvo en albergue de Barrio 3	Para platicar de todo, los maestros(as) lo usaban muy poco para la enseñanza
Paola	Secundaria	Compañeros (as), hablando en cualquier momento. Poco en la escuela	Platicar y para jugar
Diana	Primaria	Durante el recreo, en la salida de la escuela y en su casa	Para platicar con los amigos, con la mamá, con niños y niñas
Rosario	Preparatoria	Entre amigos y amigas	Para platicar de todo lo que no quieres que se enteren: cuando alguien te cae mal, te gusta algo, te gusta alguien
Hortensia	Licenciatura	Para cantar en el coro, en la familia	Con la familia
Mariela	Preparatoria	En la tienda, en la familia, en el trabajo, en la escuela	Para platicar de todo. Acordar con alguien algo
Dolores	Primaria trunca	En la tienda, con los hijos, con la familia	Para platicar de todo
Lucía	Primaria trunca	En la iglesia, en la comunidad, en oración, en la	Para cantar, para platicar con los hermanos de la iglesia

		casa, en la escuela de los hijos(as)	
--	--	--------------------------------------	--

**Tabla No. 13 La escolaridad y lengua. Elaboración propia**

La mayoría de las mujeres dicen hablar hñãño en la iglesia, escuela, familia, en comunidad, en oración, personas con los que se relacionan. Su uso es principalmente para mantener la plática en una conversación cotidiana en su comunidad, para acordar algo o hablar de cosas personales.

La lengua hñãño escrita de la variante regional de Santiago Mexquititlán, tiene una propuesta de escritura diseñada por el lingüista el Dr. Ewald Hekking y el Prof. Severiano Andrés de Jesús (nativo-hablante de Santiago Mexquititlán), quienes junto a su grupo de colaboradores desarrollaron la “*Gramática otomí*” en el año de 1984. Posteriormente, en el año de 1989 elaboraron el “*Diccionario español-otomí de Santiago Mexquititlán*”<sup>54</sup>, elaborado a través del proyecto *Rescate y Revitalización de la Lengua Otomí* en el estado de Querétaro, procediéndole el “*Diccionario bilingüe otomí-español del estado de Querétaro (...) el cual contiene (...) una ortografía consistente, fonética y estandarizada, discutida y aprobada por el Consejo de los Pueblos Indígenas de Querétaro en agosto de 1999*” (Hekking, *et al.*, 2010, p. 32).

---

<sup>54</sup> En el diccionario podemos encontrar la ortografía y pronunciación de las vocales y consonantes de la lengua otomí, los adjetivos, sustantivos y verbos que se encuentran en su forma básica, no básica e impersonal.

### 3. COSMOVISIÓN Y CRECIMIENTO DE LA PERSONA

#### *Ar mfeni ne bí te ar lele ar jä'í*

##### Introducción

El capítulo conforma la parte etnográfica de la tesis. Ésta se desarrolla en dos grandes apartados. El primero de ellos describe a qué nos referimos con cosmovisión y cómo esta conforma a la persona. Luego se explica, cómo se constituye una persona de Santiago Mexquititlán a partir de su cosmovisión. Para terminar cómo es el crecimiento de la persona de Santiago.

La segunda parte integra elementos etnográficos que conforman las creencias, las prácticas y expresiones lingüísticas alrededor de la crianza. Organizadas y sistematizadas a partir del embarazo, parto y primer mes después del parto de las mujeres ñãñhos de Santiago Mexquititlán.

##### 3.1. Cosmovisión

Para López Austin (2016, p. 22) la cosmovisión es *“En hecho histórico de producción de procesos mentales inmerso en decursos de muy larga duración, cuyo resultado es un conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística”*.

Desde esta perspectiva, la cosmovisión se construye con la historia, que a su vez es vivida por personas, lo que propicia un estado dinámico. Es un hecho social en una historia determinada.

Los procesos mentales se propician por actos mentales de la conciencia siendo de *“(…) siete grandes clases: sensaciones, percepciones, emociones, pensamientos (que incluyen conceptos, juicios, razonamientos, creencias, etc.), imágenes, recuerdos e intenciones”* (Ídem).

Es un conjunto sistémico debido a que cada elemento se enlaza con otro, conformando toda una red sistémica, de actos mentales y relaciones interindividuales en una entidad social, en un momento histórico.

López Austin (2016) menciona que la parte medular de la cosmovisión es el núcleo duro, es decir, el organizador de los componentes del sistema que recompone e innova, debido a la pérdida o al debilitamiento, siendo un complejo

histórico que se transforma con lentitud, en largos periodos, en cortos periodos y muy rápidamente.

Por lo tanto, *“La cosmovisión no es la misma en toda la historia de la entidad social, su vigencia va cambiando”* (López Austin, 2016, p. 20).

Good en Gámez y López (2015, p. 142) nos dice que *“Las cosmovisiones dan un modelo coherente para la comunidad, las relaciones entre humanos, y con las deidades y el mundo natural”*.

Good (en Gámez y López, 2015) comenta que en las cosmovisiones mesoamericanas se comprende y relaciona con tres “mundos”:

1. Mundo natural, animado y vivo
2. Mundo humano, social
3. Mundo sobrenatural densamente poblado

Que *“guía y explica cómo los hombres y mujeres deben actuar dentro de cada una de estas esferas, y también cómo interactuar con los demás. Esto explica por qué las relaciones con los santos o los difuntos, y las acciones de un sin número de entes sobrenaturales personificados, para mencionar algunos ejemplos, pueden influir en las actividades económicas, la agricultura, la salud y los proyectos afectivos y personales de la gente”*(Good en Gámez y López, 2015, p. 142).

Good propone estudiar la organización social y las prácticas rituales debido a que en ellas se expresa empíricamente observable la cosmovisión.

En este sentido, los rituales expresan parte de la cosmovisión ñaño, en torno a la relación que tienen con los mundos: natural, humano y sobrenatural.

En Santiago Mexquititlán, como en la mayoría de los pueblos mesoamericanos, durante el día de muertos se pueden apreciar dichas relaciones. Las relaciones se materializan con ofrendas en capillas familiares, panteones y casas.



**Imagen No. 13 *Ar pa ánima*, Día de muertos. Panteón de Barrio 1, Santiago Mexquititlán  
Archivo personal.**

En las capillas familiares se limpia y adorna el altar. Se coloca al medio día tamales, atole, pan de muerto<sup>55</sup>, pan de dulce y café<sup>56</sup>. Además de copal y veladoras. *Ar ñähño* mantiene su relación con el mundo sobrenatural materializada en *ar ánima* que recibe la ofrenda que el mundo humano le convida.



**Imagen No. 14 y 15 Ofrendas en capillas familiares. Barrio 1, Santiago Mexquititlán,  
Amealco, Qro. Archivo personal.**

<sup>55</sup> Es un pan especial que se elabora en Santiago Mexquititlán para dicha festividad, los tamaños indican a quién se ofrende, sí es a un angelito(a) es aproximadamente de 15 a 20 cm, para adultos(as) es de 30 cm.

<sup>56</sup> El café se ofrece sí ingería el o la difunto(a) niño(a) dicha bebida.

El día 31 de octubre, las tumbas de los panteones se tienen que limpiar para colocar principalmente flores de color blanco, además de cempasúchil y flor de pata de león rosa y naranja. Algunas personas plantan siempre viva<sup>57</sup> en la tumba de su difunto, que cunde todo el año.

El día 1 de noviembre se realiza la visita a la tumba *ar tsi anxe* es decir, angelito(a), compartiendo en la tumba dulces, juguetes o alguna canción que se solicita a los tríos que ofrecen sus servicios en el panteón.



**Imagen No. 16 Tumba *ar tsi anxe*, ofrendada con dos dulces. En panteón de Barrio 1, Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro. Archivo personal.**

En casa<sup>58</sup>, a la ofrenda se le destina un espacio. Al medio día, sobre una mesa se colocan tamales, atole, pan de muerto, pan de dulce y café. Al igual que copal y veladoras.

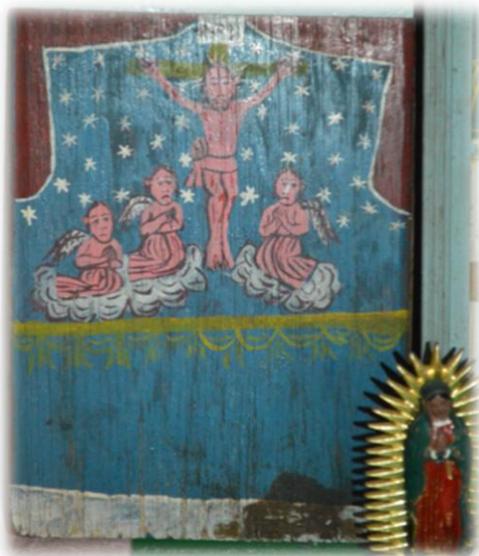
---

<sup>57</sup> Van De Fliert mencionaba este tipo de adorno en las tumbas en Santiago Mexquititlán.

<sup>58</sup> Se realiza en casa, en el caso de no contar la familia con una capilla familiar.



**Imagen No. 17 Ofrenda familiar en casa. Barrio 4, Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro.  
Archivo personal.**



**Imagen No. 18 *Ánima* de familia de Barrio 4 en ofrenda familiar, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**



**Imagen No. 19 *Ánima* de familia de Barrio 5, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**

“*Ar ñanima*”<sup>59</sup> es la representación de difuntos(as) en la familia, sobre una tabla de madera pintada de óleo a mano. Es reverenciada por contener el linaje familiar y recordar al o la difunto(a) durante todo el año<sup>60</sup> (ver imagen 16 y 17).

La fotografía izquierda es *Ar ñanima*. La persona que se encuentra en la cruz corresponde a Jesús, los tres ángeles<sup>61</sup> dibujados corresponden a niños(as) difuntos(as) es decir, *ar tsi anxe*.

En *ar ñanima de la derecha* se encuentra Jesús en la cruz, las personas desnudas hincadas a la izquierda corresponde a tres difuntos adultos hombres<sup>62</sup> y la imagen de la angelita desnuda a la derecha, corresponde a una niña difunta.



**Imagen No. 20 *Ar ñanima*, en ofrenda familiar, Barrio 4, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**

La imagen de las personas difuntas *Ar ñanima* es un medio que posibilita la expresión de diversas formas de relación entre tres mundos, el natural, humano y

<sup>59</sup> De 20x30 cm aprox. pintada por artesano de San Miguel Tlaxcaltepec, comunidad cercana a 15 a 20 km de distancia de Santiago Mexquititlán.

<sup>60</sup> Anteriormente, las *ñanimas* se colocaban en las capillas familiares durante todo el año, sin embargo, por problemas de herencia entre familias, es común encontrar a las *ñanimas* en el espacio de culto religioso que se destina en las casas.

<sup>61</sup> *Ar tsi anxe* son pintados(as) con alas y ropa.

<sup>62</sup> Para la distinción del género se dibujan con cabellos cortos los hombres, además de pintarle barba o bigote, según el caso. Las mujeres son pintadas con cabello largo.

sobrenatural. Dicha relación ñãhño con el mundo natural se observa materializada en *ar ãnima* de la izquierda que muestra *ar hyadí*, el sol y *ar zãnä* la luna.

Como lo señalan Toledo y Bassols (2008) *“Los seres humanos son parte de la naturaleza, y por lo tanto comparten su existencia con seres vivos no-humanos. El hombre no está separado de la naturaleza y los seres no-humanos no están separados de la cultura”* (Toledo y Bassols, 2008, p. 108).

La relación ñãhño con el mundo sobrenatural, se aprecia en el trato con las entidades etéreas. Vázquez (2006) menciona que *“Para gran cantidad de poblaciones indígenas dicho universo está conformado por entidades materiales como el suelo, los animales, las piedras, los sujetos, los objetos y también por entidades etéreas, dotadas de significados que habitan en los límites de lo explícito y evidente, construyendo así una concepción local del universo llena de expresiones particulares que se conjugan para lograr sentido y trascendencia”* (Vázquez, 2006, p. 4).

Toledo y Bassols (2008) comentan que los pueblos indígenas *“Bajo sus cosmovisiones, la naturaleza es la fuente primaria de la vida que nutre, sostiene y enseña. La naturaleza es, por lo tanto, no solo una fuente productiva sino el centro del universo, el núcleo de la cultura y el origen de la identidad étnica”* (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 54).



**Imagen No. 21 Altar de las benditas ãnimas, antes de la colocaci3n de la ofrenda el d3a 1 de noviembre. Iglesia Santiago Mexquititl3n, Barrio 1. Archivo Personal.**

En este sentido, hablar de naturaleza no sólo es hablar del carácter orgánico o biológico, sino también del sentido cultural y social, que posibilita la construcción en la diversidad de identidades étnicas.

Los mismos autores, mencionan que *“En la cosmovisión indígena cada acto de apropiación de la naturaleza tiene que ser negociado con todas las cosas existentes (vivas y no-vivas) mediante diferentes mecanismos como rituales agrícolas y diversos actos chamánicos (intercambio simbólico). Así, los humanos son vistos como una forma de vida particular participando en una comunidad más amplia de seres vivos regulados por un solo conjunto de reglas de conducta”* (Toledo y Barrera-Bassols, 2008, p. 54).



**Imagen No. 22 Iglesia Santiago Mexquititlán, Barrio 1. Festividad 24 de diciembre 2015.**

**Archivo personal.**

Otra festividad con elementos bio-culturales presentes de la cosmovisión ñãñho, es la celebrada el 24 de diciembre con el nacimiento del Niño Dios, por devotos(as) cristianos(as). En Santiago Mexquititlán es una celebración que se prepara con días de anticipación.

El altar principal y de la Sagrada Familia es decorado con pinos, que son adornados con pastilla<sup>63</sup>, limas, buñuelos, tiras de algodón<sup>64</sup> y heno<sup>65</sup>. En la celebración por más de siete horas continuas se ofrecen rezos, cantos y plegarias dirigidas para pedir a Dios por la Virgen María, quien está por parir al Niño Dios.

Posterior a las campanadas de las 12:00 am., se arroja la colación de dulces<sup>66</sup> que niños y niñas recogen, y se continúa por más de dos horas rezando y cantando.



**Imagen No. 23 Adornos en pino el 24 de diciembre en iglesia de Barrio 1, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**

<sup>63</sup> La pastilla, es un dulce elaborado en Santiago Mexquititlán con azúcar glas, agua, y flor (al parecer orquídea), de diferentes formas y dibujos; decorados con: venados, escritos en español “Feliz año nuevo”, con figuras de maíz, con forma de chile que puede ser alusivo al alimento que se da a las mujeres en la localidad para que baje la leche después del parto, y en forma de luna llena momento idóneo para parir.

<sup>64</sup> En la cosmovisión náhuatl, se pensaba que en el Mictlán, específicamente en el Chichihuacuauhco, estaba un árbol con pezones que emanaba leche para los(as) bebés que morían antes de ser destetados(as).

<sup>65</sup> Ver imagen No. 21.

<sup>66</sup> Al arrojar la colación de dulces, no se escuchó ninguna petición por parte de la carguera.

Minutos antes de las 2:00 am., se destapa la cobija que tapaba al niño Dios semejando su nacimiento. Se arrulla al niño Dios con el canto “a la ruru niño, a la ruru ru”, con el mismo tono y tempo que el rezo. Al finalizar, las cargueras comienzan a besarlo y entre cargueros(as) y mayordomos se dan abrazos. La celebración es importante porque puede interpretarse como el acompañamiento de los y las ñãñhos durante el parto de una mujer en Santiago Mexquititlán.

La cosmovisión ñãñho tiene que ver con el conocimiento y acercamiento que se tiene con la naturaleza<sup>67</sup> y del cosmos que permite mirar y dar sentido al mundo mediante procesos históricos particulares, en cada grupo socio-cultural, expresados mediante prácticas simbólicas, con cosas vivas (nacimiento) y no vivas (muerte), además de materiales concretos, en constante relación dialéctica, que permiten dinamizar las relaciones que han tenido, que tienen y que tendrán las personas en sus diferentes formas de relacionarse.

### **3.2. La cosmovisión y la construcción de la persona**

La construcción de la persona se realiza a través de prácticas, creencias, y conocimientos sostenidos en expresiones lingüísticas que definen el mundo y sus hablantes.

Bartolomé (1997) propone que sólo es posible ser individuo por los esquemas culturales y las significaciones históricas, de ahí que no hable de construcción individual, sino de seres colectivos.

Hablar de la construcción de la persona, implica mencionar sus formas de organización social, los roles que la persona mantiene, los distintos niveles jerárquicos con los se relaciona y asume, los derechos y obligaciones que tiene al interior de un grupo social determinado; además de saber que, el ser reconocido(a) por los otros(as), exige un conjunto de prácticas, creencias y usos de códigos lingüísticos vinculados con el ser social al interior de la cultura a la que se está inmerso(a).

---

<sup>67</sup> Partiendo que la naturaleza como menciona Toledo y Barrera-Bassols es el centro del universo, el núcleo de la cultura y el origen de la identidad étnica.

Siguiendo al mismo autor “(...) *la idea de la persona constituye un producto de cada sociedad, que expresa en ella un conjunto de representaciones que derivada de su experiencia de la realidad. (...) Se trata entonces de entender la forma en que las sociedades conciben, definen y finalmente construyen una particular versión de lo que debe ser un ser humano*” (Bartolomé, 1997, p. 144).

El saber tradicional permite tener en cuenta cómo conciben, definen y construyen los diversos grupos sociales, su cosmovisión sobre la constitución de ser humano.

El mismo autor, menciona que “*Por persona social entiendo aquí la imagen que la sociedad ha construido subjetivamente respecto a lo que debe ser uno de sus miembros, imagen que es necesariamente internalizada por los individuos para responder a las expectativas existentes*” (Bartolomé, 1997, p. 150).

La noción de persona supone elementos sociales y simbólicos, que son contruidos día a día y expresan representaciones colectivas acerca del mundo tal y como lo piensan y sienten. Los modelos para entender e interpretar el cosmos “(...) *incluyen elementos que tienen que ver con la estratificación social, el vínculo con otras culturas, la historia particular, las formas de justicia, la relación con el medio ambiente y las formas económicas de subsistencia, entre otras.*” (Vázquez, 2006, p. 4). La construcción de la persona ñãño, implica retomar la cosmovisión en torno a la constitución del ser humano.

### **3.3. La cosmovisión y la construcción de los y las ñãños de Santiago Mexquititlán**

Al referimos a la cosmovisión ñãño de Santiago Mexquititlán, estamos haciendo alusión a la manera de ver, sentir, pensar y dar sentido al mundo de los y las ñãños, en un determinado tiempo y espacio, que rompe con lógicas geopolíticas de división espacial y temporal. En relación dialéctica con las prácticas, las creencias y el uso del lenguaje, de sus vínculos que han tenido, que mantiene y que tendrán con los(as) ñãños y demás personas de otros grupos sociales y culturales. Para dar sentido a ello, es necesario saber desde la

cosmovisión ñãño cómo es el crecimiento de la persona de<sup>68</sup> Santiago Mexquititlán.

Para ello, presentaremos algunas aportaciones que se tienen sobre este término “crecimiento”.

Uno de los elementos presentes en los discursos, era la percepción sobre “*ar te*”-crecimiento, asociado a expresiones de la naturaleza como el crecimiento de las plantas o los animales.

Si se nos permite señalar, en clase de adquisición de ñãñú<sup>69</sup> con hablantes nativos del estado de Hidalgo y de Santiago Mexquititlán, en un ejercicio que se solicitó, nos indicaron precisar enunciados con la palabra “*ar doni*” que significa flor, del ejercicio se desprendieron los siguientes enunciados:

1. Eres una flor (haciendo alusión a la mujer)
2. Eres tan bella como una flor
3. Creces como una flor

El y la hablante recordaron estas frases que se dan como cortejo hacia una mujer, en donde la asemejan con una flor bella que crece igual que ella. Lo antes mencionado, hace alusión a la semejanza del ser humano con la naturaleza, a su hermosura y a su crecimiento, el cual depende en gran medida de las condiciones con las que son provistas en su crecimiento, por lo que en un sentido, se habla de un crecimiento natural.

En este caso, asemejar la palabra “*ar te*”- crecimiento con la naturaleza, forma parte de la cosmovisión en torno a la construcción del ser humano en el mundo ñãño.

Ahora bien, precisar etapas de este crecimiento resulta complejo, ya que como hemos dicho, se trata de un proceso natural, y en esta dirección son varios elementos bio-culturales que se presentan, que no conciernen a criterios de edad.

De ahí que resulte complejo delimitar las etapas de crecimiento de una persona. Una expresión frecuente entre las familias de Santiago es llamar “*ar lele*”

---

<sup>68</sup> El uso del término “de Santiago Mexquititlán” alude a las personas cuyo lugar de origen es esta localidad, aunque se encuentren fuera de ella, mantienen elementos que las identifican como parte de la misma población.

<sup>69</sup> Seminario impartido por el Dr. Severo López Callejas en la Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe.

al o la bebé. En plática con el abuelo José<sup>70</sup> de Hortensia<sup>71</sup>, nos comentó que se les dice cuándo “*ar lele, pe nubu ar lele ó pe nur debí, cuando ya se sienta, ya es bebé, nu´bu ya to bātsi lele, cuando todavía no se levanta es lele, bātsi cuando ya camina, ar bātsi*”. Lo anterior se considera para ser nombrado(a) *ar lele* una persona, que comienza a sentarse y levantarse por sí mismo(a).

Las edades no marcan el periodo para ser nombrados bebés, esto depende de su crecimiento, como nos compartió el abuelo de Hortensia “*según depende de medio año, un año, toman su leche, ar tsi lele, ar tsi bātsi, ya cuando se levanta camina...nde´yo ar tsi bātsi, tsi bātsi bí hñä, tsi nxutsi ar tsi ts´unt´u*” aludiendo que en la tarde caminó el niño, el niño habló, niña, niño.

Las actividades relacionadas con la movilidad, la ingesta de alimentos, y el lenguaje delimitan el momento hasta cuándo nombrarles bebés.

En entrevista con Mariela<sup>72</sup>, nos comentó que los(as) bebé son llamados *ar lele*, “*como hasta... los seis meses, hasta que se sienta*”, “*éste*”, (señalando a José, bebé de 1 año 10 meses), “*éste es un dom lele, un lele mediano, así le dicen vente ar lele ya bor xita*” (bebé viejo, bebé grande). Comentó Laura (hermana de Dolores) “*(...) lele es hasta los seis meses, cuando todavía se acuesta, (...) lele cuando ya es último, ya no viene otro*” Siguiendo en la entrevista, Mariela comenta, “*por ejemplo, mi niño ya es último, pues ese es mi bebé, pero ya es el último, pero ya no es bebé que le cambio pañales, es un lele porque es el más chiquito*”.

Los aspectos relacionados con la afectividad también delimitan formas de nombrar a los y las bebés.

Los logros en la vida de un bebé de importancia para su desarrollo son principalmente:

- Sostener la cabeza
- Sentarse
- Gatear

---

<sup>70</sup> Hombre mayor de 60 años de edad, originario de Santiago Mexquititlán. Padre y abuelo.

<sup>71</sup> Hortensia es mujer de 25 años originaria de Barrio 3, Santiago Mexquititlán. Madre de una niña.

<sup>72</sup> Mariela es mujer de 25 años de edad, originaria de Barrio 3, Santiago Mexquititlán. Madre de un niño y una niña.

- Caminar
- Hablar

Estas apreciaciones caracterizan hasta cuándo y hasta dónde es “*ar lele*” una persona, que como hemos observado, tiene que ver en parte con el crecimiento psicomotor y lingüístico de la persona, pero también con cuestiones socio-afectivas.

Posteriormente, menciona Dolores<sup>73</sup>, “*Después es bātsi, ya sea niño o niña, nxutsi, ar metsi, es cuando ya se distingue, nxutsi es como de 16-17 años, ya como ese niño (señalando a un bebé) es num nar bātsi, oto metsi num nar bātsi, ar bātsi es niño o niña, ya hasta que se casan son señoras, ’behña, cuando no, son ar nxutsi, ar metsi*”.

El abuelo de Hortensia señala que “*ar tsi ts'unt'u, bueno 8-10-12 años (...) ayudaban a barrer, cuidar los borregos, correr los pollos. Bueno de lo que hay en la casa, las niñas hasta los 8-9 años ya comienzan hacer tortillas... pero también les gusta hacer sus libros, sus letras...*” (Sic).

Y continúa “*grande de 10-12 años es dangu ts'unt'u, dangu ya ts'unt'u nxutsi, bueno ts'unt'u tiene dos nombres, dos palabras ts'unt'u, metsi, es lo mismo... ya cuando se empiezan a casar, ar data nxutsi, ar data metsi, es lo mismo (...)*”.

Como se puede apreciar, *ar bātsi* es un nombre genérico para señalar que se es niño o niña, las edades difieren, pero existen características importantes de señalar:

1. Se puede especificar el género siendo *ar nxutsi* niña y *ar metsi* niño.
2. Son seres humanos no casados.
3. Capaces de realizar actividades escolares y labores cotidianas en la casa.

Para precisar que una persona es *ar nxutsi* o *ar metsi*, se caracterizan por ser niños y niñas que no son casados(as) y que cumplen ciertos deberes en la casa respecto a la vida cotidiana y satisfacciones escolares.

---

<sup>73</sup> Dolores es mujer de 42 años de edad, originaria de Santiago Mexquititlán. Abuela de una niña y un niño y madre de tres hombres.

Las categorías de asignación en términos lingüísticos corresponden a las actividades, responsabilidades y derechos que adquiere una persona al crecer.

Posteriormente, menciona el abuelo de Hortensia *“cuando están casados, ya quiere decir, ya ar tsi tada, ar tada, ya va ser ta (...) un señor que ahí viene se llama pale, por ejemplo el Josué que está allá ar num ar tsi pale (...) pale es un hombre adulto...”* (...) *“En los 60’s ya se empezaba toda la gente a casar, los muchachos de 15 a 14 años”* y se les dice *“ñohō si es hombre, adulto o abuelo, pero ya es data ar ñohō, behña (si) es mujer, ya sabe hacer (la) comida, ya tiene hijos...”*

Por lo tanto, ser *“ar tsi pale”* es ser un hombre adulto, y ser *ñohō* y *behña* (hombre y mujer respectivamente), implica ser una persona casada con la capacidad sostener un hogar y realizar las labores cotidianas que requiera.

### **3.4. El crecimiento de las personas ñãños de Santiago Mexquititlán. *Bí tehu ar ñãño Nsantiago Ntãhi***

El siguiente apartado es resultado del análisis de las entrevistas, las cuales forman parte del trabajo etnográfico. Fueron realizadas a mujeres originarias de Santiago Mexquititlán<sup>74</sup>. La mayoría se realizaron en casa, con una visita previamente programada. Algunas entrevistas requirieron de dos momentos para su aplicación. El análisis de los datos se realiza desde una visión cualitativa. Se clasifican, relacionan y articulan los resultados, dando privilegio a la voz de las mujeres.

La entrevista está diseñada temáticamente en cuatro etapas: el embarazo, el parto, el primer mes después del parto y el crecimiento, momentos relacionados con el proceso de crecimiento del ser humano de Santiago Mexquititlán, retomando las prácticas, las creencias y las expresiones lingüísticas presentes durante estas etapas.

Comenzaremos con la descripción de la etapa del embarazo de las mujeres de Santiago Mexquititlán. En ella se abordarán tres subtemas: los efectos de la luna, el futuro sexo biológico del o la bebé; y, por último, los cuidados y recomendaciones que se tienen durante el embarazo.

---

<sup>74</sup> De distintos Barrios pertenecientes a la localidad.

Posteriormente, se presenta el proceso de parto y el trabajo de las parteras en su acompañamiento, el control de los dolores en dicho proceso y por último, el cordón umbilical y la placenta.

El siguiente apartado corresponde al primer mes después del parto. Cerrando con leche materna, comida y enfermedades durante el crecimiento.

### **3.5. Embarazo/ Dí ñehe ar lele**

Para las mujeres de Santiago Mexquititlán es importante tomar en cuenta tres aspectos significativos durante el embarazo, uno de ellos es la importancia y los efectos de la luna en el embarazo. Otro son las consideraciones que se deben de tener en cuenta para el sexo<sup>75</sup> del o la bebé. Por último, los cuidados y recomendaciones que se tienen durante este momento.

#### **3.5.1. La importancia de las fases lunares en el embarazo/ Ar zänä ne bí ñehe ar bätssi**

Periodo menstrual en hñãñho se dice *ar zänä*, es decir, luna. Las mujeres comentan que existe una estrecha relación entre el ciclo menstrual y lunar ambos de 28 días. Pero, ¿cómo es dicha relación en una mujer embarazada de Santiago Mexquititlán?

En Santiago, la luna es un ser tomado en cuenta para la concepción, el sexo del o la bebé y los cuidados que se deben de tener. ¿Por qué?

Se cree que la fase en que está la luna durante la concepción influye en la fertilidad y en la determinación del sexo del o la bebé.

Anteriormente, el calendario lunar era el que guiaba a las mujeres para saber la fecha de su menstruación, a ello Martina<sup>76</sup> nos comparte lo que le platicó su mamá “(...) *nada más ver cómo va a estar la luna el día que te va a bajar, vez ese día, y ya si al siguiente mes, como estaba la luna, y si ya no te bajó, entonces ya te quedaste embarazada. Pero no más ver la diferencia, si ya es luna menguante, si ya está en luna llena, pero como sea. Pero en ése, de viendo a la*

---

<sup>75</sup> Sexo, considerado como la parte biológica del ser humano.

<sup>76</sup> Martina es mujer de 35 años de edad, originaria de Barrio 6, Santiago Mexquititlán, madre de 3 hijos(as).

*luna, no lo tomes de los días que estamos viviendo, porque no es, no coinciden. Dice, ese es el día de lo que es la luna*". Apreciándose la relación entre las mujeres y los astros.

Si una pareja de Santiago Mexquititlán quisiera concebir *ar lele*, tendría que tener en cuenta las fases de la luna. Si la luna está entera, es más probable la concepción en esta etapa, debido a que la luna tiene más fuerza durante esta fase, como lo comenta Isaura<sup>77</sup>: *"A veces para embarazarse (se) tenía que ver la luna, porque a veces les afectaba la luna (...) Que cuando estaba llena, estaba bien"*. Comentado que no se recomienda concebir iniciando el ciclo lunar, porque no hay posibilidades de embarazo.

El sexo del o la bebé puede estar determinado por el momento del ciclo lunar el día de la relación sexual<sup>78</sup>. Algunas mujeres nos comentan que si se tienen relaciones sexuales cuando la luna se encuentra a la mitad del crecimiento esto posibilita a que sea niña y si es en la luna llena será hombre. Por lo tanto, dependiendo de la luna es el momento idóneo para la concepción, tomando en cuenta 15 días antes o después de la menstruación, como lo comenta Rosario<sup>79</sup>, que le fue dicho esto por su suegro.

Otra práctica que se recurría para delimitar el sexo del o la bebé era moviendo la cama de la pareja. Durante el momento de la penetración, la mujer tenía que estar dirigida hacia el sol o la luna, para con ello delimitar el sexo, como lo menciona Lucía<sup>80</sup> refiriéndose a la posición *"(...) que si mi cama esta volteada hacia allá (Lucía señala el sol), (entrevistadora) ¿hacia el lado donde sale el sol? (Lucía) aja, y ya nada más con que tú movieras tu cama, con que la movieras tantito, ya podía ser niña (...)"*.

Además de considerar otra posibilidad, si se deseaba que fuera niño, el hombre tenía que dormir a la derecha de la mujer, si se deseaba niña tenía que dormir el hombre a la izquierda de la mujer, como lo expresa Martina *"si quieres*

---

<sup>77</sup> Isaura es mujer de 45 años originaria de Barrio 1, Santiago Mexquititlán. Madre de 3 hijos(as) y abuela de una nieta.

<sup>78</sup> Es decir, la relación coito genital, entre un hombre y una mujer en edad reproductiva.

<sup>79</sup> Rosario es mujer de 26 años originaria de Santiago Mexquititlán, residiendo en Barrio 4. Madre de 3 hijos(as).

<sup>80</sup> Lucía es mujer de 36 años de edad, originaria de Barrio 6, Santiago Mexquititlán. Madre de 8 hijos(as).

*que sea niño, que el hombre se duerma a tu derecha, y si quieres que sea niña que el hombre se duerma a tu izquierda para que salga niña, porque si nada más (...)se acuestan de un solo lado, puras niñas, bueno eso es lo que a mí me contó mi mamá”.*

Otras recomendaciones que se pueden tener en cuenta para la concepción, que no se encuentran asociadas a las etapas de luna, sino a la ingesta de medicina, es la toma del té de hinojo, que debido a sus propiedades, posibilita que la mujer quede embarazada.

Una práctica vinculada a la creencia en los santos, es la visita a la iglesia donde se encuentre una imagen del Niño Dios, y frente a él, la mujer debe limpiarse la panza la mujer con una moneda que se deja de limosna al Santo. Con ello, se realiza la petición y *“en seguidita la mujer quedará embarazada”*, como lo menciona Dolores.

Una vez que la concepción ya se produjo, la pareja deberá estar pendiente de las fases lunares durante el embarazo, ya que la luna *“ar zänä”*, por su parte puede tener repercusiones importantes en el proceso de gestación de los y las bebés de Santiago Mexquititlán.

*“Ar zänä”* puede provocar riesgos. La presencia de eclipses lunares durante el embarazo, pueden ser los causantes de malformaciones en los(as) bebés. Martina nos cometa por qué: *“Ese día es cuando, según, que porque el sol y la luna así, bueno en ellos dicen que, la luna se muere y entonces es cuando afectan a los bebés. Que hay veces, bueno, no sé si abortan o no, pero que nacían y les falta(ba) un poco de la boca, del labio o de la nariz, pero porque era la luna(...)”* Por ello no se recomienda salir a verla. Para protegerse de la luna, las mujeres deben ponerse un listón o una faja color roja, o ponerse seguros en alguna prenda. De lo contrario, pueden salir los(as) niños(as) con labio leporino. Esto, aunado en la creencia, *“para que la luna no se coma o no muerda el labio del(la) bebé”*.

Otros grupos étnicos como los antiguos nahuas, también creían en la relación que existe entre el eclipse y el posible daño al infante.

López Austin (1994, p. 87), en su libro *El conejo en la cara de la luna*, hace la siguiente apreciación de los *“Textos recogidos por Fray Bernardino de Sahagún se refieren a lo que creyeron los antiguos nahuas sobre los eclipses solares y lunares. Refiere: “Dicen estos documentos que la mujer preñada no debía ver un eclipse solar o lunar ni exponerse a sus influjos, porque su hijo se transformaría en ratón o nacería con labio leporino, la nariz cortada, los labios torcidos, bizcos los ojos, tullido el rostro o el cuerpo monstruoso o imperfecto”*.

Esto no es exclusivo con los seres humanos, también puede ser con animales. Las hembras que estén “cargadas” (es decir, que tendrán crías), deben protegerse contra los eclipses, colocándoles un listón color rojo, días antes de parir.

Cuando “*ar zānā*” es luna nueva (comúnmente llamada luna entera), la mujer tiene fuerzas para el parto y el o la bebé nace más rápido. Y cuando la luna está acabando, la mujer y el bebé no tienen fuerzas para el parto. Hay quienes comentan que puede ser en el momento que se encuentre a la mitad o pasadita de la mitad la luna, cuando la mujer tiene fuerza para el nacimiento del(la) bebé.

Esto es percibido de igual manera con los animales, Hortensia dice: *“Igual que los pollitos, si no hay luna llena hay que ayudarlos, porque no tienen mucha fuerza”*.

Lidia<sup>81</sup> afirma que “antes” la mujer calculaba la fecha probable de parto dependiendo de la luna (nueva, media, última) en su última menstruación. Por ejemplo, si la mujer menstruó por última vez en luna llena, tenía que contar nueve meses después y estar al pendiente de la luna llena del noveno mes, y una semana antes o una semana después nacería el o la bebé. De esta manera era el cálculo para la posible fecha de parto.

Algunas mujeres comentan que los temas asociados a la sexualidad, en algunos casos, no son temas platicados en casa. Dichos saberes y creencias, los adquieren después de la concepción, o en algunos casos no los conocen debido a que no se les mencionaron.

---

<sup>81</sup> Lidia es mujer de 36 años de edad, originaria de Santiago Mexquititlán. Madre de dos hijos(as).

Otros aspectos a considerar para saber si será niño o niña el o la recién nacido(a) son los siguientes:

### **3.5.2. Niño o niña/ *Ar nxutsi, ar metsi***

Existen otros saberes que se articulan con ciertas creencias y prácticas que se realizan para delimitar el sexo del o la bebé.

Si se desea tener un niño, la mujer y el hombre deben de colocar su comida en el molcajete y de ahí mismo comer todos sus alimentos los dos. Si no lo hacía el hombre, aunque fuera solamente la mujer, con ello, el bebé sería un niño. Pero de lo contrario, si la pareja quería concebir una niña, se evita comer de una cazuela, ya que como se mencionó, es para concebir niños.

En el embarazo no es posible realizar alguna práctica para establecer el sexo del niño(a). En esta etapa los saberes giran en conocer el sexo del o la bebé, no para determinarlo.

Existe el saber y la creencia de que los sueños pueden revelar el sexo del o la bebé. Si se sueña que a la mujer embarazada le regalan algo alusivo al género femenino<sup>82</sup> (rebozo, servilleta, trastes, cazuelas...) será niña. Si en el sueño el presente que se le hace a la futura madre es alusivo al género masculino<sup>83</sup> (pala, tractor, hoz...) tendrá un niño.

Otra forma de saber el sexo del o la recién nacido(a) durante el embarazo, es por la forma de la panza de la mujer. Si es redonda, es niño y si es ovalada es niña. Además de percibir de qué lado se mueve más, como lo menciona Rosario, si los movimientos son más de lado izquierdo es niño, si son de lado derecho es niña. También se puede saber mediante la posición del o la bebé, a ello Martina señala *“Dice mi mamá, que si es niño lo tienes por acá (señala con la mano el lado izquierdo de su panza), y si es niña por acá (señala con su mano lado derecho).”*

Por su parte, Dolores menciona que otra forma de saber durante el embarazo de una mujer, el sexo del o la bebé, es mediante el paño en la cara, si éste es mucho será niña y si mancha poquito el bebé será niño.

---

<sup>82</sup> Específico al género femenino de esta localidad.

<sup>83</sup> Específico al género masculino de esta localidad.

Respecto a las manchas en la cara, Martina nos comenta *“lo que dicen(...) que si es niño y si se parece mucho al papá o la niña que si se parece mucho a su papá, es cuando te mancha la cara, y cuando no, bueno no se te mancha. Eso es lo que ellos me decían(...)”*. En este sentido se asocia el paño en la cara de las mujeres al parecido con algunos de los dos progenitores.

Rosario comentó que si el ojo se pone chico de lado derecho al parecer es niña y si el ojo es chico de lado izquierdo es niño.

Existen riesgos que enfrenta el ser humano desde el vientre materno. Para ello, presentamos algunos cuidados y recomendaciones que se brinda a las mujeres embarazadas de Santiago Mexquititlán.

### **3.5.3. Cuidados y recomendaciones durante el embarazo/ *Ya hnu ne ya nsokwuda da ñehe ar bātsi***

Los cuidados y recomendaciones que se ofrecen a la mujer embarazada son variados. Primeramente, tenemos que conocer cómo es que una mujer de Santiago Mexquititlán se puede dar cuenta de que está encinta.

Las mujeres en Santiago en su mayoría mencionan saber si una mujer está embarazada, debido a que tiene la cara pálida, si presenta manchas o paño en la cara de la mujer o en la del hombre.

Algunas otras consideraciones son que las mujeres lo sienten, es algo diferente en su cuerpo. Tienen los ojos hundidos con ojeras, no tienen deseos de comer, tienen mucho sueño, y se ponen “caderonas”<sup>84</sup>.

Si tuviera algún otro hijo(a) la pareja, se pondría chiqueado(a) o comenzaría a mancharse por los pómulos y después en la nariz, como sucede con la pareja. Considerando, de igual manera, que cuando la mancha es muy fea en la cara y en la nariz es niño, y si es poca, es niña.

Por otra parte, los sueños nos pueden decir si una mujer está embarazada, Dolores nos dice: *“Con el tercero soñé que rompían un piñata que era de navidad, nos invitaron a la posada, estaban rompiendo piñatas y donde estaba parada, que me lanzan así como una monedita de oro, que cae aquí (señalando la panza), yo*

---

<sup>84</sup> Expresión utilizada para decir que las mujeres se aumentan de talla en las caderas al estar embarazadas.

*estaba vestida con mi ropa de Santiago, cayó aquí, traía la faja; vio la gente (y) me iban a corretear y me met(í) rápido a casa de mis papás, corr(í) bien rápido y que según me la iban a quitar (...) me meto rápido, rápido me escondo, y era como esa(s) (monedas) de chocolate, de la de oro (doradas) jiji, y ya después pasó ahí. Pero yo sin imaginar que era mi embarazo. Ya al mes, vi que ya no menstrué, me fui al médico me dijeron que estaba embarazada, pero fíjate nada más como fue jiji, soñé eso... Soñaba en español, pero también hay sueños así en hñãñho, sí todo eso (...) es que si sueñas que te dan dinero, o que te cae aquí (señalando la panza) o que encuentras (algo), luego lo metes aquí (señalando la blusa), es lo tradicional, que si lo traes aquí o luego lo metes a tu faja es porque estas embaraz(ada), y si sueñas cazuelitas, trastes chiquititos o todo que tu compras (refiriéndose al género) también eso es embarazo”.*

El saber y la creencia se sustenta, en que si las mujeres sueñan que cae algo en la panza, o encuentra y mete algo entre su blusa o en su faja es porque que la mujer que lo soñó está embarazada.

Los cuidados durante el embarazo, que se mencionan frecuentemente, están relacionados al tema de los antojos. Los antojos en el embarazo se deben de cumplir, de lo contrario, “*se puede venir el bebé*”, es decir, puede abortar la mujer, sintiendo “como que se afloja la panza y se pone dura”, y al cumplir el antojo poco a poco se acomoda de nueva cuenta el o la bebé.

Rosario nos comenta lo siguiente: “*Pero yo digo que sí es cierto, porque le digo ahora, mi esposo, la primera vez que nada más fueron dos veces pero fuerte. La primera vez fue de un churro preparado, y él me decía: «ya es bien noche, son las 12:00, aquí quién nos va a dar un churro preparado», y yo le dije: vamos al jardín Zenea, o donde hay muchos puestecitos, fuimos y sí alcanzamos. Y ya al tercer día quería un durazno, y dijo: « ¡ay no! Aquí yo creo que ya se cerró la tienda», y no, estaba abierto, y ya fue, pero que no había. Y entonces se me empezó a poner dura la panza y me empezó a doler y me dijo que a lo mejor había alzado algo pesado y le dije: «no, no, no que me acuerde». Y me dijo: «entonces ¿por qué te duele?». Y le dije: «no sé, pero siento la panza bien dura, bien dura», y me dice: « ¡ay! ¿crees que sea por el durazno?», y me preguntó que*

*si todavía quería el durazno y le dije pues sí. Y ya no sé a dónde se fue él. ¡Ah! Había una frutería arriba, allá en Querétaro, y se fue y sí estaba abierto y me comí tres duraznos, y sentí cómo la panza se aflojó y sentía que se me iba a venir, porque sentía cómo se me bajaba, y comí el durazno y poco a poquito otra vez se me acomodó”.*

Otra creencia que puede provocar que la mujer de Santiago Mexquititlán llegue a abortar, es padecer acoso por parte de una persona, al saludarla o al decirle algo, provocando con ello que “se venga el o la bebé”, es decir, que sufra un aborto.

Mariela nos comentó *“si una persona o un hombre se acercaba con las señoras y decía « ¡hola señora! ¿Cómo están?».* Que ya la estaba acosando, o sea sentía como acoso la señora (...) y entonces una vez llegó y estaban cosechando y que llegó y dijo: *«señora échele ganas... se espantó la señora y entonces en la noche perdió a su bebe, estaba embarazada”.* La manera como se relaciona la mujer embarazada con los(as) demás, forma parte de los cuidados durante el embarazo.

La práctica de curación y la ingesta de medicina<sup>85</sup> con plantas se modifican, ya que cualquier aumento de calor puede ser riesgoso para el o la bebé.

La mayoría de las madres consultadas comentan que, durante el embarazo, las mujeres no deben tomar baños con hierbas calientes. Estos baños se realizan cuando la persona siente frío dentro de su cuerpo. *‘Nar ‘behñä pets’í ar tsembo*, es decir la frialdad, es un padecimiento provocado por algún susto o impresión (considerados estados afectivos con propiedades frías) que desequilibran el cuerpo, equilibrándose con baños de hierbas calientes.

Se debe evitar la ingesta de tés de hierbas calientes, tales como: ajenjo, ruda, *pextho*, estafiate, *tho* y *ñethö*. Además de cualquier otro té del cual se desconozcan sus propiedades.

Las mujeres embarazadas no deben comer chile, porque nacen los(as) bebés con granitos en la cara parecidos a los barritos. Además de evitar el

---

<sup>85</sup> Medicina con uso de plantas.

consumo de refresco de cola y el café, porque puede provocarle nervios o malestares al o la bebé recién nacido(a).

Una creencia y práctica asociada a la fertilidad es procurar la ingesta de ciertas aves cuya característica es su fecundidad. Comer “tripita de gallina” favorece la fecundidad. Al ingerirla se cree que se adquiere la fecundidad de la gallina que pone huevos frecuentemente.

Durante el embarazo, la mayoría de las mujeres que acostumbraban a vestirse con su traje tradicional de Santiago Mexquititlán colocan la faja arriba de la panza, esto es debido a la creencia “para no ahorcar o matar al (la) bebé”; sin embargo, hay quien comenta colocar la falda debajo de la panza o que es indistinto arriba o abajo, dependiendo de la mujer, como se acostumbre. Sin embargo, ya sea arriba o debajo de la cintura, se mantiene presente logía de no lastimar o hacer mal al o la bebé.

Esto se ha ido modificando en las distintas generaciones, ya que la manera en que se visten las mujeres en Santiago es diferente a la tradicional, vistiendo con pantalón deportivo o de mezclilla.

La mujer embarazada de Santiago Mexquititlán debe tener en cuenta demasiados cuidados. Pero ¿qué cuidados y recomendaciones se tienen con los embarazos gemelares<sup>86</sup> y con niños o niñas que tienen alguna necesidad especial? A continuación, los abordaremos.

La causa de un embarazo de cuates [gemelos(as)] se funda en la creencia y en la práctica del consumo de alimentos que contienen dos porciones de una sola exhibición. Es decir, los alimentos que en una ración y junto a ella se encuentra otra más, son la causa de embarazo de cuates<sup>87</sup>. Ejemplo de dichos alimentos son: la tuna, la manzana, el durazno, la mandarina, la naranja, el chabacano, el capulín, los tejocotes y al desgranar maíz o comer elote, al igual que cortar flores que vinieran dos raciones en una. Por lo tanto, si se desea cuates, hay que consumir, desgranar o cortar dichos elementos, de lo contrario,

---

<sup>86</sup> Más comúnmente llamado en Santiago, embarazo de cuates, por ello, retomaremos ese término a continuación.

<sup>87</sup> En Santiago le denominan cuates indistintamente de otros términos. Se dice en hñãñho ar kuate o da ñehe yoho ar bötsi- vas a tener dos bebés

evitarlos. Van de Fliert (1988), ya hacía esta apreciación respecto a esta causa en Santiago Mexquititlán.

Otra creencia en cuanto al nacimiento de gemelos es la ingesta de alimentos por parte de la pareja. Al respecto, Isaura nos comparte *“bueno es una creencia, que porque estamos comiendo en el molcajete, que el molcajete provoca que tengamos gemelos”* Siendo esto una actividad realizada por dos personas.

El embarazo y el nacimiento de niños y niñas con algún problema especial se debe a varias razones, es común que en Santiago Mexquititlán se use la palabra *“Ar xongo, ar tsi xongo, ar xonguito- retardado(a)”*<sup>88</sup> para nombrarlos(as). Y las causas pueden ser variadas.

Una de ellas, que hemos comentado anteriormente, tiene que ver con los efectos de los eclipses lunares en el embarazo. Si la mujer no se cuida y no se protege mediante la práctica de usar un listón rojo, fajarse con un listón rojo o ponerse seguros en alguna prenda, provoca que los(as) niños(as) nazcan con labio leporino o con alguna otra malformación.

Otro aspecto importante, es que la mujer embarazada debe estar siempre atenta, y no dormir durante el día, sí puede recostarse y descansar, pero *“no prestarse al sueño”*, porque si no el demonio<sup>89</sup> se lo puede cambiar, es decir, se lo puede deformar. Tal como lo comenta Dolores: *“cuando una está embarazada no deben de dormirse, aunque tenga mucho sueño, sea lo que sea, párate, vete a dar tu vuelta, si no puedes trabajar mucho, no puedes lavar, no debes de acostarte, no debes de prestarte al sueño, no. Tienes que estar atenta, porque según la creencia, el demonio te domina, entonces tu niño te lo cambia...Sí puedes acostarte en tu cama, pero no debes dormirte, que no te domine el sueño, que si el diablo que anda ahí, quiere tu bebé, te lo quiere cambiar, te lo quiere deformar(...), al estar embarazada tienes que estar atenta, de noche sí te puedes dormir, pero de día no. Debes estar atenta, debes pedir a Dios, que nazca bien,*

---

<sup>88</sup> No hemos encontrado una traducción en español que pueda ser referente a lo que representa en hñãño, pero al usar la palabra es ofensiva, es como decir, menso, retrasado...

<sup>89</sup> Sólo una mujer es quien habla del demonio, no es muy usual decirlo así, es más común, ar zone, es decir la maldad, brujo (a), del cual más adelante hablaremos.

*(...) porque si nada más estoy embarazada y mucho sueño me voy a dormir, eso no. La creencia de nuestros finados es eso”.*

Por lo tanto, el saber y la creencia de dormirse durante el día y prestarse al sueño una mujer es la causa de malformaciones en niños y niñas. La práctica que se recomienda es hacer alguna actividad que no amerite esfuerzo o descansar en cama sin dormir. Ya que como lo menciona Rosario: *“Y mi abuelita decía mucho que para eso se hizo la noche, y el día para los animales, y la noche para los humanos porque Dios así lo quiso”.*

La mujer que duerme durante el día en el embarazo y deja que los demonios se apoderen de ella, es vista en la comunidad como una mujer floja, porque la dominó el sueño y por dormirse su bebé fue cambiado(a) y tuvo un hijo o hija *ar xongo*.

Por ello, uno de los consejos que ofrecen los familiares durante el embarazo es que no se duerma mucho la mamá. Porque se le puede pegar el bebé por el calor o porque puede venir el mal<sup>90</sup>. A Rosario le decía su abuelita: *“«cuando tengan a su bebé traten de no dormir, de estar bien y en la tarde muévanse, hagan algo no sé», mi abuelita así decía: «lavar trastes pues no es cansancio, hacer de comer pues tampoco, pero tú trata de moverte, pero dormir no, porque uno, el niño se te puede pegar», pues a nosotros nos decían que viene el mal y así, y eso hace que te se puede ir o se te puede morir, y hasta uno mismo, ya vez que no es recomendable, porque de repente te gana el sueño y ya no despertaste...”*

Las mujeres mencionan que otra causa por tener un niño(a) *ar xongo* es si una mujer se burla del hijo o hija de otra persona que nació con algún problema y lo señala diciendo que nació *ar xongo*, *ar xonguito*- retardado<sup>91</sup>. Esa persona podría tener un hijo o una hija así. Hortensia nos comenta *“Por ejemplo mi tío tiene síndrome de Dawn, entonces la señora de Barrio 4, siempre le decía a mi abuela y a su mamá, siempre le decían que su hijo era un xongito, que cómo es que había*

---

<sup>90</sup> El mal en este sentido es *ar zone*, lo malo, la maldad, brujo(a), entidad que convertido en animal o persona es capaz de llevarse, chupar y matar a un bebé recién nacido o de mayor edad. Más adelante se hablará más al respecto.

<sup>91</sup> No he encontrado una traducción en español que pueda ser referente a lo que representa en hñãño. El uso de la palabra es ofensiva, es como decir, menso(a) o retrasado(a).

*tenido un hijo así, que quien sabe con quién se había metido o por qué había salido así. Y con los años, la señora tuvo una hija así. Por eso mi abuelita me decía que no nos burláramos de las personas, sean como sean no se burlen, porque de todas formas a ustedes les va a pasar también, si se siguen burlando. Y ya nos comentó que la señora siempre se burlaba; y de tanto que decía, pues le pasó.”*

La práctica que se recomienda en Santiago Mexquititlán es no realizar burlas hacia los(as) demás, para así evitar tener un(a) hijo(a) con algún problema o alteración.

Las personas que nacen *ar xongo* no se les permiten juntarse con los demás porque su mal puede pasarlo a los demás niños y niñas, siendo señalados(as) y discriminados(as).

Tener un hijo(a) *ar xongo* puede ser causado por alguna infidelidad por parte del hombre o la mujer. Es por ello que pueden existir alteraciones que son resultado de dichas infidelidades, como comparte Hortensia, quien es señalada en la localidad. *“Esa señora con quién se metió, o se metió con alguien que no debía por eso nació así. Y si nace güero, igual empiezan a decir que con quién se metió. Si el papá tiene algún síndrome, solo se burlan, no dejan que se junte con otras personas que porque se les va a pegar”.*

Por otra parte, el cuidado del equilibrio de las emociones es muy importante entre los y las niños en Santiago Mexquititlán. La mujer que se encuentra embarazada no debe de hacer enojos, corajes, impresiones o malestares fuertes, puesto que puede presentar *ar nzamui* el cual “es una malestar causado por emociones negativas” corajes o enojos que pueden presentar el (la) bebé al nacer.

Después del parto para atender dicho malestar, la mujer debe curarse sobando su cuerpo y con la ingesta de medicina con hierbas calientes y amargas como el *pextho*, ajenjo y marrubio. Hay quienes revuelven la medicina con cerveza y se toman el preparado en la madrugada. Cuando el bebé está grande se les da a tomar también el té.

Hortensia nos comparte cómo la madre puede transmitir el padecimiento *“(…) nzamui el coraje que tú tienes se lo pasas al bebé. Haz de cuenta todo lo que*

*tú sientes, se lo pasas, y después el bebé le afecta con el tiempo, le va dando el nzamui, dolores en su pancita. Pero no tiene que ver, con que nace mal, con algún problema porque tuvo la mamá un coraje”.*

*Ar nzamui* es un malestar que se tiene que curar. No se trata de alguna alteración, malformación o problema especial que presenta el o la recién nacido (a). Posteriormente se puede atender al niño o niña cuando es grande con la ingesta de los tés antes mencionados.

Sin embargo, dicho malestar puede provocarlo la pareja de la mujer al inducirle algún susto o impresión muy fuerte, siendo frecuentemente la infidelidad por parte de la pareja o esposo de la mujer.

El susto o impresión de la mujer, causa que el o la bebé tenga enredado el cordón umbilical en el cuello. La práctica es acudir con la partera a sobar a la mujer y acomodar al o la bebé para desenredar el cordón del cuello.

Por tanto, la causa de niños y niñas con alguna alteración o situación especial en su crecimiento, puede estar determinada a varios factores como lo son los eclipses lunares, que la mujer se preste al sueño, burlarse de la pena de una pareja con hijo o hija en dichas condiciones y las infidelidades por parte del hombre o de la mujer. La mayoría de las mujeres comentaron que siempre se dice que la culpa la tiene la mamá, aunque se sepa que el esposo causó daño, porque la mujer fue quien tuvo un(a) hijo(a) *ar xongo*, por eso se señala a la mujer.

Una distinta creencia, interesante también, es la posibilidad de que una mujer grande y casada que sepa que esté embarazada, por algún susto pierda a su bebé, desaparezca, es decir, “abandona a la mujer”, y éste se va con una mujer joven, que al parecer no tuvo ninguna relación sexual, sólo se enteró que estaba encinta “se le va a otro vientre” y al venir al mundo éste nace con dientes, por eso se sabe que ese bebé no era de la mujer que lo tuvo, porque nace con uno o dos dientes, es decir, ya es grande.

Dolores nos comparte esta situación: *“El niño se te va, se te desaparece y ya va y llega en su panza de una muchacha sin tener relaciones (...) ese bebé se le va a la panza de alguien más, de una muchacha sin tener relaciones, de una muchacha joven y la señora que se le fue el bebe, es grande, ya es una señora*

*casada y ella sí sabía que estaba embarazada. Es como cuando se le pierde el bebe, sí lo pierde, pero se le va a otro vientre, pero no sé cómo traspasa, quién sabe y ahí es donde yo no lo puedo creer, pero sí es cierto, porque dice mi suegra sí es cierto, porque una muchacha cuando tiene el bebé tiene dientitos, ya vez que le sale uno o dos, que es porque ya está grande”. Y continúa diciendo que a la mujer joven “Pues le cae de sorpresa, dice: «pues es que estoy embarazada ¿pero cómo va a ser sin relaciones? ?» Yo creo que sí también, nada más que de repente la cigüeña lo lleva o quién sabe (...)” Y la mujer que lo pierde continúa Dolores “Pues sí, dice, es que me abandonó mi bebé, sí dice, se me desapareció porque me llevé un susto, no sé cómo lo perdí. Y es como la gente dice: «ah quién sabe de quién sería, ese bebé de dónde vino, porque ya tiene dientes»”.*

La noción que de que un(a) bebé puede salir del vientre de una mujer para anidarse en otra, refleja la noción ñãño: que el feto tiene voluntad propia. Que no son los padres que escogen un niño sino los niños que escojan el vientre donde quieren nacer.

La mujer embarazada que presenta *ar nzamuj*, puede afectar a su hijo o hija con el enredo del cordón umbilical. La madre que experimenta sustos o impresiones puede provocar que el o la bebé “se vaya a otro vientre”.

Otra recomendación es que las mujeres embarazadas no salgan a la intemperie a dormir, asociado con las inclemencias del clima y a la articulación de seres que habitan en la noche, como pudiera ser “*ar zone*”, la maldad. La práctica para proteger al(la) bebé de *ar zone* es poniéndose un seguro la mujer en una prenda cerca de la panza y con ello evitar que se les acerque, ya que lo brillante del seguro lo retira, lo refleja. Cuando nace el o la bebé en su gorrito se pone el seguro para protegerlo(a). En los apartados siguientes hablaremos más sobre el tema de *ar zone*.

### **3.6. Parto/ Bí t’odi**

En el siguiente apartado abordaremos el tema del parto. Lo desarrollaremos en tres subtemas: el trabajo de las parteras durante el proceso de parto, el control de los dolores en dicho proceso; y por último, el cordón umbilical y la placenta.

### 3.6.1. Partera/ *Ar 'yengu ar bātsi*

La mayoría de los nacimientos de bebés en Santiago Mexquititlán, son por parto, que en ocasiones es amenazado por cesárea por parte de doctores, debido a que no se encuentra colocado(a) en posición de expulsión, es decir, la cabeza no se encuentra dirigida hacia abajo.

El parto es considerado por las mujeres como la forma más rápida para poderse recuperar. La mayoría de ellos son en hospitales (públicos o privados) dependiendo de las posibilidades económicas de la familia, siendo escasa o nula la atención de partos en casa, que anteriormente se realizaba.

Parto en hñãño se nombra “*ar t'odi*” y partera se dice “*ar 'yengu ar bātsi*”, donde dicho término deriva de la palabra “*bí 'yengu*” que significa ‘extraer o sacar’ y de “*ar bātsi*” que se refiere a niño o niña, por lo que la palabra remite a “el niño o niña que se saca”, asimilando el proceso que implica el parto, el cual se refiere a extraer o sacar a un o una bebé por parte de alguna persona, en este caso, la partera.

Las parteras anteriormente mantenían una labor de acompañamiento hacia las mujeres y a la familia, hasta hace apenas algunos años. Uno de los factores detonantes del cambio de atención se observa con la llegada del Centro de Salud<sup>92</sup> en Barrio 1 en 1972 y la Casa de la Salud ubicada en Barrio 4 entre 1990 y 1993 (López, 2014). El impacto se percibe en la localidad por parte de las mujeres, al recurrir a consulta médica para revisiones e inclusive comentan tener “*más fe a los doctores*”. Eso aunado a los programas de apoyo económico a comunidades indígenas de manera estatal o municipal que obligan a las mujeres beneficiadas a ir a consulta médica y recibir pláticas.

El cambio de atención de la consulta a parteras “*ya 'yengu ar bōtsi*” por la médica, puede ser multifactorial. La consulta a las parteras se continúa realizando en la localidad, aunque de manera escasa.

Las mujeres mayores de 40 años, comentaron haber tenido parto en casa y conforme tuvieron otros partos, fueron acudiendo al hospital. Diana<sup>93</sup> comenta que

---

<sup>92</sup> Que atienden solamente consulta general y dental de rutina, en la localidad.

<sup>93</sup> Diana es mujer de 30 años originaria de Barrio 6, Santiago Mexquititlán. Madre de 2 hijos(as).

*“Lo hice en un hospital, porque en el registro ya no te la aceptan así. Bueno, sí te aceptan, pero tienes que llevar a la partera, y ella tiene que firmar de que ella te ayudó, pero no lo quieren aceptar en el registro, por eso no quise tenerlo con una partera”*. Esta situación ha sido un factor determinante para que las mujeres decidan recibir atención en hospitales por parte de médicos, como lo menciona Rosario *“No sé, como que le tengo más fe a los doctores. Aparte porque mis bebés venían bien... pero casi a las parteras se les van a ver cuando no están bien, o cuando sienten que no va a nacer, eso lo hacen solo por seguridad”*. Como se aprecia, tiene fe a los doctores, pero cuando hay una complicación recurre a su sentir, que es lo tradicional, es decir, al saber local.

En ocasiones, es pertinente solicitar a una persona que mantiene relación o un cargo religioso en la iglesia, que realice una limpia pidiendo a un Santo, en especial por un buen parto sin complicaciones ni problemas, con veladoras y *“esas velas se llevan a la iglesia para que se enciendan”*. Como platica Mariela, su tío lo hizo con ella, porque venía sentada su hija. Y ella no solicitó en ningún momento la sobada con algún familiar o partera, sólo la limpia que hizo su tío con ella.

La mayoría de las mujeres comentan que fueron sobadas<sup>94</sup> por algún familiar o alguna partera, con la finalidad de disminuir dolores, debido a que *“bí jwi’mi”*, es decir, “como que se encaja”, lo cual implica que el o la bebé se encuentre colocado(a) de tal forma que hace presión y dolor en la mujer. Para ello, es necesario acomodarlo(a). Además de ser sobadas porque la o el bebé se encuentra sentado(a), o no tiene la cabeza colocada en posición de expulsión. Por ello la necesidad de ayudarle a “acomodarse”, dicho en hñãño como *“bí ‘bã’mi ar lele”* acomodar al bebé”.

En Santiago Mexquititlán es común que en casa algún familiar sepa acomodarlo al o la bebé, en algunas ocasiones, aprenden cómo se hace y posteriormente lo realizan en casa. Además, cuentan con el conocimiento de alguna partera de su localidad a quien pueden solicitar su ayuda.

---

<sup>94</sup> Las “sobadas” son los movimientos ligeros que realizan las personas que saben dirigir o encausar a el o la bebé, a fin de colocarlo(a) para que no lastime a la mamá o en posición vertical, de expulsión, para facilitar el proceso de parto.

El trabajo de la partera “*ar ’yengu ar bātsi*”, se ha limitado a sobar a las mujeres. Limitado en el sentido de no ser ellas las personas que atiendan los partos, debido a que las mujeres acuden a hospitales y consideran tener fe en los doctores. Además de que las parteras no tienen licencia para proporcionar la constancia de alumbramiento y su voz no es escuchada en las estancias pertinentes para certificar su trabajo al lograr el nacimiento de un o una bebé.

Las implicaciones por las cuales es importante que el o la bebé venga en posición de expulsión, son detonantes para el proceso de parto, ya que posibilita a que no se haga uso de cesárea. Como comenta Rosario sobre el trabajo de las parteras: *“En esa parte sí ayuda mucho, cuando el bebé viene mal, atravesado, acostado o sentado. Los doctores, pues esos no saben tampoco. Nada más dicen, viene sentado, y te lo sacamos, aja y te abren”*.

Diana platica la labor de las parteras: *“te ayudan a acomodarlo y a que nazca bien, porque ellas ya saben cómo viene el bebé, qué peligros tienes, y en un doctor pues llegas y te avientan y ya cuando no puedes te hacen cesárea y ya”*.

Recurrir a sobadas para acomodar al o la bebé es una práctica para las mujeres que están en posibilidades en tener un parto.

Cuando el bebé no se encuentra en posición de expulsión, además de sobarse, se humea con copal a la mujer y se prende una veladora encomendándose a Dios, para que se acomode y que salga todo bien en el parto.

Y, ¿qué ha pasado con la lengua hñãñho durante el proceso de parto? Las mujeres mencionan que, dependiendo de la persona, del espacio donde se realiza el parto y de quién acompaña a la mujer, es la lengua que se usa durante dicho proceso. Y puede ser hñãñho o español. Siendo la mayoría de los partos en hospitales, se pensaría que la comunicación con doctores(as), enfermeras(os) y demás personal, para la atención médica sería en español. A diferencia con la atención de las parteras de la localidad, quienes sabrían comunicarse en hñãñho.

Otro aspecto importante a considerar durante el proceso de parto, son los saberes, las creencias y las prácticas que se mantienen para controlar los dolores durante el momento de alumbramiento, los cuales abordaremos a continuación.

### 3.6.2. Los dolores de parto/ *Nu xo hño ar ñu*

En Santiago Mexquititlán, la práctica y el saber es ofrecer a la mujer parturienta un té con la hierba “*Thö*”<sup>95</sup>. Mariela comenta que la podían encontrar en el arroyo *“allá en la casa de mis abuelitos, abajo está el arroyo, y me acuerdo que antes había un pasto que tenía unas hierbas, unos frutos como si fuera el tomate y le decían salsa o algo así no sé qué nombre, no sé si era en otomí y eso lo hervían y se lo daban de tomar para que ya naciera el bebé”*. Esta hierba solo se recomienda ser utilizada cuando la mujer esté en el proceso de parto, no se toma antes, porque puede “venirse el bebé” lo que en hñãño es dicho como *“bí ñehe ar lele”*, por ello, su uso se realiza bajo mucho cuidado y con las medidas necesarias.

Otra recomendación al presentar los dolores de parto es salir a caminar y respirar profundo, no estar sentada debido a que provoca más dolores.

Los saberes, prácticas y creencias que se tienen durante el parto es que si una mujer dilata mucho tiempo con dolores durante el parto, es porque fue una mujer coda, debido a que durante su embarazo no ofreció ningún alimento a la persona que la visitó y por eso no puede nacer su bebé.

La práctica que se realiza para que nazca rápido el(la) bebé es poner a tostar maíz de la cosecha y aventarlo a los familiares que se encuentran en la casa, pidiendo que nazca rápido; al realizar esto, vendrá el parto. Tal como lo menciona Dolores *“si una señora ya quiere dar a luz y que se está dilatando mucho, no quiere nacer el bebé es porque uno ha sido muy coda, que llega alguien a tu casa y si estás comiendo, no le invitas un taco. Y sí, por ejemplo, tienes alguna fruta guardada en tu casa o una comidita, y luego dices: «¡ay no le invito un taco, hasta que se vaya! », y uno está embarazada, entonces uno mismo se está afectando, eso no se hace (...) Aunque sea uno, debe de ofrecer un taco por tu embarazo y si no, al punto que tú quieras al dar a luz, pues por más que le hagas, como se atendía aquí en casa entonces, (...) ¿qué hacía la señora? (...) ora si algún familiar, se metía ponía el comal y echaba el maíz a tostarlo (...), es maíz de aquí de aquí, lo de un cuartillo, y si están los familiares de la señora que*

---

<sup>95</sup> Planta que solo es posible acceder a su nombre en hñãño.

*está sufriendo, ¡órale! se lo avientan, ahí les van, coman, que ya ahí en seguida nace el bebé y si no, no más no". Esta práctica se extiende de igual forma con la creencia a la fe católica aunado al nacimiento del niño Dios, en donde la representación del maíz tostado se realiza con las colaciones de dulces que se ofrecen entre los rosarios durante el 24 de diciembre en la iglesia.*

*Siguiendo con Dolores, ella nos dice "Es cuando tiras colaciones, no sé, aquí antes fuimos a un nacimiento pero del niño Dios, un 24, entonces empiezan aventar colaciones, así se hace, ¡ahí les va, coman, para que nazca el bebé!, y entonces que llega rápido. Y no, ya los familiares están molestos, pues es que es bien coda, no quiere convidar, no quiere dar un taco, (...) ¡como si se fuera acabar! se supone que debes de ofrecer un taco, para que no sufras, por eso cuando alguien está embarazada sí tienes que dar un taco, un vaso de agua o lo que tengas, tienes que compartir porque si no lo haces te tardas. El 24 cuando dicen que el niño Dios ya nació, 11 o 12 de la noche comienzan a tirar dulces adentro... los cargueros llevan como lo de un kilo de colaciones y da la hora y empiezan a tirar y tirar, es algo te digo, como muy tradicional".*

Si una mujer se encuentra embarazada, la creencia es que si no ofrece algún alimento a la persona que la visitó, puede tardar mucho en parir. Para ayudarla, la práctica es poner a tostar el maíz y ofrecerlo a sus familiares, acompañado de las palabras « ¡para que nazca rápido el niño!» El saber está depositado en que al momento de realizar esto, enseguida nace el niño o niña<sup>96</sup>.

Una práctica común que se realiza cuando está por nacer, cuando ya nació o cuando existe alguna complicación antes o después del parto, es "mandar hablarle al rezandero" dicho en hñãño "bí ñã ar thuhu-nsad".

El rezandero prende una veladora y limpia con ella todo el lugar, encomendándose a algún santo o virgen, pidiendo que "cuide y proteja a la madre y al o la bebé" en hñãño "bí xu ne fõts´i ar nãã ne ar lele". Y ofrece un rosario,

---

<sup>96</sup> Al realizar trabajo de campo el día 24 de diciembre de 2015, observamos efectivamente que la colación de dulces se da cuando se dan las campanadas a las 12:00 horas, cuando supuestamente nace el niño Dios, pero no se expresó, lo antes expuesto por Dolores ¡Para que nazca rápido el niño!, sólo observamos que se aventaron las colaciones aunado a los cantos y rezos que se ofrecían en ese momento.

algún canto o plegaria, en la casa o en la capilla familiar. Dependiendo del rezandero, las palabras se dirigen en hñãñho o en español.

Si el o la bebé muere durante el proceso de parto, el rezandero va a la casa de la familia. Mariela comparte que *“Se le pide que venga para que lo limpie con el copal, y luego ya le rezan porque es un angelito. Lo limpian con el copal para que su anxe<sup>97</sup> esté en paz”*.

Y al nacer, de igual manera se realiza un rezo especial. Hortensia comenta: *“Mi suegro me decía que tenía que hacer oración cuando ya nació mi bebé, pero no me decía bien para qué”*. Lo que supone, una especie de agradecimiento por el favor de concebir a su hija con salud.

Todos estos saberes, prácticas y creencias relacionados al control de los dolores durante el parto, no son atendidos desde lo fisiológico solamente, en ellos se encuentran situados aspectos socio-afectivos, culturales, biológicos y religiosos, que desde una cosmovisión hñãñho, son importantes considerar, por lo que la atención se maneja desde varios aspectos.

El embarazo y nacimiento en la comunidad de Santiago Mexquititlán están íntimamente asociados a la relación de la futura madre con los demás seres vivos: astros, personas, animales y plantas, sustentada en principios básicos de generosidad, hospitalidad, respeto y fidelidad. Mediante un estado de alerta en sus actividades cotidianas y en la ingesta de alimentos. Donde se tiene que mantener un estado anímico en equilibrio, sin enojos ni sustos. No respetar estos, genera graves consecuencias para la madre y su bebé.

### **3.6.3. Cordón y la placenta/ *Ar thöhi ne ar nt'ots'í***

El cordón umbilical que quedó en el cuerpo del o la bebé se desprende a los pocos días después de nacer. La práctica que se realiza es colgarlo en un árbol cercano a la casa de la familia, con el saber y la creencia de que al crecer los niños o niñas *“Son más hábiles de subirse a un árbol y no le dan miedo”* como lo comenta Diana.

Por su parte, Rosario nos dice *“que para que cuando nosotros vamos a la leña, que para que no tenga miedo a los árboles de subirse”*. Los(as) hñãñhos

---

<sup>97</sup> Posteriormente retomaremos este aspecto en torno a lo que se entiende por “ar anxe”.

realizan la preparación de sus alimentos con leña, por lo que es común recolectar o comprarla, por ello la necesidad de que sean hábiles trepadores los niños y niñas que apoyan en las labores de la casa. Además de que *“Se cuelga en el árbol para que tengas más fuerzas y para jueguen ahí”* como lo cuenta Lidia.

Sin embargo, esta práctica ha ido disminuyendo. Podemos encontrar que algunas mujeres mencionan que han guardado su cordón umbilical, aunque sepan de sus beneficios, como lo expresa Diana *“(…) el de mi hijo lo tengo guardado y como que no, siento que sí afecta, porque mi hija llega y se sube a cualquier árbol y no le da miedo y a mi hijo sí...”*.

El cordón en algunas ocasiones ha llegado a ser tirado por decisión o por un descuido.

Por otro lado, al preguntarle a Dolores sí esto se hacía igual para los niños y las niñas nos comentó *“Mmmm no sé yo me acuerdo que mi mamá, ahí donde hacía su lumbre, ya ves que son tres piedras para poner tu comal, hay una piedra mayor que le dicen, que esa nadie la podía mover (...) no se podía barrer, porque es el patrón nadie lo pueden mover, por eso el ombligo ahí se debe de tapar también... La lumbre es también, es la santa madre lumbre, algo así dicen, no sé de qué pero hablan mucho de Dios y entonces ahí queda protegido el bebé, el ombligo...me parece que las mujeres lo ponían (ahí el de las niñas) y los niños en el río(...)”*. Dolores plantea que el cordón umbilical de la niña era colocado debajo de la lumbre y el del niño era tirado al río.

La placenta se desprende del cuerpo de la mujer durante el proceso de parto o se extrae en una cesárea. En los hospitales es común que se deseche. En Santiago Mexquititlán se enterraba en cualquier esquina de la casa, Diana nos comenta *“Porque es parte de la carne de nosotros y eso no lo podían comer los perros”*, ella tuvo parto y se atendió con parteras para que le acomodaran a sus bebés y la placenta la enterró en una esquina de su casa. Otro espacio donde poder enterrarla era debajo de algún nopal.

La mayoría de las mujeres dejaron su placenta en el hospital cuando fueron atendidas, no la solicitaron para llevarla a casa.

Dolores comparte la práctica que se realiza con la placenta, sustentada en la creencia para que la mujer no tenga más hijos(as), la cual le fue dicha por su suegra “*«nace tu ultimo hijo y ya no quieres tener más, barras la placenta con las esas varitas para barrer la placenta en el piso, cuantas veces sea necesario, pero también pidiéndole a Dios que ya no»*. Pero sí, me decía mi suegra que cuando ya no querían bebés, que así le hicieran” Si no se quiere tener más bebés, se necesita barrer la placenta con las varitas.

Algunas de las prácticas y creencias en torno al proceso de parto que se presentan y se presentarán en los siguientes apartados, son citadas en el texto de 1988 de Van De Fliert, “*El otomí en busca de la vida*”, el cual es un trabajo que duró 3 años de investigación, lo que hace suponer que a más de 25 años de su elaboración y publicación, continúan estando presentes en la tradición oral. Las prácticas como colgar el cordón umbilical o quemar en el fogón o enterrar la placenta se han reducido.

### **3.7. El primer mes y meses/ *Ar zänä bí kut'í ne ya zänä***

El siguiente apartado se desarrolla a partir de cuatro subtemas, que abarcan los cuidados y recomendaciones dirigidos hacia la madre y *ar lele* después del nacimiento del(la) bebé.

El primero de ellos, aborda los cuidados dirigidos hacia la mujer después del parto. El segundo, está enfocado a los cuidados y recomendaciones dirigidas hacia la producción y atención de la leche materna.

El tercero está enfocado en los primeros alimentos; y el cuarto, a las enfermedades más frecuentes de *ya lele*. Y el último apartado abarca, el espacio que se asigna a los(as) bebés para conciliar el sueño, *ar nzudi*, la cuna o hamaca.

#### **3.7.1. Cuidados y recomendaciones en el primer mes / *Ya hnu ne ya ar zänä nsokwuda bí kut'í***

Posterior al parto de una mujer en Santiago Mexquititlán, existe una serie de saberes, prácticas, creencias y expresiones lingüísticas, relacionadas a los cuidados y atenciones que se brindan a la mujer y al o la bebé después del parto.

Este periodo abarca el primer mes “*ar nzänä bí kut'í*” después del

nacimiento del (la) bebé. *Ar zānā*, es decir, luna, mes, está relacionado con dicho periodo de atenciones y cuidados. De igual manera, relacionado al calendario lunar que visibiliza la relación mujer-luna, es decir, *ar 'behñā- ar zānā*, que difiere al periodo de recuperación después del parto por la población mestiza conocida como cuarentena.

Durante el primer mes después del parto, es común que las mujeres sean ayudadas por "*ár nānā*" su madre o "*ár ká*" su suegra. La costumbre depende si la pareja vive en la casa de su suegra y suegro "*ar ndohñā*", la suegra se encarga de propiciarle los cuidados necesarios. Si viven en casa de la mamá o el papá de la recién parida, su madre le brinda dicha atención. Cabe mencionar que es mal visto si no se realiza de estas maneras.

La mayoría de las mujeres dicen haber sido ayudadas por su mamá. Hortensia comenta que "*Si te quiere la suegra pues sí, sino pues te deja*". Otra persona que también puede apoyar es la pareja, como nos platica Rosario "*La suegra es la quien cuida, o la mamá, pero mi esposo a mí me ayudó, ya no es como antes, que la esposa batalle y le haga como pueda, o que la suegra ayude, todo depende de qué suegra te iba a tocar también, si era buena gente pues ya, si no pues no. Pero mi esposo no, él dice: «pues yo a ti, así te quise y así te encontré, pues ahora a mí me toca lavarte, porque yo te ensucié, es mi responsabilidad, no el de mi mamá ni el de tu mamá»*". En pocos casos, son las suegras quienes apoyan a sus nueras "*ar ts'ijwē*", con cuidados dirigidos a ellas y a su nieto(a) "*ar 'beto*", y en las labores cotidianas<sup>98</sup>.

Después del parto, es recomendable no salir de casa por lo menos 3 o 4 días. De igual forma, no debe esforzarse en realizar labores cotidianas. Barrer es una actividad que no se permite realizar debido a que la mujer se puede desmayar. Se recomienda reposar hasta el mes después del parto. Las mujeres realizan actividades que no requieran esfuerzo y que puedan afectar su bienestar. Posterior a este periodo, la mujer poco a poco irá regresando a sus labores cotidianas en compañía de su bebé.

---

<sup>98</sup> Las labores cotidianas, difieren de cada familia. Encontrándose en común, sembrar, cosechar, hacer tortillas, hacer de comer, tener la casa limpia, cuidar de los(as) hijos(as), entre otras.

Las mujeres después del parto deben tener algunos cuidados. Uno de ellos es taparse la cabeza después del parto o cesárea, ya que el parto, mencionan, es una actividad caliente<sup>99</sup> y con el aire les puede entrar “frío”<sup>100</sup>, que puede provocar dolores de cabeza, hueso y oídos de por vida, que hasta envejecer se pueden percibir dichos dolores. Dolores nos comentó *“Que porque después te da mucho dolor de cabeza o puedes perder la vista si no te tapas”*.

Lo que se debe de realizar es taparse la cabeza con un pañuelo por un mes; igualmente, debe cubrirse bien los pies. No debe tocar agua fría para lavarse las manos, ésta debe ser tibia, además de bañarse con agua caliente, no fría ni tibia. Y es recomendable no salir fuera de casa para evitar el aire (frío), sólo se puede salir a tomar el sol de 10 a 15 minutos diariamente.

Si la mujer no sigue estas recomendaciones y le da “aire”, debe bañarse con hierbas calientes como nos platica Diana: *“porque el parto es caliente y con este aire les entra frío y les duele la cabeza, y se quita bañándose con hierbas calientes”*.

Las mujeres después del parto, acostumbran bañarse con hierbas calientes como: el marrubio, altamisa, jaral, pirul, ajenjo, *pextho*, epazote, cada tercer día durante un mes.

Fajarse es una práctica que se realiza después del parto, esto aunado a la creencia de que no le quede panza a la mujer y *no se sienta vacía*. Se puede hacer con una faja especial *“nt’axi badi”* faja sin dibujo en el bordado. *“Ar badi”* la faja se manda a elaborar con una mujer que se dedica a hacerlas. Otras prendas que se usan para fajarse son la venda o rebozo.

La colocación de la faja se realiza apretando con mucha fuerza sobre el vientre de la mujer recién parida, poniendo entre la faja y el vientre una tela que hace presión. No se recurre al ungüento de pomada o colocación de alguna planta, ya que la faja se quita antes del baño de hierbas y se coloca posterior a él. Para colocar y quitar la faja, rebozo o venda, se debe solicitar ayuda a otra

---

<sup>99</sup> Las mujeres embarazadas, se consideran calientes, siendo ello una caracterización del saber tradicional no un estado físico.

<sup>100</sup> El frío complementa el binomio frío-calor que caracteriza el saber tradicional para clasificar enfermedades como la gripa, sustos, espantos, sobresaltos, entre otros.

persona, ya que puede provocar dolor y puede *‘Nar ‘behñä pets’i ar tsembo*, es decir, entrarle frialdad a la mujer.

Hortensia nos platica *“Cuando regresé a casa de mi mamá, le conté lo que me había pasado, y me preguntó que cómo me había quitado la venda, y le dije que me lo quité rápido, porque mi suegra le daba miedo. Y me dice: «¡ay! sí por qué crees que yo te lo quitaba despacio, para que no sintieras el peso de todo lo que te había quedado, porque eso pasa, si no te fajas se te viene todo y te entra frío y después de eso te sientes como vacía, por eso se te faja para que no sientas tanto ese vacío y se te acomode bien la panza»”*.

En Santiago, son pocas las personas que siguen haciendo uso de la *“nt’axi badi”*, ahora se recurre con mayor frecuencia a la venda o al rebozo.

La dieta de una mujer que ha parido está basada en tortilla con sal o chile negro (pasilla). Es importante no hacer el consumo de alimentos fríos, como la carne de puerco o borrego, frijoles o frutas frías. Porque como nos dice Dolores *“(…) se les pega en el estómago y hay que bañarse con hierbas calientes, para que no le entre mucho frío en el cuerpo después del parto”*. Por ese motivo, la mujer puede presentar cólicos o empacho.

El consumo de dichos alimentos considerados fríos, están referidos al saber, continuando con Dolores *“Una señora dice que le llevaron barbacoa cuando se alivió, y cuando se levantó para darle de comer a su bebé que estaba en la cuna que allí se murió, que por la barbacoa”*.

La mujer debe consumir caldo de gallina, mas no de gallo, ya que cuando es macho, puede provocarle hemorragias a la mujer. A esto, Dolores nos comenta *“Que la de güila es muy fría también, que la carne es fría. Y no dicen, que sea de gallina, ésa sí”*. La gallina se considera como un animal caliente.

Si la mujer después del parto tiene tristeza, debe tomar té de marrubio, al igual que todas las hierbas calientes que anteriormente se mencionaron. Y dichos tés se pueden acompañar de chocolate para evitar que se corte<sup>101</sup> la leche materna. *“La tristeza, siento, que se fijan en sus esposos, que si la pareja no está,*

---

<sup>101</sup> Cortarse la leche materna, es alusivo a que la mujer no produzca dicho alimento durante el periodo la lactancia.

*que si la dejó sola, siento que lo cargas y te encierras, y por eso decaes”* tal como Hortensia lo describe. La atención de ello es importante, ya que todos los malestares que presenta la mamá se los pasa al o la bebé. Siguiendo con ella *“(…) porque me decía mi mamá que si yo sufría de cólicos, en automático se le pasaba al bebé, y entonces para evitar eso, me tenía que tomar el té, y si me sentía triste igual con el té”*. La relación física de la madre con el(la) bebé, de igual manera, es socio-afectiva, en sincronía.

Para cerrar este apartado, podemos mencionar que, desde la cosmovisión ñañho, así como también de varios pueblos indígenas mesoamericanos, el equilibrio entre el frío y el calor es un estado en el que los seres vivos están en constante necesidad de homeostasis para su bienestar. El frío y el calor no se refieren a estados físicos, sino a las propiedades que poseen o que manifiestan los seres vivos, y dichas propiedades suelen ser cualidades.

Por ello, el hablar de plantas calientes amerita una serie de saberes que una localidad posee sobre las plantas que tienen en su cotidianeidad. Cuando la mujer está pariendo, realiza una descarga anímica, fisiológica, mental, social y cultural de elementos que están presentes en ella, que posibilitan la propiedad de “estar caliente”. Dicha descarga de hormonas, de energía, de fluidos, de secreciones al abrirse, vuelven a estar en contacto con lo frío. Por ello, todas las atenciones que anteriormente mencionamos son para evitar el contacto de plantas, ambientes y estados anímicos considerados fríos.

### **3.7.2. Leche materna / Ar ´ba**

Las mujeres comentan que la leche materna es importante para el crecimiento de los y las bebés, ya que con su consumo, los niños(as) crecen más rápido y se nutren. Además de procurar el contacto físico de la madre con el o la bebé *“(…) porque tienes un contacto mayor con tu bebé, y se siente bien bonito, porque siempre te está buscando y ya cuando te tiene, te toca, y como que se siente feliz”* nos dice Hortensia. Podemos apreciar que no es solamente la introducción de alimentos, sino una serie de cuestiones afectivas que en ella se presentan.

De los cuidados y recomendaciones dirigidos hacia la producción y atención de la leche materna, podemos mencionar los siguientes:

La mayoría de las madres comentan que para que la mujer produzca leche materna se le ofrece un atole. Dolores nos dice cómo se prepara “(...) *se le pone chocolate, tequesquite, porque el atole de antes, la que se tomaba después de parto era con maíz tostado, con epazote, tequesquite y un chile negro, todo bien tostado y bien molidito y con piloncillo. ¡Ay pero pica! Mi suegra una vez me hizo y estaba bien chiloso jaja, (...) que eso es bueno para que también produzcas mucha leche (...)*”. Acompañado en algunos casos de chocolate, canela o ruda.

También es recomendable el uso de los baños de vapor con las hierbas calientes en los pechos de la mujer. Mariela nos comentó que su abuelita ponía hervir jara, al estar caliente se colocaba en una bandeja y con ayuda de su *ar mahwi*, Mariela cubría la bandeja para que el vapor que desprendía se sintiera en sus pechos, para con ello producir leche. Además de los baños con hierbas calientes que se ofrecen cada tercer día durante un mes.

Otra práctica que se realiza es colocarle paños con agua hervida con plantas calientes (*´mfefe, ´nethö, ruda, pirul, yotit´ö, jara...*) sobre los pechos de la mujer. O proporcionar ligeros masajes en el pecho con ayuda de unas cáscaras de plátano o de la planta de jara, previamente calentadas en el comal.

Por otra parte, la leche materna no debe desperdiciarse, cada vez que la mujer termina de darle de comer a su bebé, debe limpiarse con un trapito, ya que durante los primeros meses, después de que le ha “bajado la leche”<sup>102</sup> “*bi käi ar ´ba*” es más propenso a tirarse. Existe la creencia de que si cae en el piso y es comida por las hormigas, se le corta la leche a la mamá. Lo que se tiene que hacer cuando se cae la leche al piso es limpiarla y echar agua para que se descuaje.

La mujer que decide no darle leche materna a su bebé es vista en Santiago Mexquititlán como una “mala mujer” “*xi nduxte ´behñä*” o mala madre “*xi nduxthe nänä*”, además de que “no es mujer” “*hinbi ar ´behñä*”. En algunas ocasiones

---

<sup>102</sup> Término que se usa cuando la mujer deja de producir calostro y comienza la producción de leche materna.

comentaron que a veces se debe a que las mujeres no quieren perder su figura o no quieren que se les baje los pezones. Al preguntarle a Hortensia a qué se refería con la persona que no amamanta a su bebé cuando nos dice que se cree mucho, nos comentó: *“Más bien que se cuida, ya vez que por ejemplo, las que amamantamos, pues no nos queda bien el pecho, no, y pues las que no, pues quedan bien... Entonces sí, mucho para tener un cuerpo bien, y pues piensan que prefiere estar bien, antes que su hijo (...)*”<sup>103</sup>.

En Santiago Mexquititlán el periodo de lactancia suele ser mayor de dos años, eso, con referencia a la costumbre y a lo tradicional, como lo comparte Rosario: *“Aquí lo tradicional es pues hasta que el niño ya no lo quiera”* Dolores comenta: *“(...) pero la costumbre aquí es desde bebés hasta los dos años”*.

Todas las mujeres con las cuales se realizó el trabajo de campo comentaron que amamantaron a sus bebés. El periodo de lactancia fue variado. Una mujer amamantó hasta los tres meses a uno de sus hijos, debido a la demanda de tiempo y por sus actividades no le fue posible continuar; con sus otros hijos las condiciones fueron diferentes y tuvo un periodo de lactancia hasta el año de edad.

Las demás mujeres comentaron haber amamantado a sus hijos(as) de ocho meses y hasta los tres años de edad, pese a las recomendaciones por parte de los doctores, como menciona Lucía *“Yo de mis hijos hasta los 2 años les quité, aja. Pero (...) el doctor dice que solo de 6 meses o 8 meses, pero yo la verdad hasta los 2 años”*.

Amamantar es una práctica que se realiza hasta los 8 meses o los tres años de edad del o la bebé. A ninguna mamá se les preguntó el por qué interrumpirían la ingesta de leche materna. Sin embargo, sabemos cuáles son las prácticas que se realizan para qué dejen la leche materna.

Para que *ar lele* deje la leche materna es necesario untar en el pezón de la mujer alguna planta amarga, como el *pexto* o el ajenjo, para que con lo amargo de las plantas no deseen tomar más leche. Otra opción es el uso de algún picante,

---

<sup>103</sup> En la cita, cuando se habla de *“xirgo y xirgita”* se hace mención a una persona que es glotona, comelona, panzona.

como el chile, por el picor de éste. Hay quienes recurren a colocarse vaporub, algún medicamento alopático como la terramicina o humo del cigarro en los pechos de la mujer.

Colocar plumas de gallina en los pechos de la mujer, para “dar miedo” a los(as) niños(as) y dejen de tomar leche materna, es otra práctica en la localidad. Como nos dice Lidia *“Cuando ya esté más grandecito el bebé, te pones plumas de gallina para que le de miedo y le dices « ¡huy chacha!» Y ya le da miedo”*. Al decirle *chacha* a *ar lele* Mariela nos comenta que puede referirse a un gusano *“(...) le dices: chacha, chacha, así le dicen a los bebés, que porque es algo, no sé un fantasma o un gusano o algo así. Y le dicen chacha, chacha (entrevistadora) ¿y qué significa chacha? (Mariela) Pues yo creo que un gusano”*.

En la creencia de generar miedo, se realiza la práctica de colocarse en el pecho “algo” que logre espantar. Dentro de las expresiones lingüísticas onomatopéyicas, el “chacha”, contribuye al lenguaje dirigido hacia los niños y niñas.

En la tradición oral es común escuchar el cuento de *“La serpiente mitológica”*<sup>104</sup> descrito en el libro *“El otomí en busca de la vida”* (Van De Fliert, 1988, p. 177) y en *“Cuentos en el Otomí de Amealco”* (Hekking y Andrés, 2002, p. 36). La historia trata de cómo un alicante puede cortar la leche materna a la madre que está amamantando a su bebé al quedarse dormida. Aprovechando que la madre no está alerta con su bebé en sus brazos, le ofrece el alicante su cola para engañarlo con el pezón y así tomar la leche del pecho de su madre. Paola<sup>105</sup> relata a continuación: *“Antes comentaba, pero eso era cuando ya nacía el niño, que la mujer arrullaba al niño y si se dormía ella, y dice que entraba una serpiente que le tomaba su leche del bebé y la serpiente le metía la cola al bebé en la boca, pensando que era el pezón”*. De ahí que se diga que es mal visto que la mujer que está amamantando a su bebé se quede dormida, pues puede llegar el alicante y engañarla.

---

<sup>104</sup> Con sus distintas formas de contarla, pero con el mismo contenido.

<sup>105</sup> Paola es mujer de 45 años, originaria de Barrio 5, Santiago Mexquititlán. Madre de 4 hijos(as) y abuela de una nieta.

Por eso no es recomendable dormir cuando se está embarazada ni cuando se está amamantando a un o una bebé.

En el periodo posterior al parto, resulta importante considerar quién o quiénes, en qué momento y cómo ayudarán a la mujer, ya que los cuidados que se requieren son bastos y repercutirán en su salud toda la vida.

*‘Ar behñä pets í ar tsembo*, la frialdad se debe de cuidar, ya que en todas las pláticas las mujeres recuerdan momentos en que no obtuvieron la atención y el cuidado necesario, y por ello presentan malestares. Dichas molestias se presentan de manera física, como la caída del cabello, dolor de hueso, de espalda; y psicológicos, como *“ar nzamui”*<sup>106</sup>.

La leche materna sostiene aspectos socio-culturales, relacionados a la percepción de la mujer en la comunidad, ya que el negar la lactancia materna por decisión, conlleva a una serie de impresiones negativas que minimizan la identidad colectiva de la mujer que no amamantó a su bebé, teniendo todas las posibilidades de hacerlo, pues no cubre con las demandas de satisfacción de salud, teniendo niños o niñas enfermizos(as) y sin los nutrientes necesarios para su crecimiento.

### 3.7.3. La comida / *Ar hñuni*

El primer alimento sólido que ofrece a *ar lele* en Santiago Mexquititlán son *“ya lalus”* o *“ya lalo”*, que son unas gorditas de maíz, las cuales se elaboran como Hortensia nos platica: *“Es una gordita, ya vez que haces la gordita, y ya que esté cocida, la abres, le quitas la capita de arriba y lo que está adentro es lo que le das al bebé”*. Lo que se le ofrece *ar lele* es la masita cocida que se encuentra dentro de *ar lalu* porque aún el o la bebé no tiene la



**Imagen No. 24 Comal con tortillas y *ar lalu* en el centro. Casa de doña Sofía. Barrio 4, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**

<sup>106</sup> Revisado en el apartado anterior.

capacidad de digerir la parte externa. Las edades recomendadas para su consumo son a partir de los dos meses.

Isaura nos cuenta *“Primero pecho, y ya después de los 2 meses, las que hacemos tortillas, le empezamos hacer sus lolitas y los echamos en donde nos lavamos las manos, y que así según les ayuda mucho para hablar también, con de que amasamos la masa y tienes en una bandejita en donde nos lavamos las manos y con eso, le hacemos su lolita y ya lo sacamos de la lumbre y lo echamos ahí, lo enfriamos y le quitamos la cáscara de arriba y ya le echamos su sal, y ya con eso, para que hable rápido también”*. Como podemos apreciar, el consumo de *ar lalu, lolita o lalu*, está asociado al saber y a la creencia de que al comer dicho alimento los y las bebés hablarán más rápido, saber que se podría fundamentar en la ejercitación que realizan al estar mascando dicho alimento en su boca desde los dos meses de edad.

La manera de hacerlos y ofrecerlos varía en cada familia. Mariela nos dice cómo lo preparaba su abuelita: *“Por ejemplo; la abuelita de aquí, hacía uno, pero lo hacía como que larguito, larguito, como huarache pero chiquitito, ya lo ponía, y ya cuando estaba cocido, ya nada más le quitaban lo de arriba, como a los sopes, ya vez que nada más le quitan la parte de arriba, así y ya nada más le ponen salecita, como que nada más su migaja era lo que se comían”*. Por su parte, Lidia nos comparte: *“Bueno en ese tiempo yo sí le hacía sus gorditas a mi niña, pero así con salecita y bien tiernita, y se lo mojaba para que lo comiera”*. De igual forma, Martina mojaba la masita para que lo comieran. *“El lalu es una tortilla hecha, o sea como una gordita, pero ése se le quita la cascarita y le echas sal. Bueno, antes la gente lo metía en el agua donde tenías que lavar tus manos, le remojabas tantito y ya le echabas sal para que lo chupara tantito”*. Y algunas mujeres acostumbran ofrecer *ar lalu* dando de tomar un poco de agua para evitar estreñimiento en *ar lele*.

Ya *lele* se les ofrecen ya *lalu* cuando no tienen dientes, no saben masticar, y empiezan a tener comezón en las encías, y este alimento sacia el dolor de encías, Paola nos habla de ello: *“Era porque luego a veces le daba comezón en las encías, (...) el lalu le ayudaba a calmar la comezón”*. La alimentación de *ar lele*

se complementa con la leche materna y con *ya lalu*, que son las sopas, frijoles, caldo de pollo, alguna fruta y alimentos blandos.

Ar *lele* empieza a solicitar alimentos que se encuentran en su ambiente cotidiano se encuentran, por ello Martina nos comenta: *“Cuando son lele de 3 o 4 meses pues es que eso ya lo pide, pero cuando son más lele esos no, todavía nada, y ya le vas dando frutitas (...) que no le haga daño, y si le hace daño ya no se lo das, es que a veces es bueno darle todo lo que tengas a tu alcance, lo que tu comes, y también ves cuál es lo que le hace daño y cuál no, y así ya sabrás qué es lo que le hace daño y no volvérselo a dar (...)”*.

Los chícharos verdes o secos y la naranja pueden provocar empacho, el mango se evita cuando ar *lele* se encuentra con temperatura alta, ya que es un alimento considerado caliente, y puede provocar diarrea. La sandía y el aguacate no se deben de ofrecer porque son alimentos considerados fríos y provocan diarrea y dolor de estómago. Si se da de comer plátano, no deben darle el centro, ya que provoca estreñimiento.

Los embutidos se deben de evitar, pues todo debe ser natural, como lo menciona Lidia: *“No deben de comer, es el aguacate y todo lo que es embutido, nada debe de comer de eso, puro natural, aja puro natural”*.

La leche entera, la carne, el picante, los dulces, el refresco son alimentos que se evitan ofrecer. Hay quien no ofrece la sopa de pasta, ya que está hecha de harina.

La alimentación de ar *lele ne ar nänä*, bebé y la mamá, al estar amamantando se encuentran en cierta simbiosis, es decir, la alimentación de ar *lele* depende de la alimentación de su mamá, por eso se recomienda que la mujer no consuma queso, ya que puede provocar que se le seque la leche. De igual manera, la mujer no puede comer aguacate, pues produce que ar *lele* presente diarrea.

#### **3.7.4. Enfermedades / Ya hñeni**

Las enfermedades más recurrentes en los(as) bebés recién nacidos son los cólicos. Las mujeres en Santiago Mexquititlán comentan que pueden percibir si ar *lele* los presenta, debido a que lloran frecuentemente, esto acompañado de dolor

intenso, “se tuercen”, es decir, se mueven comprimiendo el abdomen, además de que al tocarle la panza empiezan a gritar, considerando que la mamá también suele presentarlos. El cólico es considerado como un malestar frío, por ello se recomienda atenderlo con plantas calientes.

Lidia nos comenta: *“Cuando empiezan a chillar y se les inflama el estómago. Le tocas la pancita y le pegas y se siente como botigado, es cuando le duele su estómago. O sea, no se le dice cólico, se le dice ar thi’hi, como si estuvieran empachados por la leche, con la misma leche a veces se empachan, y por eso es ar thi’hi, por eso le dan cólicos”*.

Para los cólicos se les da cucharadas pequeñas de té de manzanilla, de tó o yerbabuena, hay quienes recurren a algún jarabe o aceite de oliva. También se les puede sobar con alguna pomada de hierbas calientes como el árnica.

Los(as) bebés recién nacidos(as) pueden estar enlechados. Rosario lo define: *“Es cuando uno no eructa, devuelven la leche, cuando están gorditos es cuando devuelven la leche, porque está pesadito, o sea no le cae la leche, o ya están llenos (...) y sacan la leche”*.

Hortensia nos comparte que el empacho puede ser debido a que algún alimento se le pegó: *“Por ejemplo, a menos que al bebé, por accidente, le des un atole de masa, por accidente, o pan, no vez que hay quienes dicen: «no es que todavía no come galleta», y hay quienes dicen: «no ya come galletas» y hay quienes no, entonces eso es lo que puede pasar el empacho, que se le pega”*.

Martina comenta cómo el empacho muestra que algo va creciendo en el cuerpo de ar lele *“Que cuando te echa mucha leche, que lo saca, es porque el niño va a engordar mucho, y cuando está babeando, que es cuando ya está más grandecito, es porque ya vienen los dientes o cuando están haciendo peditos y todo eso es porque ya vienen los dientitos (...)”*.

Para atender el empacho, Dolores nos dice: *“Unos dicen que se le hierva su leche en un cascaron de huevo y se le da, se hierva tu leche y después se lo das para que se cure”*, siendo ésta una práctica de otros pueblos indígenas en el país.

Otra práctica que se utiliza para el empacho es la sobada. Isaura describe cómo hacerla: *“Le damos una sobada en la pancita. (Si está) enlechado o está*

*empachado también. Yo a mis hijos, cuando se empachaban o se enlechaban, yo les sobaba y les tronaba su cuerito también de atrás y ya con eso no chillan y se dormían bien. Yo les daba su té, pero sí sentía que no le ayudaban ya los agarraba y los sobaba y ya”.*

Hortensia comenta cómo se trataba el empacho de su hija: “(...) yo, por ejemplo, terminando, la ponía en mis pies, la volteaba, y le pegaba en su pancita y ya me empezaba a sacar todo”.

Por otra parte, babear se considera una acción que permite saber que está creciendo *ar lele*. La práctica que se realiza para controlar la salida de baba es colocar un listón con el caparazón de una oruga, que como nos dice Carmina<sup>107</sup> “para que deje de babear”.

---

<sup>107</sup> Carmina es mujer mayor de 25 años de edad, originaria de Barrio 5, Santiago Mexquititlán. Madre de dos hijas.

## 4. EL CRECIMIENTO DE LOS(AS) BEBÉS

### ***Bí te ar lele***

#### **Introducción**

El siguiente capítulo se desglosa en seis apartados. El primero hace mención al crecimiento de la persona de Santiago Mexquititlán. En el segundo, abordamos qué es *ar anxē* de una persona, para con ello pasar al siguiente apartado para desarrollar qué es *ar tsi anxē* de un(a) bebé. El cuarto plantea qué pasa con *ar anxē* de una persona muerta.

Terminando el capítulo con el tema de *ar zone*, que se refiere al brujo, a la maldad.

#### **4.1. El crecimiento de los(as) bebés/ *Bí te ar lele***

*Ar lele*, quiere decir 'bebé'. Algunos investigadores<sup>108</sup> comentan que el término en hñãño es posible que sea posterior a la conquista, incluso es considerado como un préstamo lingüístico del español bebé-lele, ya que son pocas las palabras con la letra "l" en hñãño, lo que posibilita pensar que era una letra muy poco usada o sin uso. El término es usado para designar a los dos géneros el bebé o la bebé. En Santiago Mexquititlán se consideran *ar lele* los(as) bebés que todavía se sientan, gatean, caminan o empiezan a hablar<sup>109</sup>.

Aunque no existe un consenso que explique hasta que edad se nombra a los (as) bebés *ar lele*, *ar tsi lele* bebé o bebecito. Las mujeres comentan una edad promedio que va desde los seis meses hasta los tres años de edad.

El crecimiento de los niños y niñas de Santiago Mexquititlán como en otras poblaciones indígenas del país, es visto como un proceso natural. Relacionado con el contacto que la población tiene con la naturaleza en lo cotidiano. Dicho proceso no engloba los pasos que van diferenciándose en las edades, sino a las relaciones que establecen con los(as) demás seres vivos.

Para darnos una idea, es importante mencionar que en hñãño existe la palabra *bí te*, la cual alude al crecimiento, pero no existe una palabra que haga alusión al desarrollo como en el castellano.

---

<sup>108</sup> Ewald Hekking, Severo López, entre otros.

<sup>109</sup> Con las consideraciones anteriormente dichas hasta cuando nombrarlos (as) de dicha manera.

*Bí te*, es la palabra usada para hablar de la acción en el procesos de crecimiento y maduración de cualquier ser vivo.

En Santiago Mexquititlán las mujeres nos comentan que *ar lele* no se le apresura en su crecimiento. Se aprecian algunas diferencias en cuanto a los momentos en los cuales *ya lele* puede sostener la cabeza, sentarse, gatear, caminar y hablar.

Los momentos que hemos podido identificar como parte de su crecimiento cuando las personas son *ya lele*, serían las siguientes<sup>110</sup>:

- Sostener la cabeza: atribuyendo una edad de 3 a 4 meses para su logro.
- Sentarse: entre los 4 meses hasta los 12 meses de edad.
- Gateo: a partir de los 4 meses o poco más del año de edad.
- Caminar: comenzando desde los 8 meses hasta los 2 años de edad.
- Hablar: desde los 5 meses comienzan a decir algunos sonidos 'ma, 'pa hasta un año y seis meses con algunas palabras.

Todas las mujeres comentaron que no se apresura *ar lele* en su crecimiento para lograr alguno de estos momentos, Hortensia nos dice: *"No, al contrario (...), no se les esfuerza, porque ya ves que todavía su cabecita, no la pueden sostener bien, mejor no. Muchos todavía los dejan sentaditos y acostaditos de laditos, es que los recargan, le ponen muchas almohadas así, para que se recarguen, no les hacen a fuerza a que se sienten"*.

Sostener la cabeza posibilita que *ar lele* fortalezca principalmente los músculos de las cervicales, y con ello se dé pie a que continúe creciendo motrizmente. Isaura nos platicaba que *" (... )a veces, nos decían los abuelitos que esperaríamos casi 4 meses para que se sentaran, porque si también los sentábamos antes, por eso se ponen bien cachetones y luego están así, todo de lado, así nos decían, pero no todos, sí hay unos que están bien cachetones. Pero mis hijos no, sí los senté casi a los 3 meses, y ya después me decía: «pues ya empiézalo a parar», y luego me decía: «no los pares rápido porque se le va a caer la mollera«»; y ya cuando se le caía, lloraba, yo creo que porque le dolía. Y ya nos decía: «te dije que no lo pararas» y nos regañaban, y decíamos, sí, pero ellos*

---

<sup>110</sup> Las edades que se manejan son relativas y sólo son mencionadas como referente.

*también están fortaleciendo sus músculos. Porque antes, la gente todavía tenía como un año, o medio año y todavía no le levantaban la cabeza, eso me decía mi abuelita, dice: «¡ay!, ahora ya nada más tienen 2 meses o 3 meses y ya le levantan la cabeza», nosotros, ya casi iba a cumplir el año y todavía no le levantaba(mos) la cabeza”.*

Para ayudar a sentar a *ar lele* estando acostado(a), Hortensia nos dice cómo levantarlos(as) *“Ah, por ejemplo, si quieres que se siente, pues nada más les das los deditos y solito se sienta, y así mantenerlos nada más. Yo he visto que muchos así le hacen”.*

Dolores nos comparte, *“Es que buscamos la forma de cómo enseñarle a sentar, le ponemos cobijas alrededor igual que para caminar tenemos que agarrarle la manita, soltarlo para que también ellos solitos vayan intentando”.* Las personas que se encuentran a su cuidado, tienen que ayudarlos(as) a sentarse, poniendo algún objeto para dar apoyo en los costados, por ejemplo, algunas cobijas o almohadas.

Paola nos dice que después de sentarse entre los 9 o 12 meses, comienzan a gatear, *“Pues igual, cuando ya empiezan a sentarse, porque muchos están acostados y ya poco a poco se empiezan a voltear y gatear”.* Paola nos hace apreciar que estando acostados(as) comienzan a voltearse, —suponiendo nosotros— boca abajo, indicando con ello que en poco tiempo se arrastrará y/o gateará. El arrastre es considerado como el momento que antecede al gateo.

Durante el proceso de gateo, Lucía nos comparte cómo se ayuda a *ar lele* *“Pues sí, bueno en las cobijas, yo ahí lo acuesto a mis hijos y que arrastre su pancita y es cuando nos damos cuenta que ya quiere gatear, pero le cuesta trabajo de estirar los dos pies, es ahí donde le estorba, y ya poco a poquito le ayudas y le acuestas y lo ayudas y ya de ahí empiezan a gatear”.*

Para apoyar en el gateo, se hace uso del rebozo, para ayudarlo(a), con la técnica conocida como gateo asistido<sup>111</sup>.

---

<sup>111</sup> El gateo asistido es un apoyo que se les brinda a los (as) bebés. Estando boca abajo, se coloca una prenda delgada y larga (rebozo o tela) en su pecho y se pasa debajo de sus axilas. Estando boca abajo se realiza un ligero levantamiento (cerca de 10 cm) del o la bebé respecto del suelo, para que pueda hacer la coordinación mano-pie, necesaria para el gateo.

Es importante aprender a caminar, durante el día, cuando está saliendo el sol. Para ello, Martina nos platica: “ (...) sí, porque según en la noche que ya no es bueno (...) pero en el día, antes de que vaya saliendo el sol, ya caminas al bebé también, dicen que ya así camina más rápido, es lo que decían, porque ya de noche ya no. (Entrevistadora) ¿Por qué así? (...) el niño debe de aprender a caminar cómo va el sol”. Algunas mamás comentan que el sol<sup>112</sup> le da la fuerza en los pies. Rosario comenta que se aprende a caminar conforme a la dirección en la que va el sol.

Paola nos platica sobre el momento de caminar, “Pues al año, año y medio. Bueno depende también del niño qué capacidad tenga, porque hay niños que a los 9 meses o 10 meses ya empiezan también, tienen esa inquietud de caminar”.

Martina nos comparte cómo son estos momentos “(hay que) tenderle una alfombra por si se cae. Y ya cuando empiezan a caminar igual, ya cuando empiezan a gatear (...) les agarras la mano, y si ya no se quiere sentar pues ya le compras la andadera”.

Para apoyar a *ar lele* a caminar, como hemos visto, se les proporciona la mano y que *ar lele* guíe a dónde desplazarse. En prácticas de campo, algunas mujeres comentaron que con apoyo de un rebozo se les puede ayudar. El rebozo se coloca en el pecho y se pasa por debajo de las axilas y se toma un poco arriba de la espalda del(la) bebé, para ayudar a caminar, sin que sufra alguna caída.

Estando en Santiago Mexquititlán en plática informal con mujeres de Barrio 1 y Barrio 5, nos comentaron que se está haciendo uso de muebles para bebés, como la andadera. Al preguntarle a Lucía sobre el uso, nos comparte “Sííí, ahorita ya la mayoría”. Sosteniendo que su uso es “(...) para que ya aprendan rápido a caminar, para que sostenga así su cuerpo”.

Otra práctica que se realiza, aunado a la creencia de la falta de calcio, es la que nos dice Mariela “(...) lo que sí he escuchado es lo de la clara del huevo, que se pone en su rodillita, en sus piecitos; o si no, que le pusieran donde hubiera hormigas, en un hormiguero, que lo sentaran en un hormiguero, porque con las

---

<sup>112</sup> Van De Fliet (1988, p. 87) señala “La vida humana nace en el Este y en su transcurso camina, al igual que el sol, hacía el Oeste, donde todo acaba. El indígena suele acostarse con la cabeza hacia el Este, dirección asociada con la vida y el desarrollo (...)”.

*picaduras iba hacer que caminara, que se parara. (...) (Entrevistadora) «¿y la clara de huevo?». (Mariela) Ése se le unta en las rodillas, en las plantas de los pies, para que pueda caminar, que porque le falta calcio (...).»*

Además, se considera colocar alguna hierba caliente como, Dolores comenta: *“Pues sí, es que dicen úntale la yema del huevo, úntale hierbas calientes, es que a lo mejor tiene mucha frialdad por eso no camina...”* Como ya hemos visto la frialdad se atiende con alguna hierba caliente, por ello, si no camina ar *lele*, se tienen que untar dichas hierbas.

Si ar *lele* no puede caminar es porque *“Pues es que están muy débiles, y pues tienes que hacerle más ejercicios en sus piecitos, o a veces dicen que con la clara del huevo, que le pones en la rodilla, en los pies para que empiecen a caminar rápido y así”*, como lo menciona Martina, y continúa *“Porque según, me decía mi mamá, ya vez que el pollito nace y ya camina, entonces el huevo es para que agarre fuerza”*.

El momento del habla, se da como nos comparte Paola: *“Pues empiezan a decir, ju, a los 2 o 3 meses, y aquí nosotros le entendemos como el frijol porque así se pronuncia (...) Yo creo que ya cuando empiezan a decir papá, mamá, yo creo que como a los 6 meses o 5 meses, no recuerdo”*.

Lucía nos dice que, pese a que se encuentren en un espacio de hablantes de hñãñho, lo que aprenden primero es el español, aunque después adquieran la lengua indígena, *“Pues todos los niños aunque hablen en otomí, pero sus primeras palabras es mamá”,* ‘mamá’ dicho en español como podemos observar.

Dolores nos dice que *“(...) como los 9 o 8 meses empezó hablar, dicen mamá, papá. Ahora ya todos los niños hablan español”*. En estas citas, podemos encontrar que las mujeres remiten que las primeras palabras dichas por ar *lele* son mamá y papá, ambas en castellano. Sin embargo, un dato importante que debemos de retomar, son los sonidos que corresponde para nombrar frijol “ju”. Dicho sonido se entiende como lo dice Paola a ju-frijol, y ese sonido es propio de la lengua, no se encuentra en el castellano, y designa una palabra.

Vale la pena preguntarnos sobre aquellos sonidos que aluden o anteceden a las palabras en hñãñho para con ello, poder caracterizar tanto sonidos como primeras palabras de los niños y niñas de Santiago Mexquititlán.

Cuando *ar lele* se tarda mucho para hablar, Lidia nos comenta que *“Por ejemplo para hablar, nosotros, con un palo, ése con el que se mueve el nixtamal, se lo metíamos en la boca para que hablara y lo señalábamos al lado donde salía el sol siempre, porque es un nuevo día, así como el sol sale, y brilla, es una fuerza para tu hijo, igual para caminar, siempre hay que caminarlo hacia el sol, siempre cuando el sol sale. Solo es para caminar y hablar. (Investigadora) ¿Se apunta al sol pidiendo en hñãñho? Ah sí, porque luego dice: «xoki hyadi, xo jwa ar ne nur bãtsi pa ngut’a da ñã, xoki, ya ga ehe, ya ga konsi, koni xo jwa ar ne nur bãtsi pa ngu da ñã». O sea, apúrate sol, ya vienes saliendo iluminando tus rayos del sol para que ese niño hable muy pronto, con éste yo me dirijo hacia ti para que rápido hable. Así como sale el sol, es algo nuevo, así como el sol se abre y brilla para ti en ese momento, y que brille para tu hijo, y ese es el apoyo que tú le estás dando como mamá”*.

El palito que se encuentra en el agua del nixtamal, es decir, *ar ginäni*, se le dice *ar nt’öni* en hñãñho. Paola nos dice que el momento en cual se realiza esta práctica es *“(…) cuando está la luna, hay que hablarle para que le abra la boca”*.

Rosario nos aporta que *“Dicen, que si ya pasa del año y no habla, que a lo mejor eso se lo hizo el eclipse. Que según dicen. Es que (...) nosotros utilizamos un palito del nixtamal, y eso se le tiene que menear en la boca durante la luna llena o la luna nueva, no recuerdo, pero sí se tiene que hacer para que le suelte la lengua. Pero es uno mismo, moviéndoles con el palito que se mueve el nixtamal”*.

Isaura comenta que *“Le rezaban sus rezos en hñãñho, así para que hablara, le decían: «no me lo dejes mudo, que hable, que diga qué es lo que quiere». (Investigadora) « ¿Había una hora para hacer esos rezos?» (Isaura) Si es al sol es a las 12(al medio día) y si es a la luna a las 12 de la noche”*.

Otra forma de ejercitar los músculos de la mandíbula para poder hablar, era con ayuda de un palo, como nos menciona Isaura *“No más se lo dábamos y que lo*

*tuviera en la boca también, como si estuviera chupando algo*". Por su parte, ella también nos comparte: *"Y para que escucharan le ponían la ruda"*.

Otra práctica realizada, bajo la creencia en la fe católica vinculada a la devoción al apóstol San Pedro<sup>113</sup> quien con sus llaves ayuda a abrir la boquita de *ar lele* para que puedan hablar, Dolores nos platica *"(...) y cuando no habla, por ejemplo (...), ya tiene 2 años o tiene 3 y no habla solo a puras señas, ¡ah! pues llévalo con el sacristán de la iglesia, que le meta las llaves en la boca..."*. Martina nos dice que puede ser uno mismo quien abra la boquita de *ar lele* *"Bueno, unos dicen que porque uno le corta el cabello desde bebé o depende de muchos, porque igual para que hable tiene que llevarlo (...) (a) la iglesia y pedirle a Diosito que hable, pero que lleven una llave y la meten en la boca para que vaya hablando (...) Uno mismo, sí uno mismo, solo que se encomiende con el santo de San Pedro"*.

De igual manera, algunas mujeres comentaron que podían hacer esto con una moneda limpia que le quepa a *ar lele* en la boca para que pueda hablar. Isaura nos cuenta *"Así debajo de la lengua, (nada más) un ratito, que le lavarás la moneda y se la ponías un ratito y ya, una vez por día o dos veces"*.

Siguiendo con la interlocutora, nos decía que también le contaba su abuelita que eso se hacía para que hablaran más rápido *"Bueno, mi abuelita nos decía: «cuando no quiere hablar, pónganle una moneda en la boca, para que hablara rápido, pero pues mis hijos, todos hablaron rápido», no hablaban así bien, pero sí se les entendía"*.

Dolores nos comentó que hay quienes recurren a solicitar una misa especial que pagan en la iglesia. Con ayuda de una veladora se les realiza una limpia, y se deja prendida al santito en que se encomienda la petición.

Otra práctica, la cual se relaciona con la naturaleza, es la ingesta de alguna golondrina, puesto que los pajaritos están cante y cante, de igual forma *ar lele* puede cantar. Dolores nos comparte: *"(...) o búscale un pájaro de esos de*

---

<sup>113</sup> San Pedro, uno de los apóstoles de Jesús, es caracterizado en la mano con una o dos llaves, las cuales suelen ser de oro y plata. San Pedro es reconocido con supremacía ante los demás apóstoles por las llaves, que tienen el don de atar y desatar en la tierra como en el cielo.

*golondrina, cuécelo y dáselo el caldito por si tartamudea mucho, que dicen que sí le va ayudar”.*

Los momentos en el crecimiento se encuentran íntimamente relacionados con la cosmovisión y la relación del pueblo con la naturaleza. Entre la población ñãñho de Santiago Mexquititlán existe una visión integral de los(as) bebés asociados al crecimiento bio-cultural, lo cual está caracterizado por incluir en el crecimiento del o la bebé elementos asociados con la naturaleza, como lo son el sol, la luna, (para hacer hablar o caminar) el uso de entidades no humanas (palo del nixtamal, cascarón de huevo o el copal), así como de animales (golondrinas) y de santos (San Pedro) para pedir y acompañar el crecimiento. De igual forma, se utiliza una estructuración de su vida cotidiana a partir de un conjunto de creencias ligadas al frío-calor, que, articuladas con elementos naturales, como el caso de las plantas (ruda, epazote, mastranto...) ayudan a mantener el cuerpo en bienestar.

Por lo tanto, el crecimiento del ser humano de Santiago Mexquititlán trae consigo una serie de relaciones bio-culturales que dan sentido y constitución al ser y vivirse como una persona de ese lugar.

#### **4.2. Angelitos / *Ya tsi anxe***

A los(as) bebés recién nacidos se les llama “*ar tsi anxe*”, es decir angelito(a), nombrándoles(as) así desde el nacimiento, siendo variadas las edades en las que se deja de llamar de esta manera. Hortensia nos platica “*Ar tsi anxe, son desde que nacen, se les dice así, porque no hacen daño, es con mucho respeto, al angelito, porque no saben lo malo y lo bueno que existe*”. Dolores nos platica que “*(...) en otomí se dice ar tsi anxe*”.

A los (as) bebés se les nombra “*ar tsi anxe*”, porque todavía no saben qué es la maldad, no saben qué es un pecado, no hacen travesuras, no mienten, no saben del peligro, como nos dice Lidia: “*apenas ha llegado al mundo a explorar, a ver*”. Y esto tiene que ver con su comportamiento y su pensamiento, como nos lo expresa Rosario: “*(...) Es por ejemplo, ellos que están allí (señalando a sus hijos de 4 y 2 años de edad) son unos ángeles, porque no saben lo que es bueno y lo que es malo. A lo mejor sí, pero de 7 ó 8 años, pero a veces dicen cada cosa, que*

*no saben ni qué es, o a lo mejor sí y por eso se les llama así, que son unos angelitos (...) A los bebés también se les dice así, porque no hacen nada”.*

Al estar con Lidia en la escuela primaria, nos comparte: *“ahorita por ejemplo estos que están aquí (refiriéndose a niños y niñas de primaria) son angelitos, sí porque no son grandes, porque a lo mejor hacen algo, pero no es por su culpa, sino de nosotros, porque no le llamamos la atención y no les decimos que es lo que tienen que hacer, de qué es bueno y qué es malo. Un niño ya sabiendo qué es bueno y qué es malo ya deja de ser angelito, porque ya va a saber qué hacer”.*

Además de nombrarlos(as) así porque su único alimento es leche materna, no ingieren algún otro alimento más. Mariela nos dice, *“(...) yo lo que he escuchado es que tienen la sangre como que muy limpia, que porque nada más están tomando pura, pura leche, si le das puro pecho, dicen”.*

Por lo tanto, el nombrarse *ar tsi anxé* (angelitos), son por varias cuestiones. Una de ellas la delimita su alimentación, basada en leche materna, que hasta la ingesta de otros alimentos, se dejan de llamar angelitos. Otra razón es porque no tienen malos comportamientos y pensamientos; esto sería en cuanto a las normas sociales que marcan su pertenencia a un lugar, y por eso su comportamiento y pensamiento se deben de regular por parte de las personas adultas, esto no obedece a criterios de edad. La siguiente es por cuestiones de religiosidad, si las personas son creyentes a la fe católica y son bautizados sus bebés, hasta este momento y por este motivo se les dice *“ar tsi anxé”*.

Todas estas consideraciones, son las que se tendrían que tomar en cuenta para ser nombrados *“ar tsi anxé”*, pudieran encontrarse aún más, sin embargo, hasta el momento estas son las que se han registrado.

Para poder apreciar más aún estos términos, es importante conocer el término *“ar anxé”* o *“ar tsi anxé”*. En las líneas anteriores hablamos de cómo les llaman a los(as) bebés. Sin embargo, cuando hablamos de *“ar anxé”* o *“ar tsi anxé”* **de** un bebé o **de** una bebé, estamos hablando de un concepto relacionado con la forma de nombrarlos(as), y se complementa. *“Ar anxé”* o *“ar tsi anxé”* al interpretarlos, estamos hablando del ángel o angelito de una persona, y el concepto que enmarca es su alma, su espíritu. Sólo el contexto marcará de qué

estamos hablando. Si estamos nombrando o estamos hablando del alma o espíritu de una persona; para lo cual, si pretendemos hablar sobre la construcción de la persona, inevitablemente se tiene que abarcar.

Entonces *ar tsi anxē* de un(a) bebé es el alma o espíritu de un(a) bebé. Cuando hablamos de *ar anxē*, dependiendo del contexto<sup>114</sup> puede hacer referencia al alma o el espíritu de una persona adulta o de un niño o una niña<sup>115</sup>.

Para poder explicar *ar tsi anxē*, tenemos que hablar de *ar anxē* de una persona adulta. “*Ar anxē*” el alma o el espíritu de un individuo mayor es como el “complemento de la persona<sup>116</sup>”, es como su “otro yo” al ser ésta su alma-espíritu que la guía, cuida, protege, alerta y provee de sensaciones. Y se visibiliza al saber las formas de manifestación en las que “*ar anxē*” se expresa, donde dichas formas responden a saberes locales propios de Santiago Mexquititlán.

Al platicar con Hortensia, nos comenta que *ar anxē* nos guía “(...) *de hecho es la que te guía para que sigas un buen camino, y por ejemplo, no sé si sientes tú, pero a mí me ha pasado en momentos que tengo mucho coraje, mucho coraje, y digo: «lo voy hacer», pero no sé, de repente me llega un pensamiento, «no lo hagas», de todas formas, qué vas a ganar con eso, y bueno pues para qué lo voy hacer. A mí me llegan pensamientos así, que me da mucho coraje, mucho coraje, sí lo voy hacer, o como que me dan tipo mareos, de que quiero pensar que es un aviso, de tú no eres así, para qué lo vas hacer, y ya digo, bueno mejor me voy. Y ese es el anxē que te está guiando*”. En este caso *ar anxē* regula el comportamiento, por ello está guiando cómo actuar.

Una persona en Santiago Mexquititlán sabe que su *ar anxē* la está cuidando al avisarle sobre algún acontecimiento que va a ocurrir, esto se puede observar en los sueños. En una ocasión, al contactarme con Diana de Barrio 6, me comentó que sentía *ar tsembo*, frialdad por dentro, al preguntarle por qué, dijo que su

---

<sup>114</sup> Si se está hablando de un (a) bebé y se habla de “*ar anxē*” corresponde a su alma o espíritu, pero también le pueden decir “*ar tsi anxē*” angelito diciéndolo con su apreciativo *tsi*. Y cuando se habla de una persona adulta siempre se habla de “*ar anxē*”, debido a que su alma ya es grande, ya es adulta, por eso no lleva “*tsi*”.

<sup>115</sup> Por lo tanto, cuando hablemos del alma o espíritu del (la) bebé es posible usar el término “*ar anxē*” o “*ar tsi anxē*”, en cuanto retomemos el alma o espíritu de una persona adulta, solo se dirá “*ar anxē*”, tal como los (as) hablantes lo nombran.

<sup>116</sup> Expresión empleada en plática informal por Juan Vázquez Miranda.

hermana le había contado un sueño que tuvo en la madrugada. En el sueño, de su hermana un hombre la golpea y justamente en el golpe ella se despierta; y ese domingo después del mediodía, una camioneta la atropella al estar comprando un helado afuera de la primaria cerca de su casa. Diana comentó que en este sueño de su hermana, *ar anx̃e* le avisó sobre “algo” que le iba a ocurrir, en donde no le tocaba morir, pero la alertó.

Al preguntarle a Rosario sobre la manifestación de *ar anx̃e* en los sueños, ella nos comparte: *“Sí, porque a veces a mí me ha tocado verme a mí misma que estoy muerta, que estoy tirada ahí, y que estaban llorando, y yo decía: « ¿por qué están llorando?» Y sí, uno mismo se ve. Porque yo soñé y me pregunto ¿que cómo es eso? Porque lloro si yo estoy aquí. Pero según, yo ya estaba muerta, que me habían dado un balazo en el corazón, y yo misma me vi que tenía un agujero, no sé si por aquí (señala) pero sí. (Entrevistadora pregunta si cree que es su anx̃e) Si es mi anx̃e, mi espíritu que me avisa sobre algo”.*

Este tipo de sueños se manejan como mensajes que proporciona *ar anx̃e*, la clave es que las personas estén atentas a la alerta de *ar anx̃e*, quien se encarga de avisar que se cuiden y protejan, pues algo les puede ocurrir, sin embargo, en ocasiones no pasa nada, pero la importancia es el sentido de alerta que les transmite. Al respecto, Martina nos comenta sobre la importancia de la advertencia de *ar anx̃e* en los sueños, *“(…) Y así como que avisan, yo digo, pues luego a veces uno avisa, pero nosotros no lo tomamos en cuenta, no lo pensamos y decimos, « ¡ay yo soñé esto, que pasó esto, pero no creo!»*, pero a veces sí pasan las cosas, aunque no sean de tu familia, peor ahí, con los vecinos”. Como podemos apreciar en la plática de Martina, se puede visibilizar que *ar anx̃e*, es la extensión de uno mismo, pues avisa que algo va a ocurrir. De ahí que pensemos a *ar anx̃e* sea complemento, que provee de esencia a la persona.

En los sueños se puede expresar cómo *ar anx̃e*, actúa en la persona, como lo señala Hortensia sobre *ár anx̃e* de ella y de su mamá, *“Mi mamá me dice: «mi anx̃e es bien malo, porque cuando tengo sueños, siempre sueño que le pego a todo el mundo»*. Y le digo: *«tu anx̃e es bien malo, pero tú eres bien débil porque no más te dicen algo y lueguito, lueguito lloras. En cambio yo no, mi angelito es*

*muy bueno, y yo soy fuerte, no soy mala, pero sí me resisto, y mi angelito, cuando sueño, quiero pegarle a alguien y no más no puedo»*. En este sentido, podemos apreciar la parte dual de la persona que es *ar anx̄e*. Si la persona es débil porque llora ante la mínima intención, en los sueños *ar anx̄e* se manifiesta como ese “otro yo”, que es “fuerte”, es decir, es menos susceptible a expresiones anímicas (llorar), opuesto pero complementario, puesto que, pese a lo que le dicen, no se mostraría débil, como pasaría en lo cotidiano.

Las emociones, sensaciones, afectos también son otra forma de manifestación de *ar anx̄e*, Lidia nos platica “(...) *Por ejemplo, tú sientes miedo de algo, es tu alma que está sintiendo el miedo, ese es tu anx̄e, ese es el miedo que tienes porque ese es tu anx̄e, es tu alma que tiene miedo. O sea, si vez algo así feo, lógico vas a decir ¡ ay! (suspira), o si ves a alguien muerto dices, ¡ay! es que ¿cómo le hicieron eso?, o sea que tu alma está diciendo ¿cómo es posible que le hayan hecho eso?*”. En este sentido, *ar anx̄e* se expresa en la persona con esa voz, esa sensación, esa emoción, ese sentir que tenemos que nos produce y manifiesta nuestra alma, nuestro espíritu.

Otra forma en donde podemos apreciar *ar anx̄e* de las personas es con esa voz interna que nos avisa, Isaura nos cuenta “(...) *la otra vez, cuando me fui a México, parece como si alguien me dijera, «no te vayas en ese camión», y no me fui, y en ese camión que había salido primero, se había accidentado. Yo creo que hasta él mismo te dice: «no te vayas en ese camión», es como si alguien te lo dijera por dentro, «no te vayas en ese camión»*”. Como podemos apreciar va más allá del presentimiento que avisa que puede pasar algo, ya que quien avisa es una persona, es decir, está humanizado(a) y además es la misma persona quien está actuando, es decir, nuestro “complemento o nuestro otro yo”, es *ar anx̄e*.

Pero, ¿qué pasa si una persona no hizo caso a su aviso y tiene un accidente? Cuando una persona sufre algún accidente, Dolores nos platica “(...) *por ejemplo si pasa un accidente, la gente dice: «no es que num tsi anx̄e bi ’bujini», está sufriendo su anx̄e, si un accidente te pasó, pues sigues con los nervios, con el temor, como que sientes que ya no andas igual, entonces hay que ahumarlo igual, llamarlo*”. En este sentido, *ar anx̄e* sufre ya que es la parte

afectivo-emocional que proporciona estas sensaciones, por ello la persona ya no se encuentra estable, de ahí que tenga nervios, temor o no se sienta igual.

Como pudimos apreciar en la plática de Dolores, ella comenta qué es lo que se debe hacer para que *ar anxē* regrese. Isaura nos dice qué se hace cuando se va *ár anxē* al accidentarse una persona: *“Precisamente es lo que hacen con el copal y le hacen que regrese su anxē, porque están espantados y quién sabe su anxē dónde anda volando en otros lugares, porque ahora sí, con el espanto, como si fuera una bomba, y entonces ya cuando te humean con el copal, ya te dicen: «da ehe anxē, da ehe», así lo llaman, es para que se regresen ellos”*. El cuerpo y el alma deben de estar unidos. Si el alma se llega a espantar y se va, hay que ayudarle a que regrese con la persona que dejó, por ello es importante realizar el ritual de llamarlo y humearlo con el copal.

Las sensaciones pueden manifestar avisos donde *ar anxē* nos comunica que pasará algo, a ello Martina nos comparte *“(…) porque a veces vas a algún lado y sientes algo, como que presientes algo, como que te pone muy fuerte o no sé, y si te pones a pensar y dice: « ¡ay ojala que no!»*. Y así, *¡que todo salga bien! (…), y digo: «estará bien mi familia» (…), ya les empiezo hablar y les digo: «¿cómo están? » y me dicen « ¡no, si estamos bien!» «¡ay!» le digo, pues cuídense, pues no sé, tengo este presentimiento”*. Por ello, el presentir antes de que ocurra algo y sentir algún malestar, es una forma de protección, alerta y aviso sobre lo que *ar anxē* puede comunicar. Razón por la cual, consideramos que una persona de Santiago Mexquititlán continuamente hace ejercicios introspectivos sobre sus emociones y sensaciones, ya que continuamente escucha su propia voz que le dice cómo actuar.

Al hablar de la parte afectivo-emocional que proporciona *ar anxē*, nos hace preguntar, ¿qué pasa con *ar anxē* de una persona cuando se encuentra triste? Isaura nos comparte qué pasa *“Pues que también su anxē está (…) deprimida ella y su anxē también, a lo mejor su anxē ya presiente qué es lo que le va a pasar a la otra persona, por eso se siente deprimida y la otra persona se siente así”*. Al preguntarle si en este sentido *ar anxē* anima a la persona, ella contesta *“Sí, porque a veces me siento así, y como que hay algo que me dice «no, párate, ve a*

*ver qué hacen allá o vente acá»*. Si una persona no atiende al llamado de *ar anxē*, esto puede conducir a que se deprima. Por lo tanto, antes de que una persona esté triste o sufra depresión, fue avisada por *ár anxē*, mediante ánimos que internamente le proporcionó. La persona decide si hacer caso a su *ár anxē* o ignorarlo.

*Ar anxē*, tiene otra forma de ser llamado en hñãño. Rosario nos dice que *ar anxē* es *“Pues es que muchos dicen que es la sombra, es el alma, espíritu, pero al fin y al cabo es él mismo”*. Cuando le preguntamos a Diana si *ar anxē* también se le podía decir *ar xudi*, es decir, ‘sombra’, ella nos contestó *“¡Hää! Ar xudi, tu sombra, ar anxē, se convierte en muchas cosas; es tu pensamiento, tu xudi, el que te protege, o sea, porque a veces te pasan las cosas, y luego dices: « ¡ay no, me pasó esto!» o sea, casi me atropellan, pero no me atropellaron, no pues es algo que también te cuida, (...) te protege cuando no te toca (...). Bueno, al menos, ahí siento que así es, porque luego a veces cuando me siento, pienso; ¡ay, esta persona me cae mal, pero se lo voy a decir!, y así, como que llego bien decidida y de repente alguien me dice « ¡no lo hagas, no lo digas!» y así como que me quedo callada y no digo nada”*.

Paola, por su parte nos comparte que *ar anxē* *“Pues es algo que no lo entendemos, o sí lo entendemos, pero, se supone que nuestro espíritu es lo que nos hace mover, lo que nos hace hablar, pues es eso creo, porque sin él nosotros no somos nada”*. *Ar anxē*, es visto como esa alma-espíritu-sombra que complementa a las personas, siendo ésta la esencia de lo que uno(a) es. Lo que permite realizar en cada momento un trabajo introspectivo sobre cómo soy y cómo debo comportarme, teniendo en cuenta que en cada instante la persona decide sobre su actuar. En este caso, la parte introspectiva tiene mucho sentido, ya que la escucha de *ar anxē*, es nuestra escucha, por ello, me conozco al reconocirme y conocerme a mí y a mi *ar anxē*.

Hasta este momento llevamos un recorrido sobre las manifestaciones de *ar anxē* en las personas, al proveer de sensaciones de miedo, tristeza, susto. Al cargarla de presentimientos para avisar, guiar, proteger, advertir a la persona; presentándose en los sueños o como esa voz interna, siendo esa parte dual, que

equilibra a la persona y *ár anxé*. Debemos recordar que *ar anxé* también se puede presentar como *ar xudi*, es decir, la sombra, siendo ambos sinónimos. El contexto es quien da la pauta para saber de qué y de quién se está hablando.

#### 4.3. Alma, espíritu o sombra / *Ar tsi anxé*



Imagen No. 25 *Ar tsi lele*. Boda en Barrio 3, Santiago Mexquititlán.

Archivo personal.

Por el momento, hemos platicado *ar anxé* de una persona adulta, pero ¿qué pasa con *ar tsi anxé* de un bebé? ¿Desde qué momento está presente?

A ello Paola nos responde: *“Pues yo creo que si todavía lo traemos en la panza pues ahí está, y ya cuando nace, es cuando hay que cuidarlo”*. Y Martina nos comparte: *“Pues yo me imagino que también va creciendo junto con el bebé, hasta cuando nace y cuando va creciendo”*.

Diana nos comenta qué le decía su mamá sobre *ar anxe* que va creciendo conjuntamente con nosotros(as) “(...) decía mi mamá que el de nosotros es más grande, o sea los grandes, tenemos un ángel más grande, pero que ya nos protege de la maldad. Y a los bebés, igual tienen su angelito, y así como ellos van creciendo, su ángel va creciendo con el bebé, a su edad”.

Como ya hemos visto, *ar anxe* es<sup>117</sup> nuestra otra persona, nuestro complemento, nuestro otro yo, por ello es importante pensar que al hablar de una persona en cierto contexto también es hablar de *ar anxe*. *Ar tsi anxe* crece a la par de la persona. Diana nos lo expresa a continuación: “Más que nada *ar anxe* es nuestro nombre, entonces cuando nosotros nos ponemos el nombre de un santo, o sea como que tenemos más protección, porque (...) me explicaba mi mamá, me dice, ponerte nombres, por ejemplo, Juan, Pedro, que son los apóstoles, no, y me decía, es que tu niño, debes de ponerle el nombre de un santo, así su ángel lo sigue protegiendo más”.

La expresión de Diana “*ar anxe* es nuestro nombre” aporta mayor sentido, ya que estamos hablando del alma-espíritu que se manifiesta en nosotros(as) mismos(as), es decir, nuestro otro yo, nuestro complemento. Por ello, pensar que al hablar de una persona en cierto contexto también es hablar de *ar tsi anxe* y crece a la par de la persona.

*Ar anxe* del o la bebé debe tener ciertos cuidados. Las mamás y los papás necesitan estar siempre alertas a su manifestación, para con ello saber qué hacer. Una forma de cuidar *ar tsi anxe* del o la bebé, es estar siempre atentos(as) al visitar un nuevo lugar; ya que esto, puede provocar que *ar anxe* se quede en el lugar que visitó. Como Hortensia nos dice que tienen qué hacer al visitar un lugar “Y por ejemplo, cuando está el *anxe* del bebé (...) tú tienes la oportunidad de presentarlo, de que van a ir a otro lugar, que van a estar aquí un rato, y después

---

<sup>117</sup> En San Ildefonso Tultepec, comunidad predominantemente ñãño, *ar anxe* es considerada como dicha entidad anímica, constitutiva del ser. Considera como el complemento de la persona. Requiere de cuidados y de su regreso en caso de haber quedado en otro lugar, como en Santiago Mexquititlán. En Tolimán, municipio de Querétaro con población ñãño. *Ar tsi anxe* del o la bebé difunto (a) puede estar presente en la vida cotidiana al escuchar pisadas sobre el techo de la casa (pues difieren de algún animal), al perder cosas en casa y encontrarlas en otro lugar diferente, puesto que *ar tsi anxe* de los y las niñas, hace travesuras.

*ya cuando se van, te vuelves a traer el anxe del bebé, o sea todos estos cuidados que uno ahí hace la mamá o el papá”.*

Por ello, al visitar un lugar se presenta *ar anxe*, y al retirarse se debe de “traer”, ya que si no se realiza dicha práctica, es probable que *ar tsi anxe* se quede, cuando esto sucede deben realizarse ciertos rituales para regresarlo(a) y no esté inquieto(a) molesto(a), intranquilo(a) el o la bebé. Rosario nos habla acerca de “traerse” *ar tsi anxe* cuando se retiran de algún lugar “*Por ejemplo, cuando nosotros nos vamos, le digo ya vente, vente Judith ya vámonos, no te quedes, porque si no al rato vas a llorar, y ya alzo a la niña y ya con eso me la traigo*”. Como podemos apreciar, se le trae con el nombre del o la bebé, pues como ya hemos mencionado es un concepto dual, es un complemento, y cuando se llama a la persona con el nombre también se le llama a su *ar tsi anxe*.

Una manera saber que *ár anxe* de el o la bebé que se quedó en otro lugar, es porque se encuentra inquieto(a) molesto(a), intranquilo(a) y por eso llora frecuentemente en la noche y no puede conciliar el sueño, como nos dice Martina, “*Cuando no lo llevas y lo dejas ahí (ár anxe), agarras y te lo llevas (ar lele), pues en la noche chilla mucho, ahora sí que el espíritu está chillando, tiene miedo por la oscuridad y todo eso, según dicen*”. Por ello, esa intranquilidad, molestia, tristeza porque *ar anxe ar lele* tiene miedo y les está avisando a la mamá y al papá que se les olvidó traerse *ár anxe*.

Como le pasó a Lucía: “*A mí me pasó, y bueno, lo tienes que acostar ahí, al momento de que lo cargues lo tienes que traer. Porque yo tampoco, yo no creía eso, hasta que me pasó. Una vez, salimos a la ciudad y yo todavía estaba vendiendo, pues yo me cansé, y ya mi niño tenía como 2 meses, creo. Lo acosté y llegando a la casa que empieza a llorar y con nada lo podíamos calmar, ya hasta que mi esposo me dijo; ¿lo acostaste ahí dónde estabas?» Y le dije; « sí» «Y lo trajiste» me dijo. No, Entonces ya le pregunte, « ¿entonces qué le puedo hacer?» Y ya después me dijo, como yo no sabía, y le digo: « ¿o tenemos que ir allá donde lo acosté?» Y me dijo, «no porque ahí ya se espantó, ya se fue, por eso está llorando». Lo único que hicimos, quemamos un cigarro y le echamos el humo”.*

Lucía comenta que el humo se le echa a la cobija estando ahí el o la bebé “Y ahí se dice algo de, «ven bebé»” y ya con eso se regresa y calma.

Como podemos apreciar Lucía nos comenta que *ar anx̥e* se puede espantar, concordando con Martina que nos dice que *ar anx̥e* llora porque tiene miedo al dejarlo olvidado en el lugar que visitaron. Síntomas que de igual manera sufre *ar lele*, recordando la complementación dual (persona- *ar anx̥e* o *ar xudi*).

Para traerse *ar anx̥e* ár *lele*, puede decirse en hñãño o en español, no importa en qué lengua, lo importante es que no se quede *ar anx̥e* en otro lugar.

Martina nos comparte cómo sería en hñãño: “Pues en ese caso, ahora le tienes que gritar, bueno hay algunos que lo hacen con el copal o con azúcar o no sé, algo así, lo humeas así, y luego le gritas y le dices: «ven ar tsi anx̥e da wadi», o sea que se acerque a ella, al bebé que se acerque su anx̥e, que ya no se quede aquí donde lo dejó y así le va gritando uno y ya se duerme el bebé”. Como podemos apreciar, Martina nos comparte que el ritual se puede hacer con ayuda del sahumero con copal o azúcar, para humear al o la bebé. La mayoría de las mujeres solo mencionaron realizar dicho ritual con copal.

Isaura nos dice: “Lo llaman en otomí, *da ehe anx̥e, da ehe, oxki nsoni*, que no la deje a mi nieta solita, y que o sea, le hace falta su anx̥e, para que se vayan juntos los dos, hay que decirles así”. Lo que en español es regresa angelito, regresa, no llores, con la intención, como hemos visto, de estar juntos cuerpo y alma.

Rosario comenta que todavía con su hijo de dos años deben de traerse *ar tsi anx̥e* “Sí, él sí, porque, como que me he dado cuenta que si se me olvida, en la noche, ahí sí, no se duerme. En la noche no se quiere dormir, nada más está llorar y llorar. Ya mejor prefiero traérmelo y ya así duerme bien en la noche. (Entrevistadora) Pero entonces por ejemplo, yo estoy aquí con David y le digo «vámonos David, vente para que no te quedes», ¿lo dices cuando está David contigo? (Rosario) Sí, o a veces voy caminando, y le digo « ¡ya vente, ya vámonos!» (Entrevistadora) Pero, ese pensamiento de «ya vente, ya vámonos», ¿lo estás haciendo por *ar anx̥e*? (Rosario) Aja. (Entrevistadora) Además de que le

*estás diciendo a él «ya vámonos». (Rosario) Aja, en lo que le estoy diciendo, es por su espíritu».*

Por lo tanto, realizar el ritual después de visitar un lugar en donde *ar anx̥e* se quedó, no tiene límite de edad. Ya nos comentaba Lidia y Dolores, si en una persona adulta su *ar anx̥e* tiene miedo o está sufriendo, se debe de llamar, para que regrese. Por ello, no existe un límite de edad respecto a llamar *ar anx̥e*, se realizará cada vez que sea necesario, incluso en la muerte<sup>118</sup>.

Existe otra forma de llamar *ar anx̥e*, y ésta sería como nos lo presenta Isaura al traerse a su bebé: *“(…) Por ejemplo; si vas al panteón tienes que llamarlo, «¡da ehe bebé! ¡Vente bebé! no te vayas a quedar», así le dicen (entrevistadora) ¿Qué sería entonces el anx̥e?(Isaura) Como su... cómo te diré, como su sombra, o sea, que no dejara allá su anx̥e. Su anx̥e es en hñãñho. (Entrevistadora)¿También se puede decir, ar xudi? (Isaura) Aja, ar tsi xudi, como su sombra<sup>119</sup>”.* Como hemos visto, *ar tsi anx̥e*, también se puede llamar *ar tsi xudi* del o la bebé.

Martina nos expresa de igual manera cómo traérselo(a) con el término *ar xudi*, es decir, sombra *“Igual, bokua, ar tsi xudi hinda ñã, da kohi da ehe”*. En español la interpretación sería *“Dios, sombra no llores, has que regrese”*.

Lidia nos dice que después de visitar la cascada de Tierra Blanca con su hija que se quedó dormida allá, su suegra le decía que se trajera *ár anx̥e* *“En hñãñho decimos, pengi, pengi xudi, ya wui kuati ar zaa. Que se regrese con su sombra, porque su ar anx̥e es como la sombra también, y es así porque su alma anda vagando por todos lados y no sabe cómo venirse ni a dónde ir. Tu ar anx̥e está bien espantado y tienes que llamarlo para que regrese, se venga y esté aquí”*. Como hemos visto, el traerse *ar anx̥e* no se hace exclusivo a una edad, ya que las personas adultas también pueden traerse su *ar anx̥e ar xudi*, es decir su *anx̥e*, su sombra. Siguiendo con Isaura, *“Porque él siempre está con nosotros, te digo, es como una sombra, entonces siempre donde vamos, aunque seamos grandes*

---

<sup>118</sup> En el siguiente apartado hablaremos de *ar anx̥e ãnima*, es decir, *ar anx̥e* de una persona muerta.

<sup>119</sup> Cómo se puede apreciar Isaura hace uso del apreciativo *tsi*, que se usa para nombrar la sombrita del o la bebé.

también. Bueno yo un día me acuerdo que me dijo mi abuelita, que venimos aquí en San Juan Dehedó, y ya cuando nos íbamos, dice « ¡da ehe! ¡vente con tu anxé, no lo dejes allá!», así nos decía, por eso, tanto grandes como chiquitos”.

Martina nos dice que las personas adultas también deben de traerse *ar anxé* “Yo me imagino que hasta nosotros ahorita lo tenemos, no más que no sabemos cómo es, o hay veces que vamos, dicen, a lo mejor algún lugar donde fuimos cerca y nos sentamos (...) y nos sentimos raro, y luego decimos, «pero ¿por qué?» si nosotros ya estamos grandes. Al preguntarle si una persona adulta también debe traerse su *anxé*, Martina nos dice “Sí también, por eso luego dicen que a lo mejor te asustaste ya de grande y también puedes hacer lo mismo y gritarle tu *anxé*, o tu *xudi* como dices tú, porque sí te espantaste”.

El susto, nos dice Isaura, que puede presentarse en los(as) bebés “(...) cuando están dormidos como que brincan, cuando están dormidos ves que tienen sus ojos blancos, es porque están espantados, o cuando ya están dormidos y ya tienen sus dientecitos como que truenen sus dientecitos, eso también porque están espantados y también a veces dejan de comer (...) Cuando empiezan a gatear se le doblan las manos, se caen y se pegan, o cuando empiezan a caminar, también eso, ya cuando están caminando, se caen, se resbalan y se pegan, ellos también se llevan unos sustos”.

Los malestares del espanto o el susto los presenta *ar anxé*, ya que es él quien se espanta o asusta, tal y como Diana nos dice, “Pues en ese momento el *anxé* es quien se asusta, por eso brinca”.

Martina nos dice que “*ar nbidi* es el espanto y se tiene que bañar con epazote, hay otra hierba que no sé cómo se llama, bueno le decimos mastranto, ese, que también es bueno para el espanto, y ya con eso, lo licuas o lo machacas con una piedra o lo puedes hervir para bañarlo. Y si no, entonces machácalo y todo lo que queda, como ya sabes que se va a dormir, lo que sobra le echas en su cabecita (...) o le pones un gorrito o (en) un pañalito y como el niño se duerme queda bien sudado, sudado, y cuando amanece hay que quitarlo poco a poco”.

Para humearlo(a) con el copal, Isaura nos dice que “Porque según que para ellos, es el mejor, según que para que regrese su *anxé*”.

Para curarse de susto o de alguna impresión las personas utilizan el té de epazote de zorrillo (silvestre), epazote de comida, *pexto*, ruda. Las formas en las que se utilizan son variadas. Algunas mujeres consideran que ya *lele* no puede consumir, té por ello sólo lo puede tomar la mamá cuando está amantando. Por otro lado, hay quienes dan a cucharaditas. Además, existen los baños con estas hierbas o las alcoholadas, que son baños de alcohol que previamente reposó con alguna hierba antes mencionada. Paola nos comentó que también se puede tronar el pellejito de la espalda de *ar lele*, para el susto.

Una práctica de Isaura recurrente es realizar lo siguiente: *“No pues también, cuando yo salgo y me voy, también me tengo que llevar a mi anxé (...) Ma tsi xka ma anxé. Y cuando me regreso a la casa también me lo traigo”*. Al preguntar si su abuela también se trae *ár anxé* ella nos comenta *“Sí también, cuando está en México, le dice «ya ehe ma», o sea vente, vámonos, no me dejes a mi solita, así, aja, pues todavía sigue así”*.

Por lo tanto, *ar tsi anxé* crece con la persona, y los cuidados que se tienen desde bebés, son los mismos que se tienen hasta ser *ar xita ne ar txu*, es decir, abuelo o abuela.

Isaura nos dice cómo se siente cuando no se trae *ár anxé*: *“Como que te sientes vacía, como que no estás completa pues, como que algo te falta, a pesar de que está tu esposo, está tu hija, pero como que te falta algo”*. Siendo esta falta esta necesidad, de algo totalmente anímico, el sentir la carencia de uno(a) mismo(a).

Además de traerse *ar tsi anxé* de *ya lele*, deben de tener en cuenta no visitar panteones, Lucía nos explica *“Pues porque igual, bueno a mí nunca me ha pasado, pero mi mamá me decía: «no, dice, cuando tiene 2 meses o 3 meses no puede entrar», que porque ahí que se espanta (...) es malo entrar en el panteón con un bebé recién nacido”*. Comentan que es malo entrar porque existen *ya anxé* de otras personas en el panteón y cuando *ya lele* son débiles se les puede pegar alguna *ar xudí* de alguien, por eso de igual manera, *ár anxé* está en la noche intranquila, espantada y por eso llora frecuentemente. Al respecto Diana nos dice: *“Bueno, en esos casos, yo creo que es cuando llevan al bebé al panteón, por*

*ejemplo cuando le pega el aire del remolino, es cuando se espanta, cuando le echan ojo, y cuando no traen al bebé de regreso”. La manera de atender es la misma con ayuda de un copal y gritarle o hablarle a su sombra. A ello nos dice Diana que se humea con copal, porque es el que corre los malos espíritus.*

Otros de los momentos en los cuales la alerta se agudiza en *ya lele*, está fundamentada en el saber y en la creencia de *ar zone*<sup>120</sup>, es decir, la maldad, que puede hacer un daño al o la bebé.

Como hemos visto, con *ar tsi anxē* de un(a) bebé hay que estar siempre alerta. Dolores nos platica *“Su ángel es cuando llora, es como su espíritu, es que estando la ropa afuera, llegó la bruja y espantó su ángel, es como su espíritu que se quedó en la ropa, por eso es que estaba chille y chille. Entonces hay que meter la ropa para que no espante (a) su espíritu del bebé. El ángel también se puede espantar, porque se deja la ropa afuera”*. *Ar tsi anxē* se puede espantar, provocando que se encuentre inconsolable, para ello se debe de llamar a *su anxē*, con ayuda del copal. Diana nos dice cómo hacerlo: *“El copal se pone en la ropa y en la cobija, o sea en la ropa que le vas a poner, se le pone el humo, porque cuando es recién nacido la ropa no se le deja afuera, el bebé se le tiene que lavar la ropa temprano y que se seque para que se meta rápido. Si hay un remolino, no debe de tocar la sombra, porque igual los remolinos traen muchas cosas malas, y si paso el remolino hay que pasar la ropa con el copal, porque no se tiene que poner la ropa así porque si no chilla, porque el viento se está llevando su anxē, y ya con el copal lo traía”*.

Otra forma de hacerlo, si no se cuenta con copal, es con la ayuda de un cigarro, la importancia de realizarlo con el copal o el cigarro es porque en ello se logran ver a los espíritus, como nos dice Hortensia *“Entonces más bien lo que se hace es con el copal, y con el humo del cigarro, pero éste era también para ver a*

---

<sup>120</sup> *Ar zone* es la maldad, brujo (a) que durante el día suele ser una persona “común” que se transforma en animal para chupar *ar lele*, logra dormir profundamente *ar nănă ne ar tada*, a la mamá y al papá. El llanto recurrente es alarma hacia la presencia *ar zone* (Maendly, 2013). Las personas en Santiago Mexquititlán, mencionan que *ar zone* puede convertirse en gato, perro, insecto o persona. Y se identifican porque son animales ajenos a la vivienda. Contrario a los animales que habitan en ella, ya que suelen ser los que avisan de su presencia, al ladrar o realizar conductas de manera diferente; además, que suelen quedarse, a un lado del recién nacido (a) como protección y cuidado de él o ella.

los espíritus”. Rosario nos dice *“Que por el humo es el más fuerte”*. Diana comparte que *“hay que hacerle con el copal, el copal, tiene algo, como decía, a xintsu es algo, como muy valioso, este algo así”*. Isaura que *“Porque elimina los malos espíritus, es lo que hacían nuestros abuelitos de antes, de mucho antes, porque es lo que usaban más para sus rituales”*. No existe otra forma más de poder traer *ar tsi anx̄e* o *ar anx̄e* de las personas que no sea con el humo, realizándose principalmente con el humo del copal, y algunas personas con ayuda de un cigarro al no contar con humo.

El copal se coloca en la ropa o envueltos(as) los(as) bebés en una cobija, se pasa sobre el copal para que se envuelva de humo al o la bebé. Rosario nos dice *“Con las brasas, le pones incienso y ya pasas con el bebé para que humo le toque y llamarle por su nombre, que se venga y con eso se cura”*.

Otra forma que puede provocar que *ar anx̄e* se vaya es *“Por ejemplo, (...) tú vas caminando y te topaste con una persona, o a veces pasa de que « ¡ay qué bonito bebé» (...) y pasa que se va con su espíritu (de esa) persona”*. Rosario nos dice que una persona al realzar con palabras la belleza del *ar lele*, y a su *anx̄e* le agrada la persona, esto puede provocar que se vaya con ella. Es por eso que *ar tsi anx̄e* no regresa con *ar lele*, por ello deben llamarse *ar anx̄e*.

Lidia nos dice que de alguna impresión *ar lele* puede presentar diarrea y llorar frecuentemente, *“Pues según nada más los miran, y se quedan impresionados, por lo bonito que son o lo sonriente que son, o coquetas que son, ya ves que hay unas bebés que son bien risueñas y con cualquiera, y pues la gente mala, o sea la gente que tiene la mirada muy pesada se la echa y al echarle la mirada muy pesada, pues al niño lo espanta, y toda la noche no duerme, no duerme. Y entonces ahí se vuelve a limpiar, porque su anx̄e se queda espantado con la mirada pesada de la persona que se topó”*. Lo que se tiene que hacer es limpiar con copal porque su *anx̄e* está espantada.

Mariela nos dice a qué le dicen mal de ojo *“(...) cuando una persona llega y te dice: «¡ay qué bonito bebé!» pero que nada más te lo dice, bueno dice mi abuelita, que nada más te lo dicen de dientes para afuera, que no te lo dice de corazón, sino que nada más por decírtelo, eso es mal ojo, (...) y por eso muchas*

*te dicen, bueno con mis bebés me decían: «¡ay qué bebé tan bonito! pero yo sí lo voy a tocar, para no hacerle ojo», así dicen, que porque cuando nada más le dicen: «¡ay qué bonito bebé!» pero que no lo tocan». Una de las maneras de poder contrarrestar el mal de ojo al embellecer con palabras a *ar lele*, es tocarlo. La interlocutora continúa “*Sí porque como lo tocas, él siente tu cariño, o sea siente que se lo estás diciendo de verdad. Porque si nada más le dices: «ay qué bonito », pero no lo tocas, no lo sientes, no siente el cariño el bebé”.**

Cuando preguntamos a Diana por qué se les dice que son de sangre tierna los(as) bebés, ella comenta: “*De sangre tiernita son cuando son bien sonrientes, cuando los cargas no lloran. Pero cuando los niños empiezan así a llorar a gritar, aunque los cargas, son bebés, pero saben que si no es la mamá, empiezan a chillar (...)*”.

Isaura nos dice por que los bebés son de sangre débil “*Es cuando, por ejemplo, si alguien te hace el mal de ojo, a ti no te afecta pero al bebé sí, es eso, que se refieren a que ellos tienen la sangre muy débil”.*

Diana nos dice “*Bueno, en esos casos, yo creo que es cuando lo llevan al (...) al panteón, por ejemplo cuando les pega el aire del remolino, es cuando se espantan, cuando le echan ojo, y cuando no traen al bebé de regreso”.* A ello, nos dice Diana que se humea con copal, para correr los malos espíritus.

Paola comenta: “*(...) una señora de acá arriba, le dio vómito, diarrea (a su bebé) (...) traía la sangre ligera, y el bebé no se curó, se murió. Y ya después sacaron la conclusión (...) no sé quién es esa persona que vio al bebé y pues la persona traía la mirada pesada o la sangre pesada y el bebé ligero (...) le empezó a dar vómito, diarrea y se fue a dar en el hospital el bebé y nunca se curó el bebé. Ya (...) después la señora saca su conclusión, de que a lo mejor (...) le echaron mal (de) ojo, y que a lo mejor era eso y si lo hubieran curado con la medicina pues no se hubiera ido el bebé, pero en lo que lo pensaron, pero ya demasiado tarde”.*

Cuando el o la bebé y las personas adultas son de sangre tierna o débil, son más susceptibles a algún mal, por ello les puede dar fácilmente “mal de ojo”, se puede “ir con otra persona su *ar anxé*” o pueden ser presa fácil de *ar zone*. En cambio cuando son personas de sangre fuerte, esto obedece que con mayor

dificultad pueden ser presa fácil para que les hagan a algún mal, cómo en el caso de algunos animales, como los perros de alma fuerte, por eso al presenciar *ar zone*, puede ayudar a la familia protegiendo a los y las bebés.

Ya *lele* de sangre débil son más susceptibles a “*ar zone*”, ya que prefiere este tipo de sangre y puede llegar a oler que el (la) bebé está cerca. Y lo pueden oler debido a que se dejó algún juguete, alguna pertenencia del(la) bebé fuera de la casa. Por ejemplo, cuando se lava la ropa su ropa, ésta debe meterse antes de las siete de la noche, es decir, antes de que empiece a oscurecer, momento en el que regularmente ataca *ar zone*. Por eso llora su *anxe*, pues es quien nos avisa que *ar zone* anda cerca.

Para protegerlo de *ar zone* es necesario bautizarlo(a). Rosario nos platica: *“el bautizo es la seguridad del bebé, aunque sea de sangre tiernita, ya no le puede hacer nada porque ya está bautizado”*.

Los(as) bebés pueden tener “*ji hingi zedi*” sangre débil debido a que “*ar tsi anxe ts’edi*”, es decir, son de alma débil, por eso son niños(as) tiernitos(as). Cuando un(a) bebé tiene “*ar tsi anxe ts’edi*” pueden ser más susceptibles al ataque de *ar zone*. El o la bebé lloran mucho, no están tranquilos, ya que perciben su presencia, puesto que *ar zone*, suele atacar con mayor facilidad un(a) bebé con alma débil. Por ello, la importancia que sean bautizados(as) a corta edad, ya que con esta práctica protege al (la) bebé.

Diana contesta después de preguntarle qué pasa cuando las personas son de otra religión y no protegen *ar tsi anxe* del o la bebé con el bautizo *“Es que cada quien tiene su forma de cuidar. Bueno me comentaba una amiga, que ella es de otra religión,(...) ella me dice: «entonces yo ya entendí, que aquí es cada quien su creencia», dice, «porque nosotros es hacer una oración, hay una oración como especial para ellos, de cómo proteger a su bebé cuando son recién nacidos, hasta qué edad», pero si son las mismas creencias porque también ponen la sal, la aguja, que es lo principal, con eso se cuida de ar zone, la sal, es lo principal, o con las tijeras que se ponen debajo de la cama o del lugar donde esté”*.

La mayoría de las mujeres mencionaron ser respetuosas del culto y de las prácticas que realizan las personas que no profesan la religión católica. Sin

embargo, es común escuchar que hay prácticas que se siguen manteniendo, pese a las diferencias religiosas, una de ellas es compartir el saber y la creencia en torno a la presencia de *ar zone*, lo que posibilita que se tengan que proteger como la mayoría de las personas de Santiago Mexquititlán.

#### **4.4. El alma, espíritu o sombra de una persona que muere / *Ar anxe* *änima***

Hasta el momento, hemos considerado hablar de *ar anxe* de una persona en vida. En la cosmovisión hñãño y en la mayoría de los pueblos indígenas de México, existe una constante necesidad de mantener un equilibrio entre dos dualidades, frío-caliente, salud-enfermedad, vida-muerte, siendo complementos uno de otro. Para ello, vale la pena preguntarnos ¿qué pasa con *ar anxe* de una persona al morir?

Isaura nos comenta: *“Pues yo creo que es cuando lo abandona, cuando sabe que ya no hay nada que hacer”*. (Entrevistadora) ¿Y qué se hace con esa *anxe* de esa persona que falleció? (Isaura) *“Pues ya su *anxe* a lo mejor se va con ella”*. Como podemos apreciar, es evidente que al morir *ar anxe* se escinde del cuerpo, ya que existe un abandono, se va.

Martina nos muestra la visión en torno a la religión: *“Bueno, según la gente dice; su *anxe* se va también, ya vez que ahora dicen que si eres bueno te vas con Dios y si no pues no”*. Esta idea que *ar anxe* acompaña a la persona respecto a la fe católica, depende del lugar que en vida construyó.

Diana considera que *“Cuando muere, bueno si muere en paz no pasa nada. Pero por ejemplo, si tú le lloras mucho a esa persona no dejas descansar su *anxe*, y si no le rezas, pues igual, no lo dejas descansar, como que anda así penando por todos lados, entonces no deja descansar”*. Cuando la persona muere en paz, es decir, no es víctima de algún mal que provoque su fallecimiento, no es víctima de algún accidente, entonces, se dice que es una muerte tranquila, en estos casos, es importante que las personas dejen descansar *ár anxe* de la persona muerta, rezándole, ofreciéndole misa, y llorarle lo necesario para dejarla descansar.

Martina comenta acerca de *ar anxe* de las personas que tienen una muerte repentina: *“Es que por ejemplo, ahorita, ya ves que muchas mamás mataron a su*

*bebé o se les murió, o no lo enterraron en donde debería, no lo enterraron en el panteón o no sé. Entonces pasa ahí, o hasta una persona de grande, que una persona murió en la calle y ese no lo recogieron, bueno sí lo recogieron pero no su anxe, y dicen que también anda por ahí rondando buscando no sé a quién*". Martina platica acerca de la muerte de un muchacho en el camino y nos comenta: *"Una vez pasó mi cuñada por ahí y le entró un aire, y haz de cuenta que le empezó a doler la cabeza, y dice: «es que anda buscando dónde (quedarse)», (...) ya traes altamisa (...) y ruda, te los llevas a dónde vas (...), y te pones un pedazo en la cabeza para que no te dé aire*". En esas muertes súbitas e inesperadas, las cuales en su mayoría son accidentes u homicidios, se cree que las personas dejan *ar anxe* en el lugar donde murieron, debido a que no se recogió *ar anxe*, es decir, no se trajeron *ar anxe* de la persona al fallecer del lugar donde murió. De ahí que *ar anxe* sea un alma en pena que esté buscando un cuerpo en dónde poder estar. Para ello, es importante que los y las bebés se cuiden mucho al pasar por panteones o por lugares donde alguna persona falleció, ya que se le puede "pegar el aire", lo cual implica, que se le puede "pegar *ar anxe*" de la persona que falleció al visitar el lugar donde ocurrió el deceso.

Platicando con Martina nos comparte que al estar un *ar anxe* perdida, busca en dónde entrar, pudiéndose representar como una especie de aire: *"Yo creo que es puro aire, dicen que si eres de sangre débil, rápido te agarra y así te enfermas, pero si no, no pasa nada"*. (Entrevistadora) *Ese sería como el aire del anxe que quiere entrar, pero conmigo. (Martina) Aja. Exactamente*". Es por ello, que si *ar lele* es sangre débil corren mayor peligro.

En hñãñho 'almas perdidas' nos comenta Martina que se diría *"(...) ar anxe xi bedi o hongar ar ñãwi así"*. Y estas almas perdidas son debido a que no fueron levantadas, es decir, no se levantó *ár anxe* de la persona muerta. Rosario nos comparte que en hñãñho se dice *"(...) ya ga juxpabi ar xudi (levantar su sombra) para que ya no esté aquí"*, pidiéndose por *ar anxe* de la persona que falleció.

Isaura nos comentó que su abuela le platicó que si la persona fallece y en ese momento nace un familiar cercano de la familia, *ar anxe* del difunto se regresa a *ar tsi anxe* del o la bebé recién nacido(a). *"Bueno, a nosotros nos dijo mi*

*abuelita, que cuando alguien fallece, porque cuando falleció su difunta suegra, ella fallece y su nuera tuvo a su bebé, y ahí es donde te das cuenta, dice, que es su anxe de su suegra*". Teniendo en cuenta la práctica de humearlo(a) al recién nacido(a) para con ello limpiar *ar anxe* de la persona que entró en el cuerpo del o la bebé.

Cuando una persona muere en Santiago Mexquititlán, Rosario nos comenta que "(...) *siempre dejan una cruz, la cruz de flores que hacen sus padrinos y esa cruz hay que quemarla después del novenario, y no debemos de quedárnosla, porque si nos lo quedamos no se va ar anxe. Cuando uno se muere, no tiene que llorar para que su anxe se vaya para arriba*" (Rosario). Para evitar que *ar anxe* se quede con la persona fallecida es importante quemar después del novenario la cruz que los padrinos del o la fallecido(a) le hicieron.

Rosario nos dice: "*Cuando fallece, los familiares hacen un florero chiquito, y lo ponen en forma de cruz y hacen una sombra y ese es su espíritu. Y ya cuando acaba el novenario, empiezan a recogerlo y lo queman, y eso es para llevarlo, no para tenerlo aquí. Porque muchos dicen que se lo quedan, pero dicen que si tú te lo quedas no se va (ar anxe), porque lo tienes aquí*". Como podemos apreciar, Rosario hace mención que los padrinos hacen una sombra la cual corresponde al espíritu, *ar anxe* de la persona, que de igual manera se tiene que quemar para evitar que se quede.

Como ya hemos visto, el nacimiento y el crecimiento de una persona en Santiago Mexquititlán lleva consigo una serie de saberes, prácticas y expresiones lingüísticas que proporcionan un acercamiento a la cosmovisión de estos pueblos expresada en la identidad y el territorio. En este sentido, hablar de vida implica hablar de muerte, ya que las expresiones culturales y lingüísticas observadas en campo, nos hablan de esta articulación compleja en los distintos planos de la vida cotidiana.

Dentro de la cosmovisión ñãño, mantener el equilibrio natural es una constante en torno a la noción de bienestar. Por lo que, si una persona nace, evidentemente se conoce que en algún momento morirá. De ahí que hablemos de vida y muerte, ambos procesos vistos y vividos de una manera natural.

De la misma manera, se encuentran presentes el cuerpo y el espíritu-alma-sombra, de una persona, los cuales siempre tendrán que estar en equilibrio. Por lo tanto, hablar de vida y muerte, es hablar de cuerpo y alma. Para ello tenemos estas dos dualidades que se vinculan:

<b><i>Ar Nzaki</i></b> <b>Vida</b>	<b><i>Ar ndäte</i></b> <b>Muerte</b>
<b><i>Ar anxe-xudi</i></b> <b>Alma-sombra</b>	<b><i>Ndo ýo</i></b> <b>Cuerpo</b>

Tabla No. 14 Cuerpo y ar anxe

Desde la cosmovisión ñãño, se realizan una serie de procedimientos para el cuidado de *ar anxe-ar xudi* y de *ár ndo ýo*. Los rituales para llamar o gritarle *ar xudi* al cuerpo de la persona, mediante el uso del copal o cigarro con diversas expresiones lingüísticas, mantienen una serie de elementos étnicos que se articulan para configurar parte de la constitución anímica en la persona entre los(as) ñãño.

#### 4.5. La maldad / *Ar zone*

Para tener un referente sobre lo que se considera qué es, qué hace y qué representa *ar zone*, hemos dedicado un pequeño apartado para poder explicarlo.

*Ar zone* es un(a) brujo(a) que durante el día suele ser una persona “común” que se transforma en animal para chupar *ar lele*, logrando dormir profundamente *ar nãnä ne ar tada*, a la mamá y al papá. El llanto recurrente del o la bebé es vista como una alarma hacia la presencia de *ar zone* (Maendly, 2013). Las personas en Santiago Mexquititlán, mencionan que *ar zone* puede convertirse en gato, perro, insecto o persona. Y se identifican porque son animales ajenos a la vivienda, contrario a los que habitan en ella. Los animales que pertenecen a la familia suelen ser los que avisan de su presencia, al ladrar o realizar conductas de manera diferente; además, que suelen quedarse a un lado del(la) recién nacido(a) como protección y cuidado de él o ella.

Lucía nos comparte cómo sabe si anda *ar zone* cerca de la casa “*Dice mi mamá que cuando lloran los perros, pero es cuando va pasando, mi mamá así me*

*decía. Y yo le dije la otra vez, (...) «no, a mí sí me dan miedo cuando los perros lloran o los gatos, así se escuchan como si fueran llanto de niños, de bebés». Y ya le digo, se escucha feo, y me dice: «no dice, los perros cuando lloran es porque están viendo una bruja que está pasando», ellos la alcanzan a ver, es que los perros ven lejos, ellos ven y por eso lloran».*

Cuando hay en la casa un(a) recién nacido(a), y se escuchan ladrar a los perros o maullar a los gatos de manera diferente, son señales de advertencia sobre la presencia de *ar zone*.

Durante la plática, nos comentaron que *ar zone* viene del cerro y con su olfato pueden oler la sangre de *ya lele*. Es importante que no se dejen objetos y ropa colgada después de las siete de la noche, ya que empieza a oscurecer y es cuando *ar zone* sale a atacar. Las mujeres comentan que en estas horas es cuando más susceptible tiene que estar la familia, al escuchar ladridos desconocidos de perros, maullidos diferentes de gatos y si observan animales e insectos (mariposas, lagartijas) que a esa hora no es común encontrar. Es posible que *ar zone* se haya transformado en estos animales para hacer el mal. Para ello, se deben de cerrar las ventanas, las puertas y algunas ranuras que permitan el paso a *ar zone*, por lo menos durante los primeros meses de vida de *ar lele*.

La conducta del o la bebé, también puede avisar sobre su presencia. Como Rosario nos comenta *“(…) cuando el bebé llora y llora es porque ar zone está allí, ellos lo sienten, lo ven, nosotros a lo mejor no, pero ellos son unos angelitos, y ven cosas que nosotros no vemos”*. Además de notarlo *“Por sus ojos del bebé, porque está mirando para arriba o para abajo y con miedo, y es que allí está”*.

Isaura nos comparte su experiencia con *ar zone* en el ataque de su hija finada *“Porque el bebé es el que su ángel le está avisando que alguien está ahí, y el bebé está llora y llora, de hecho a mí me pasó eso eh, porque mi bebé se murió de eso, eso es lo que me pasó. Fíjate que la chuparon de aquí (señala) de sus oídos y de la boquita, a mí me agarró también, según los duermen, a mí no me durmió, y ni a mi esposo lo durmió, ya cuando mi esposo quiso prender la luz, ni siquiera se podía levantar, a pesar de que teníamos todo eso lo que nos dice, para cuidar un bebé, pones una tijera en forma de cruz, pones tu espejo, tus agujas en*

*forma de cruz también y pones el santo que tú quieras, yo siempre le ponía el ángel Gabriel, entonces esa vez, ya cuando empezó a llorar, pensamos que le dolía su estómago, y no, es que andaba algo malo ahí y entonces mi esposo dice: «párate arrúllalo», y me paré y lloraba con desesperación, y ya mi suegra dice: «¿sabes qué?, deja pararme» y agarró, todavía tenía unos jarros nuevos y lo agarró y calentó el agua bendita y lo empezó a echar, entonces cuando se levantó mi suegra, se puso oscuro y se fue la luz, y en eso como que vi una paloma volar y así nada más se murió mi bebé, por eso te digo que el anxe avisa cuando algo malo anda ahí”.*

Al fallecer un o una bebé en la iglesia se anuncia la muerte de un(a) angelito(a) con cuetes, el padrino y la madrina deben de coronar y vestir de blanco a su ahijado(a). Isaura nos menciona brevemente “(...) Cuando ya fallece un ahijado y tú eres el padrino, tú vas a comprar cuetes, todo, te vas a encargar de los rezos de toda la semana del novenario, tú lo vas a coronar, tú le vas a comprar la última ropa con que vas a vestir a tu ahijado, así como lo vestiste en la iglesia, lo vas a volver a vestir otra vez, aunque sea grande o chico como sea, y tú te vas a encargar de comprar cuetes. Si es casado, pues no necesita cuetes, y si es soltero y niño sí vas a comprar cuetes. (Investigadora) ¿Y los cuetes, son por qué? (Isaura) Son porque ya se va un angelito y se va con fiesta, es eso”.

Por ello, es muy importante que las personas de Santiago Mexquititlán protejan a ya lele de ar zone colocando:

- Debajo de la almohada: una tijera abierta en forma de cruz
- Cerca de la cama o donde duerme ar lele un recipiente con sal
- Colocar dos agujas en forma de cruz
- Espejos, para que al reflejarse él o ella se espante y se vaya.
- Imágenes de algún santo de su devoción.
- Hay quienes ponen, al percibir su presencia, agua bendita en las esquinas de la casa y en la cama en donde duerme ar lele.

El ataque de ar zone se manifiesta porque:

- chupa dedos y muñecas de las manos, talón de los pies, del cuello.
- Agarra los labios

- Toma los pies

Ante estos ataques es difícil que *ya lele* sobreviva. Es muy raro el caso de que al ser atacados(as) *ar lele* siga con vida. Por ello, la práctica del bautizo que realizan las personas creyentes de alguna religión.



**Imagen No. 26. Fiesta de bautizo de una bebé de 5 meses, Barrio 5, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**

En Santiago Mexquititlán existen diversas religiones. Las mujeres comentaron que el bautizo católico es la seguridad de que no sean atacados(as) por *ar zone*. Pero, ¿qué pasa con los rituales que se hacen en otras religiones? Todas las mujeres fueron muy respetuosas a las diversas religiones, por lo que comentaron que las personas tienen sus propios rituales que los(as) protegen con las debidas prácticas que su religión les brinda. Sobresaltando que aunque profesan religiones diferentes tienen en común la práctica de colocar: espejos, sal, tijeras en forma de cruz, sin hacer uso de imágenes, para contraatacar a *ar zone*.



**Imagen No. 27** Bautizo *ar tsi anxe* de 2 años. Barrio 3, Santiago Mexquititlán. Archivo personal

La costumbre de las personas creyentes a la fe católica es bautizar a *ar lele* lo más pronto posible, sin embargo, a veces económicamente no es posible. Siendo desde la edad de dos o tres meses postergándose hasta los dos años o más.

El bautizo se funda en la creencia “para que se caigan los cuernos”, además de que el bautizo es un ritual que permite la limpia de *ár anxe*. Isaura nos platica: *“Pero siempre decía mi abuelita, que es mejor bautizarlos siempre chiquitos, porque decía que da zini su jöt’i, que su bautizo, que se le vaya limpiando su alma. (Entrevistadora) Por ejemplo, ahí ¿qué pasa con el anxe del bebé cuando es bautizado? (Isaura) Bueno, me decía mi abuelita que para que se limpie su anxe del bebé y del anxe. (Entrevistadora) O sea el anxe del bebé y el bebé. (Isaura) Aja. Para que se purifiquen los dos, el anxe y el bebé.*

El padrino y la madrina de bautizo son considerados como la segunda madre o el segundo padre, en caso de llagar a faltar la madre o el padre de *ar lele*. Rosario nos dice *“Por eso dicen; busca a tus compadres que van cuidar a tus hijos*

*cuando tú no estés, que ojalá no te pase nada, pero el día que te falte tu esposo o tu esposa», y por eso decimos; de qué sirve que te busques un compadre que tenga (refiriéndose a dinero) si no ve por sus ahijados”.*



**Imagen No. 28 Padrino, madrina de bautizo y familia. Barrio 3, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**

#### **4.6. La cuna o hamaca/ *Ar nzudi***

En Santiago Mexquititlán es importante tener en cuenta no dejar llorar por mucho tiempo a los(as) bebés, puesto que se pueden cansar. Además de ser una advertencia de *ar tsi anxe* sobre la presencia de *ar zone* cerca de la casa. Nos comentan las mujeres que es necesario bañarlos con hierbas calientes antes de dormir, como el mirto o con hojas de lechuga, así como también, cargarlos(as) en brazos o en el rebozo y mecerlos(as).

El rebozo es parte de la vestimenta de la mujer hñãñho, su principal uso es para cargar *ar lele*, además de ayudar a transportar cualquier producto que se tenga que acarrear.

Del uso del rebozo para cargar a los bebés, Hortensia nos comenta la diferencia sobre su utilización en Santiago Mexquititlán y las carriolas en la ciudad “*Hay mucha diferencia, porque ya ves que siempre están así, tocando y luego si te*

*ponen la manita ahí (señalando su cuerpo) pues ya ni chilla ni nada, se siguen durmiendo. En cambio con la carriola también te busca, pero como no siente nada por eso llora mucho. En cambio, lo traes en la espalda, como que siente tu calor y ya sigue durmiendo, pero sí, carriola yo no use”.*

A Lucía al preguntarle qué tan frecuente es el uso del rebozo, dice: *“Pues aquí, como le digo, aquí depende, por ejemplo; ya de 1 año y medio, ya, bueno mi hija tiene 2 años pero ya no la cargo, porque tampoco quiere. Muchos hasta los 2 años lo cargan con el rebozo. (Entrevistadora) ¿Y se carga todo el día? (Lucía) Bueno, cuando sale uno y vas lejos pues tienes que cargarlo un rato”.*

Mariela nos cuenta en qué momentos es frecuente su uso: *“¡ay mucho! Es mucho porque, por ejemplo, para hacerlos dormir los cargas, o que está chillando cárgalo, o que estás haciendo esto cárgalo, o que fuiste de aquí a comprar no sé qué, cárgalo. Sí es (...) muy necesario”.* Además de que su uso es para poder realizar sus actividades cotidianas (barrer, lavar, hacer tortillas, comida...).

A Hortensia le explicó su mamá como cargar a ár *lele* con el rebozo *“Me decía, «se pone y tienes que jalarlo de abajo no de arriba», y yo le decía; «con razón luego sentía que se me estaba cayendo», sí dice; «es que no lo cargabas bien por eso»”.*

En Santiago Mexquititlán, es común observar a niñas jugar a cargar algún juguete con el rebozo, en la calles y en sus casas. Isaura responde cómo es que las niñas aprenden el uso del rebozo, aludiendo con su nieta de tres años de edad: *“Pues mi nieta es una de ellas, luego hay anda trayendo bufandas y ahí anda cargando. Ahorita ya están grande los perros, pero cuando estaban chiquitos, los cargaba, aunque estaban más grandes los perros, pero los traía acá (señala la espalda) o traía un peluche, lo que fuera cargaba”.*

El uso del rebozo en Santiago Mexquititlán es cotidiano. Sin embargo las migraciones y venta de artículos que se ofertan cercanos a la localidad, han posibilitado el uso de otros objetos. Lidia nos platica la utilización de canguros *“Ahorita las muchachas ya es muy raro que traigan su rebozo, siempre traen sus esas cosas como canguros, que traen para cargar a su bebé (...) Las señoras grandes son las que traen su rebozo, ya las muchachitas de ahorita ya no, traen*

más su canguro”. Cuando la familia ñãño va al centro de Santiago Mexquititlán o Amealco, en ocasiones son los hombres quienes usan canguros para el transporte de ar lele.

El que ar lele se duerma con mamá y papá protege al bebé de ar zone. Hortensia nos dice “En cambio, si lo tienes en los brazos, sientes que se te mueve y todo, bueno depende de cómo te duermas también. Por ejemplo, yo sí sentía, nada más tantito se movía, jeh, véngase para acá!, y ya así sentías, y más si el perro está allí dentro”.



Imagen No. 29 Ar nzudi con bebé de cuatro meses. Barrio 5, Santiago Mexquititlán.

Archivo personal.

Rosario platica que existen cunas en Santiago llamadas ar nzudi<sup>121</sup> en ñãño. “(...) por ejemplo aquí, las cunas, ar nzudi es lo que ayuda mucho y duermen más rápido, le mueves y ya se quedó dormido”, al ton de alguna canción o con la consigna imperativa “oxki nzoni ar tsi lele” no llores bebecito(a). Isaura

---

<sup>121</sup> Ar nzudi es un espacio para dormir a ar lele, el cual se elabora colocando dos mecates paralelos anudados en dos extremos a árboles o vigas de las casas. Con ayuda de una cobija se hace la base, pasándola por arriba y debajo de los mecates.

nos dice que ella le cantaba “O luego a veces le decía, olo olo ko su koko, ya duérmete, pon tu cabeza aquí, así siempre les decía”.

Lidia nos comenta que *ar lele* “Duerme siempre con mamá, tiene que dormir siempre con mamá. Nosotros tenemos la costumbre, por ejemplo los de cuidado ellos tienen la costumbre de meterlos en su cuna y nosotros no, nosotros tenemos la costumbre de dormir con nuestros bebés en nuestros brazos, darles el pecho y dormir. (Entrevistadora) ¿Por qué así? (Lidia) Ah, pues porque así siento que lo cuido y lo abrazo, y así no, siento que me hace falta algo porque ya lo tengo conmigo. Un bebé siempre se debe de cuidar así (...) Darle cariño, darle amor y apapachos”.

Lucía nos platica hasta qué edad se acostumbran a dormir con su mamá y papá “Pues cuando ya estén grandes yo creo. Porque todos mis hijos, cuando ya tienen 3 años (...) Pero yo los separo a mis hijos de grande”.

La familia recurre a dormir en un solo cuarto. Lo que el INEGI señala como hacinamiento en el hogar<sup>122</sup> corresponden a otras lógicas en las localidades indígenas.

En el *ar nzudi* para evitar que se cayeran y poderlos(as) mecer, se les hacía un ligero amarre. Mariela nos platica: “Bueno, yo lo amarraba pero encima, y antes los hacían así; les amarraban las manos, que para que cuando crecieran no fueran traviosos, que no agarraran nada (...), que las cosas que no debían de agarrar, es por eso que desde pequeños tenían las manos bien amarraditas, con las fajas de esas normales”.

Rosario nos explica sobre la importancia de calmar los sobresaltos<sup>123</sup> al dormir al recién nacido(a) “Se les amarran las manitas, para que cuando se despierte no se espante mucho, porque por los sueños brinca, cuando son recién nacidos”. Recordando que al amarrarlos(as)<sup>124</sup> lo hacen con fajas especiales que

---

<sup>122</sup> Como mencionamos, el INEGI considera hacinamiento cuando en cada uno de sus cuartos se alojan más de tres personas.

<sup>123</sup> Dichos sobresaltos son parte del desarrollo normal de las personas, son debido a la inmadurez del sistema neurológico, los cuales poco a poco tienden a desaparecer.

<sup>124</sup> Da contenido al bebé. Al momento de nacer, se encuentra presente el reflejo de moro, una necesidad del(la) bebé de ser abrazado(a), necesidad de saber que hay un límite, que antes ofrecía el útero dentro del vientre, pero posteriormente no lo hay, el amarre sencillo y ligero permite

las mujeres elaboran, llamadas *ntax'í badi*. Isaura y Rosario nos dicen cómo dicha práctica está relacionada con una creencia, que Isaura comparte: “Sí, es que, o sea cuando tú vas a echar al bebé en su *nzudi*, lo envuelves como tamal, para que ya no sean tentones ni traviosos” de grandes. Rosario continúa “(...) cuando están de bebés se les amarra con el *badi*, *ntax'í badi*, que estén así acostados, ahí en la cama, que los tengas todo el tiempo así, que para que no sean traviosos. Isaura aporta que *ar tax'í badi* puede ser blanca y roja “Sí, y roja también, eso es lo que *hacíamos*”. El color rojo de la faja es muy probable que sea para la protección de *ar lele* sobre el ataque de *ar zone*.

---

esta contención. Al estar meciendo(a) en la hamaca (*ar nzudi*) sabe que mamá está cerca, por el vaivén que permite dispersar los olores (González, J, 2016).

## 5. METODOLOGÍA DE LA PALABRA Y CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO

### Introducción

En el presente capítulo abordaremos cuatro apartados en los cuales se integró la intervención. En el primer apartado abordaremos la propuesta de Ander-Egg sobre los Métodos de Acción Social, mencionaremos a qué nos referimos con dicho término y sus aspectos a considerar. En el segundo hablaremos, sobre la experiencia de intervención en el proyecto de *“Recopilación de canciones de arrullo”* por parte de niños y niñas de la primaria bilingüe “Melchor Ocampo”. Posteriormente, en la tercera parte se abordará la etnografía del habla en el evento comunicativo de los cantos de arrullos en hñãñho, con un sub-apartado que contiene los elementos culturales presentes en dichos arrullos. Y por último, en el apartado cuarto presentaremos el grupo focal con las interlocutoras que participaron en el trabajo etnográfico de la presente tesis.

### 5.1. Métodos de Acción Social

El Método de Acción Social planteado para el trabajo de la presente tesis, se llevó a cabo en las intervenciones en la escuela primaria “Melchor Ocampo” con el proyecto *“Recuperación de canciones de arrullo en hñãñho en Santiago Mexquititlán”*, cuyo objetivo planteado era recuperar de forma oral y escrita, canciones de arrullo en hñãñho de Santiago Mexquititlán; y posteriormente, en la intervención con ellos(as) nos planteamos conocer el tono y el ritmo de las canciones escritas en hñãñho.

El método que menciona Ander-Egg es un camino para llegar a algo, los métodos de acción social *“lo que ofrece es una orientación constante para la realizar acciones destinadas al logro de un objetivo”* (2006, p. 34). El mismo autor, comenta que el conocimiento se entiende como un proceso inacabado y en un hacerse permanente, para ello, los métodos de intervención se hacen haciéndolos.

Entendiendo en este sentido que el conocimiento y los métodos se hacen haciéndose, se fue construyendo el proyecto, ya que las actividades se ejecutaron conjuntamente con los niños y niñas; partiendo de qué querían realizar con las canciones recopiladas y escritas por ellos(as).

Para ello, Ander-Egg (2006, p. 22-23) explica que el método tiene dos alcances fundamentales:

1. En tanto, estrategia cognitiva: *“el método consiste en aplicar una serie de procedimientos lógicos, sistematizados de tal manera que permite estudiar (...) hechos, fenómenos, acontecimientos y procesos acerca de los cuales se quiere tener mayor conocimiento en amplitud o profundidad”*.
2. Estrategia de acción: *“el método consiste en aplicar una serie de procedimientos operativos que se traducen en acciones y actividades humanas intencionalmente orientadas a la transformación de una determinada situación social”*.

Siguiendo esta idea, en la estrategia cognitiva se habla de los métodos de investigación social y la estrategia de acción alude a los métodos de intervención social. Partiendo de la estrategia cognitiva, fue necesario diseñar un proyecto de intervención de recuperación de canciones en lengua hñãñho para niños y niñas, mediante actividades y preguntas problematizadoras que nos permitieron el análisis de las formas de vida, las creencias y las expresiones lingüísticas presentes en las canciones de arrullo en hñãñho que forman parte importante en el proceso de crianza de los niños y las niñas. Además de conocer cuestiones culturales inmersas en los cantos visibilizadas por parte de los niños y niñas del grupo en cuestión. Por parte de la estrategia de acción, tratamos de re-conocer aspectos que identifican y diferencian a las personas de Santiago Mexquititlán respecto de otras zonas, a fin de transformar esquemas de afuera que permean la visión de su entorno, para con ello ser críticos(as) de los elementos con los que se cuenta en la localidad.

El término de estrategia hace mención al *“arte de combinar, distribuir y realizar acciones de cara al logro de determinados objetivos”* (Ander-Egg, 2006, p. 23) ya sea para obtener conocimientos o para actuar. La estrategia en dicho proyecto consistió en que niños y niñas decidieron en cada momento qué hacer con las canciones que recuperaron con su familia. Por ello, consideramos que ellos y ellas fueron propiciando las actividades, en este sentido, fuimos acompañando y diseñando las acciones para el logro de los objetivos planteados.

De ahí que se ofrecieran talleres con sesiones previamente programadas, acordes a sus intereses.

Para conocer de cerca el trabajo de intervención como estrategia cognitiva y estrategia de acción, presentaremos el siguiente apartado.

## **5.2. Intervención en Primaria bilingüe “Melchor Ocampo”**

Considerando la importancia de establecer el contacto mamá-papá con el o la recién nacido(a) de manera físico-afectivo-social mediante el lenguaje durante los primeros meses de vida, se prosiguió a buscar aquellas canciones en lengua hñãñho que las personas en Santiago Mexquititlán cantan actualmente a sus bebés.

Posterior al trabajo de campo por parte de la Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe, en la Primaria bilingüe “Melchor Ocampo” de Santiago Mexquititlán en Barrio 3, se mantuvo contacto con la directora Susana Martínez quien mostró interés en trabajar parte de la presente investigación en la institución que dirigía.

Para ello, se llevó a cabo un proyecto de escritura de canciones de arrullo en lengua hñãñho con el grupo de cuarto grado y terminando con el mismo, al cursar el quinto grado; contando en todo momento con el apoyo de la maestra María Eugenia Flores García a cargo del grupo. El proyecto llamado *“Recuperación de canciones de arrullo en hñãñho en Santiago Mexquititlán”*, tuvo un total de más de 10 sesiones de una hora aproximadamente, dividido en dos momentos; uno de ellos consintió en el trabajo de escritura de las canciones y el segundo momento corresponde al conocimiento del tono y ritmo<sup>125</sup> de algunas canciones escritas en el libro de canciones realizadas en el salón de clases.

El primer momento corresponde a las canciones que se presentan recopiladas por niños y niñas de 8 a 12 años de edad, al cursar el cuarto grado en la primaria bilingüe “Melchor Ocampo”.

El producto que se obtuvo de dicho proyecto fue la elaboración de un libro de canciones<sup>126</sup> con nueve coplas en hñãñho, el cual es resultado del trabajo

---

<sup>125</sup> Esta experiencia se abordará en el apartado de etnografía del habla, del presente capítulo.

<sup>126</sup> El cual se encuentra en la parte de los anexos de la presente tesis.

realizado por los niños y las niñas al investigar con la familia (mamá, papá, abuela, abuelo, tías...) o con alguien más sobre cantos para bebés en hñãño.

La manera de presentarlas es en forma escrita, con un trabajo de correcciones a los textos y a las ilustraciones en tres momentos diferentes: al recopilar con la familia, al hacer la hipercorrección<sup>127</sup> y al transcribirla para el libro de canciones.

El maestro Zeferino Esteban Ventura, hablante originario de Santiago Mexquititlán, y docente de la misma primaria apoyó en la hipercorrección de las narrativas.

Durante las sesiones se problematizó y se reflexionó sobre la costumbre, resaltando las prácticas, creencias y expresiones lingüísticas presentes en los cantos de arrullo. En cada momento de los talleres, se tuvo presente visibilizar los usos y costumbres de la localidad, a fin de ser reconocidos dentro y fuera de la comunidad. Por tal motivo, se analizaban los recursos que se ofrecían en las canciones al lector. De ahí que los dibujos mantuvieran una concordancia con los elementos que se tienen en la localidad (árboles de capulín, *ar nzydi*, objetos dentro de la casa, mujeres cargando a sus bebés...), siendo esto parte del proceso de intervención.

Ejemplo de ello es la siguiente canción, donde podemos observar en el primer borrador la escritura de préstamos lingüísticos del español (mi, porque, y). Al abordar este tema en los talleres, se decidió escribir las canciones con los mínimos préstamos lingüísticos, con la intención de visibilizar la lengua hñãño, sabiendo que lo escrito no equivale a que en la oralidad no se diga.

Otro elemento fue la ilustración que se hizo de dicha canción, en donde al preguntar cómo se visten las mujeres en la localidad, comentaron que la vestimenta no correspondía con la tradicional, por eso se decidió hacer el dibujo que se presenta en la versión del libro de canciones, con blusa, faja y falda de Santiago Mexquititlán.

---

<sup>127</sup> Correcciones a los textos realizadas por una persona hablante de la lengua que se corrige.

Primer borrador	Versión del Libro de Canciones
	

Tabla No. 15 Tabla comparativa del proceso de intervención. Elaboración propia.

Esto fue parte de la estrategia cognitiva y de acción, en donde tratamos de re-conocer aspectos que identifican y diferencian a las personas de Santiago Mexquititlán, respecto de otros lugares. Los niños y las niñas ubicaban una gran diferencia entre aspectos de la población de Santiago Mexquititlán con respecto a “los de la ciudad”, como en la “Ciudad de México”.

Las canciones de arrullo en hñãñho se denominan “*Ya thuhu ya lele*”. Vázquez (2001) menciona que dichos cantos son creaciones hechas principalmente por mujeres y repertorios tradicionales con un lenguaje propio.

Los arrullos que se presentan en el Libro de Canciones las podemos categorizar como canciones imperativas, canciones de alerta y canciones performativas.

Las canciones **imperativas**, son aquellas que sólo mencionan el carácter imperativo en la canción, se encuentra en el campo semántico de “dormirse el (la) bebé, con el imperativo “*oxki nzoni*”, es decir, ‘no llores’.

Las canciones de **alerta** son aquellas que se encuentran presente en el campo semántico de “dormirse el (la) bebé porque si no, lo comerá algún animal”, ya que son una alerta para que el (a) bebé no sea comido(a).

Las canciones **performativas**, son las que se encuentran presentes en el campo semántico de “dormirse el (la) bebé mientras se hace alguna actividad<sup>128</sup>”, ya que en ellas se puede apreciar la necesidad por parte de la persona que arrulla de expresar la acción que hace o que hará en cuento duerma el o la bebé.

Ya *'behñä bí pödi mahyoni* (Las mujeres saben de la importancia) que es contener ya *lele* durante los primeros meses de vida, al amarrar *ar lele* ár *nzudi* (bebé en su cuna) favorecen la desaparición del reflejo de sobresalto, que altera *ar lele* después del nacimiento. Ya *'behña Nsantiago Nt'ähi bí mö* (las mujeres dicen) amarrarlo “*para que no sea un niño inquieto, ar dätä*” de grande, dando con ello sentido a la práctica de su saber tradicional. Acompañando a ésta práctica constantemente se acompaña de alguna expresión lingüística, como “*Olo, olo, olo, oxki nzoni*”, lo cual quiere decir, duerme, duerme, duerme no llores. En el libro de canciones encontramos los siguientes arrullos:

<i>Kani ähä bötsi ne oxki zoni</i>	Apúrate, duerme hijo(a) y no llores
<i>Kani ähä bötsi ya oxki zoni</i>	Apúrate, duerme hijo(a) ya no llores

Tabla No. 16 Ejemplo de arrullo en hñäñho

En las siguientes narrativas de *ya thuhu ar lele*<sup>129</sup>, las cuales son canciones de alerta, se aprecia una amenaza para conciliar, tranquilizar o balancear *ar lele*. Sin ser de carácter imperativo por parte de *ya j'ái*, las personas.

<i>Öhö ma tsi lele öhö (porque)</i> <i>da ebu ar mixi</i> <sup>130</sup> <i>ne da za í</i>	Duerme mi bebé duerme porque viene el gato Y te comerá
--	--

Tabla No. 17 Ejemplo de arrullo en hñäñho

<sup>128</sup> Los campos semánticos que se mencionan a continuación se pueden encontrar en el “Análisis de las frases”.

<sup>129</sup> El maestro Ceferino Esteban Ventura originario de Santiago Mexquititlán, habla y escribe en hñäñho. El es quien apoya en la hipercorrección de las narrativas.

<sup>130</sup> Se encuentran variaciones en los animales a cantar *ar mixi*, *ar txuku* y *ar zu'we* (gusano o animal grande).

<i>´Nähä ma lele ´nähä da ehe ar txuku ne da za ´i.</i>	Duérmeme mi bebé, duérmeme, viene el perro y te comerá
---	--

**Tabla No. 18 Ejemplo de arrullo en hñãño**

<i>Olo olo lele, honse ´yobu ar zu ´we da za ´i. Olo olo ár nzudi, oxki ntsu di ´yogawa. olo olo lele ya bi nxuy kar xudi gi nangi.</i>	Duerme bebé, sobre todo porque viene el gusano (animal grande) y te comerá. Duerme, duerme en tu cuna, no tengas miedo. Duerme, duerme bebé, ya estoy aquí mañana te despertaré.
---	--

**Tabla No. 19 Ejemplo de arrullo en hñãño**

<i>Olo olo ar tsi lele Oxki zoni ya öhö Ja ir nzudi ya oxki Zoni m´hin´a da pi´i ar pite da ep´u</i>	Duerme, duerme bebecito(a), No llores, ya duerme En tu cuna no llores, Porque si no viene El espanto-horrible y te espantará
--	--

**Tabla No. 20 Ejemplo de arrullo en hñãño**

En las canciones que se registran, se logran observar las constantes advertencias por parte de la persona que arrulla al bebé, en torno a que tiene que dormir, de lo contrario será comido por algún ser (gato, perro, espanto o gusano) que cotidianamente acecha cerca de la casa, por ello se caracterizan por ser canciones de alerta.

*Nuya ar thuhu ar lele* (Estas canciones para bebé) hablan de ciertos seres como perro, gato, espanto o gusano, importantes por su carga socio-cultural por ser alusivo a “*ya nzone*”. En el grupo, los niños y niñas comentaron acerca de su conocimiento que tienen sobre *ar zone*, como un ser capaz de atacar a *ya lele* recién nacidos sino se tienen los cuidados pertinentes, lo cual habla acerca de la transmisión sobre el saber, la creencia y las prácticas que se realizan sobre *ar zone*.

Olo es un verbo *jar Nsantiyago Nt'ähi* que hace alusión a “dormir con cariño”<sup>131</sup> ya *lele*, lo que implica que lo(a) abrace, cargue o balancee, permitiendo interaccionar-nos y relacionar-nos *ar lele- ar thuhu- ar j'ai*, es decir bebé-canción-persona.

Los niños y niñas saben que existen dos verbos alusivos a ‘dormir’ el cual es *öhö* que remite a sólo dormir, y el verbo *olo* que remite al carácter productivo de cariño.

<i>Kani öhö bätisi</i>	Apúrate duérmete niño(a),
<i>Kani öhö ya porke</i>	Apúrate duérmete ya porque
<i>Ya bi m'exuj.</i>	Ya es noche.
<i>Kani öhö bätisi</i>	Apúrate duérmete niño(a),
<i>Kani öhö ya porke</i>	Apúrate duérmete ya porque
<i>Ya bi m'exuj</i>	Ya es noche
<i>Ne da ep'ú ar tada</i>	Y vendrá tu papá.

Tabla No 21. Ejemplo de arrullo en hñäñho

<i>Da olo ar lele</i>	Duérmete bebé
<i>Da olo ar lele</i>	Duérmete bebé
<i>Da olo ar lele</i>	Duérmete bebé
<i>Ar xudí ga ma ga (3)</i>	Mañana me voy

Tabla No. 22 Ejemplo de arrullo en hñäñho

Estas dos últimas canciones las caracterizamos por ser canciones performativas<sup>132</sup>, al cantar se va describiendo la acción que se está realizando o se realizará.

*Ya thuhu ar lele bí thuhu ko ar lele* (Las canciones para bebé se canta con él o ella) cargado(a) en brazos o en la espalda. *Ya lele Nsantiyago Nt'ähi* son bebés de “rebozo y de regazo” (De León, 2005 cita a Le Vine *et al*, 1996), lo que implica que desde el nacimiento los(as) bebés están en la espalda de la mamá,

<sup>131</sup> Expresión de ya ñäñhos, donde el verbo es productivo de un sentir, de cariño.

<sup>132</sup> En la parte de etnografía del habla se desarrolla a detalle éste tipo de canciones.

transportados(as) hasta los dos o tres años de edad, por largo tiempo durante el día. Propiciando un vínculo físico-socio-afectivo constante y prolongado.



**Imagen No. 30** Canción recopilada en primaria bilingüe “Melchor” Barrio 3, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.

Una de las canciones para bebés en Santiago Mexquititlán que se encuentra fuera de las canciones de arrullo, pero que vale la pena conocer, es la canción que dice *zungu*<sup>133</sup>, *zungu, zungu, zungu, zungu*, también se puede encontrar *tungu, tungu, tungu, tungu*. *Ar thuhu bí thuhu* (Esta canción se canta) cuando *ar lele* se empieza a parar y quiere caminar<sup>134</sup>.

Este sonido lo conoce la mayoría de las personas para con ello mover-hacer bailar al o la bebé. Se aprecia *nar thuhu* en su contenido bio-cultural.

La canción en su relación es palabra-acción-interacción, donde el saber que poseen sobre el crecimiento

posibilita identificar el momento de cantar y hacer bailar *ar lele*.

El dibujo que acompaña a la canción es de *nar nzudi xin k'angi jar Nsantiago Nt'ähi, ar lele* (una cuna-hamaca para bebé de color verde de Santiago Mexquititlán) en donde el o la bebé está acostado(a) y amarrado(a) para que no se caiga<sup>135</sup>, *ar nzudi* se coloca dentro de la casa o fuera de ella.

Al preguntar al grupo sobre cuál de las dos cunas representadas en el dibujo hay en Santiago Mexquititlán, nos comentaron que *ar nzudi* (color verde), de la cual dijeron ser la mejor, porque se mueve y no está quieta, a diferencia de la cuna (color morada) que ubican, son de la Ciudad de México.

<sup>133</sup> Una mamá mencionó que su abuela le contó, que esta canción hace alusión al sonido del tambor en ciertas canciones de danzas tradicionales de Santiago Mexquititlán.

<sup>134</sup> Cuando aparece el reflejo de marcha en los(as) bebés a los seis meses aproximadamente.

<sup>135</sup> Comentario realizado por niños y niñas.

Durante el trabajo de las hipercorrecciones en los textos, se fue problematizando sobre el contenido de la escritura y los dibujos que los acompañaban, logrando con ello retomar aspectos socio-culturales relevantes del lugar como: porque *ar zone* se puede convertir en un perro, un gato, un gusano, un tecolote y comerse a los y las bebés si no se duermen, porque los y las bebés de Santiago Mexquititlán no usan chupones, porque usan *ya nzudi* diferentes a las de la ciudad, porque se amarran en dichas cunas; y cómo se visten las mujeres de la comunidad. Estos fueron algunas de los temas que giraron en torno a las pláticas con la intención de reflexionar sobre los elementos propios de la localidad que difieren con otro contexto, como el de la ciudad.

A continuación, se presentará parte de la experiencia del segundo momento de trabajo con dicho grupo escolar, en torno al conocimiento y ritmo de algunas canciones que escribieron, donde dicho análisis de las canciones se realiza conjuntamente con otras intervenciones, desde un enfoque de la etnografía del habla.

### **5.3. Etnografía del habla**

El siguiente apartado reúne el análisis del evento comunicativo de los arrullos o canciones para bebés en lengua hñãñho de la variante de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro.

Para el análisis de la discusión teórica, retomaremos la propuesta de Omar Garzón (2004), quien realiza un estudio de etnografía del habla en los cantos al yagé, en una comunidad de los altos del Putumayo, Mocoa, Colombia, quien proporciona elementos de cómo poder abordar un evento comunicativo, con cantos ceremoniales o rituales.

Por otro lado, se retoma la propuesta de trabajo de Bouquiaux Luc & Jacqueline M.C. Thomas (1992), quienes brindan aportes de manera específica (a manera de pasos a seguir), en la realización de la etnografía del habla en la tradición oral.

Los cantos de arrullo para bebés en lengua hñãñho, se ubican como algunos de los primeros eventos comunicativos que aluden a las primeras

palabras que se dicen en lengua indígena al recién nacido(a) de Santiago Mexquititlán.

Como se había hecho mención en el capítulo 1, se retomará el modelo de SPEAKING de Hymes (1972) para con ello registrar las categorizaciones de las funciones lingüísticas y la estructura de componentes de una situación de aprendizaje en las lenguas. Para Garzón (2004, p. 94), *“El evento comunicativo puede entenderse como una unidad significativa de interacción comunicativa realizada con fines y marcado por un inicio y un fin”*.

Siguiendo al autor, el evento comunicativo puede observar dos aspectos: Por un lado, la escena *“(…) que es la definición cultural del evento”* (Garzón, 2004, p. 94), para este trabajo sería *Dí tuhu ya lele*, su interpretación al castellano sería, cantar a los(as) bebés. El canto se encuentra atendiendo dos necesidades:

1. Lo que la persona que canta está haciendo o comenzará a realizar.
2. Lo que el bebé o la bebé está necesitando en ese momento (querer atención, dormir, tomar leche, tranquilizarse...).

Y cada una de estas dos apreciaciones contiene significados específicos de la *escena* de dicho evento comunicativo.

Otro aspecto es *el ambiente “las dimensiones espacio temporales de la realización del evento”* (Garzón, 2004, p. 94), es decir, la hora en que se acostumbra arrullar a un(a) bebé. Las canciones de arrullo en hñãño no corresponden a un tiempo y un espacio específico. El tiempo depende esencialmente de las necesidades del o la bebé, y del lugar donde se encuentra en ese momento.

El evento comunicativo donde se da el saber, cuenta con insumos lingüísticos, los cuáles para este trabajo son, los cantos de arrullos para bebés en lengua hñãño.

El trabajo corresponde a recreaciones de las canciones para bebés<sup>136</sup>, ya que no fue posible realizarlo durante la ejecución del evento comunicativo, debido al espacio íntimo que se tiene entre la persona que canta y el o la bebé.

---

<sup>136</sup> En ocasiones se mencionará el término canciones para bebés aludiendo a los arrullos.

La recopilación consta de 10 canciones en audio y video, realizándose mediante tres procedimientos:

1. Durante sesiones programadas a familiares que apoyaron en la recopilación de canciones para bebés que escribieron niños y niñas del grupo en cuestión, de la Primaria bilingüe “Melchor Ocampo”<sup>137</sup>, con la finalidad de conocer el ritmo y tono de las canciones.
2. En el habla cotidiana con las personas, quienes permitieron ser grabadas con la finalidad de que se presentaran al grupo de la Primaria bilingüe “Melchor Ocampo” quienes están interesados(as) en conocer el ritmo y tono de las canciones.
3. Durante la visita y acompañamiento a personas de Santiago Mexquititlán con familiares, quienes durante la plática al preguntarle sobre las canciones de arrullos, nos cantaron durante la estancia en su casa.

En las sesiones programadas de la escuela primaria, se les pedía permiso a las personas de ser grabadas en video, posteriormente se les solicitaba cantar la canción que les gustaría compartir al grupo en cuestión. Además, de ser posible, respondieran algunas dudas sobre el contenido de la canción.

Al inicio de la plática del habla cotidiana o de la visita y acompañamiento, se les preguntaba a las personas si podíamos hacer uso de la grabadora de voz, posteriormente se iniciaba o se continuaba la plática. En todas ellas se les preguntaba a las personas si sabían alguna canción para dormir a los bebés en hñãñho, en caso contrario, si no recordaban, comenzaba a cantar o a platicar alguna canción que recordaba y con ello se daba la pauta para que la persona cantara.

Los cantos de arrullo son un tipo de canción popular transmitida oralmente de generación en generación, en un contexto histórico y cultural específico, en ellos se pueden encontrar muchas de las primeras palabras<sup>138</sup> (Cerrillo, 2007) que se le dicen a los niños y a las niñas en su lengua materna<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup> En este apartado sólo se incluyeron los arrullos grabados en video.

<sup>138</sup> En algunos casos son cantadas desde el periodo de gestación.

<sup>139</sup> La lengua materna también es denominada como primera lengua, lengua nativo o vernácula, con ella aludimos a la lengua que aprenden los niños y las niñas en primer lugar y básicamente se

Los arrullos son la mediación del vínculo afectivo de las manifestaciones de cariño de las(os) cuidadoras(es) hacia los niños y niñas. La principal finalidad de los cantos de arrullo es tranquilizar y conciliar el sueño a los(as) bebés.

Teniendo en cuenta posiciones específicas para colocar al o la bebé (en brazos o en rebozo: horizontal, vertical o inclinados), que se complementan con movimientos rítmicos, gesticulaciones y entonaciones en el lenguaje de la persona que arrulla.

Los cantos de arrullo menciona Vázquez (2001), son creaciones de mujeres y repertorios tradicionales transmitidos casi exclusivamente por ellas, lo que conlleva a dos tareas femeninas: el cuidado de la especie humana en sus primeros años de vida y la transmisión de la lengua. Sin embargo, los hombres no están exentos en saber y transmitir dichos cantos, ya que en ocasiones a ellos se les fueron cantadas o ellos cantaron o cantan a sus hijo(as).

El marco teórico utilizado en el análisis de la etnografía del habla, tomado de la propuesta de trabajo de Bouquiaux Luc & Jacqueline M.C. Thomas (1992) y Omar Garzón (2004), se presenta a manera de diálogo y no como apartados de cada uno de los elementos analizados.

Las personas que ayudaron en las recreaciones de los arrullos, fueron cuatro mujeres mayores de 35 años y un hombre mayor de 60 años de edad, originarias y originario de Santiago Mexquititlán, cuya lengua materna en todos los casos es el hñãñho. A continuación, se presentan a las personas participantes:

1. Marcela: mamá y abuela mayor de 60 años, originaria de Barrio 5, Santiago Mexquititlán.
2. Francisca: mamá y abuela mayor de 45 años, originaria de Barrio 3, Santiago Mexquititlán.
3. Lidia: mamá de 36 años de edad, originaria de Barrio 3, Santiago Mexquititlán.
4. Patricia: mamá, mayor de 35 años de edad, originaria de Santiago Mexquititlán.

---

obtiene de la familia, por lo que la persona es llamada nativo hablante de esa lengua (Méndez, 2008).

5. José: papá y abuelo, mayor de 60 años de edad, originario de Barrio 4, Santiago Mexquititlán.



Imagen No. 31 Muñeco artesanal.

Archivo personal

personas de Santiago Mexquititlán, mencionan tener conocimientos, creencias y realizar una secuencia de prácticas, que hacen alusión a la presencia de “*ar zone*”<sup>141</sup>, para chupar al bebé, logrando dormir profundamente a la mamá y al papá. El llanto recurrente de un(a) bebé es alarma hacia la presencia *ar zone*.

La finalidad que tienen las canciones de arrullo en hñãñho, tienen que ver con tranquilizar y hacer dormir al(a) bebé, lo cual debe analizarse desde aspectos culturales, debido a la importancia que tiene para las personas en Santiago Mexquititlán que el bebé o la bebé no llore. Cómo lo menciona Lidia:

Al preguntarle qué hacer para cuidar al (a) bebé de la presencia de *ar zone* ella comenta que, “*Arrullarlo así como lo estoy arrullando, para que se duerma y*

<sup>140</sup> El muñeco fue requerido en las sesiones programadas en la primaria bilingüe “Melchor Ocampo” y en plática cotidiana. Las canciones se encuentran en video.

<sup>141</sup> *Ar zone* puede convertirse en gato, perro, insecto o persona. Y se identifican porque son animales ajenos a la vivienda. Contrario a los animales que habitan en ella, ya que suelen ser los que avisan de su presencia, al ladrar o realizar conductas de manera diferente; además, que suelen quedarse, a un lado del recién nacido (a) para su protección y cuidado.

*no esté llorando, si no (lo estás) arrullando, párate y arrúllalo y cántale la cancioncita ésta, ya para que duerma, y ya deje de llorar y ya no llame la atención en las noches, que es lo que vaya a venir... de recién nacido, ya vez cómo lloran, lloran diferente cuando ya tiene cuatro, tres meses. Un recién nacido, es cuando llama más la atención, a un recién nacido hay que arrullarlo para que duerma, y no esté haciendo tanto ruido y no venga eso... que (no) lo llame, pues es como si lo estuviera llamando..."*

Por ello, la importancia que tienen algunos arrullos en hñãñho, ya que tranquilizan, hacen dormir y protegen al(a) bebé, con la finalidad de no llamar la atención y no ser atacados(as) por *ar zone*.

En los contenidos de las canciones encontramos la necesidad de comunicar al(a) bebé una señal de alarma sobre la presencia de *ar zone*. Dichas canciones se encuentran caracterizadas como canciones de alerta; en las cuales, si no se duerme el(la) bebé vendrá el gato, el perro, el tejolote o el espanto, y se lo(a) comerá. Y como mencionamos, *ar zone* tiene la característica de poder convertirse en algún animal. Al preguntar a las mamás que cantaron dichas canciones, en la mayoría de los casos, mencionaron hacer alusión a *ar zone*, convertido en ese animal.

Es importante mencionar que Francisca nos comentó que no es posible tal referencia, no puedes cantarle a un(a) bebé que se duerma y en el canto estar nombrando *ar zone*, ya que al ser nombrado lo atraes, además que no es posible espantar al bebé para que concilie el sueño. Ésta una apreciación que nos hacen al respecto.

Otra finalidad que encontramos en los arrullos de los(as) bebés, es que son *"para que se duerma, y para que yo pueda hacer mi quehacer, pueda trabajar mis labores en casa"* (Lidia). Consideradas estas como canciones performativas, en donde se aprecian situaciones cotidianas donde se pide al(a) bebé dormirse para que la persona que arrulla continúe o pueda ir a lavar los platos, hacer de comer, barrer o dar de comer a los pollo, mantenido con ello un carácter performativo de la lengua, es decir, actúan lo que están diciendo, a lo que podemos comentar que

la lengua se encuentra en constante actuación, constante movimiento, por ello la necesidad de decirlo, de hablarlo.

Los arrullos para bebés dependen del lugar y del momento en el que se realiza tal evento, y esto, obedece en gran medida a qué hace y en dónde se encuentra quien lo(a) arrulla, por un lado, y por otro lado, qué demanda tenga el niño o la niña a quien le cantan.

En este sentido, gira la importancia del contenido de la canción, ya que podemos encontrar canciones que solicitan al niño o niña dormirse, para poder hacer tortilla, para poder hacer de comer, para poder barrer. Francisca nos comentó que se canta lo que uno tenga que estar haciendo en el momento.

Los niños y las niñas de Santiago Mexquititlán al ser bebés de “rebozo y de regazo” (De León, 2005 cita a Le Vine et al, 1996), permiten a las mujeres, realizar alguna actividad en el momento que se les cuida, amamanta y carga. Por lo que, el (la) bebé se encuentra en constante movimiento, estando en contacto con el cuerpo de la mamá. Permitiendo arrullar y cantarle en su espalda y en sus brazos, con este carácter performativo de la lengua hñãño, como lo menciona Francisca en sus canciones.

Garzón (2004: 108) menciona que *“El “sabedor”, con el canto, mide el tiempo. La palabra mide el tiempo”* En el caso de las canciones de arrullo, existe una interrelación que permite por un lado, *“al sabio”*<sup>142</sup> en su relación con el bebé o la bebé, delimitar cuándo parar de cantar. Por otro lado, el bebé o la bebé con sus acciones (tranquilizarse, dormirse, intranquilizarse...) le dan a saber a la persona que arrulla, el límite de la canción.

Si bien el tiempo y el lugar esencialmente es solicitado por el o la bebé, existen ciertos límites espacio-temporales (internos y externos) que nos menciona Garzón (2004: 104) *“Los límites externos son los que delimitan en el espacio y tiempo el evento en cuestión [...] Los límites temporales externos delimitan la región espacial en que un evento dado tiene lugar”*. Los límites externos en las canciones que se presentan dentro de las paredes del salón de 5° A de la primaria

---

<sup>142</sup> Persona que posee el saber, es decir, qué conoce las canciones en lengua hñãño.

“Melchor Ocampo”, pueden observarse que se caracterizan por mantener menor contacto con el bebé que se arrulla y mayor atención a la cámara.

El mismo autor (2004: 106) menciona que *“Los límites temporales internos se relacionan más con el tipo de escenas que ocurren dentro de evento que determinan y autorizan el lugar que ocupa el participante”*. Las canciones que fueron grabadas en casa, se realizaron mediante la plática cotidiana, es decir, ocurrían a su vez otros eventos comunicativos. El lugar colocaba a la persona que cantaba referencialidad de su tiempo, espacio, cultura, lengua, cosmovisión, al ser éste un lugar propio. En las canciones de arrullo que fueron grabadas en casa, se puede escuchar claramente la diferencia del ritmo al habla cotidiana en hñãñho, además de mayor contacto con el bebé arrullado.

En las canciones se puede apreciar un ritmo diferenciado del habla cotidiana en hñãñho.

La intencionalidad del canto forma parte de los cuidados que se tienen que brindar a los niños y niñas recién nacidos en Santiago Mexquititlán, ya que ayudan a tranquilizar y hacer dormir a los(as) bebés, con la finalidad de no llamar la atención de *ar zone*. Por ello, la necesidad de conservarlos. Y son en lengua hñãñho cuando tienen mayor sentido.

En los videos podemos encontrar movimientos balanceados por parte de las mujeres, el cual se caracteriza por ser constante y coordinado (de un lado a otro). En un video, se presenta moviendo al bebé de arriba-abajo, acompañado en la mayoría de los casos con palmadas suaves en alguna parte del cuerpo del bebé (espalda, dorso, nalga).

La colocación del bebé por parte de la persona que arrulla, juega un papel importante, ya que generalmente es tomado(a) en brazos o en el rebozo, complementándose con movimientos rítmicos, y entonaciones en el lenguaje.

Durante las recreaciones, es posible observar la necesidad por parte de las mujeres de establecer contacto con el bebé que arrullan, lográndose identificar de una a cuatro veces durante la canción, el establecimiento de contacto.

En un video<sup>143</sup>, es notorio observar a la arrulladora cuando advierte que el bebé no se encuentra cubierto de la cabeza con la cobija y durante la canción dice: “*ko’mi ko’mi pe’i olo, ko’mi komi pe’i öhö*”- ‘te tapo te tapo pégate a mí duerme te tapo te tapo pégate a mí duerme’.

Apreciándose que, lo que se dice se actúa durante la canción e identificándose la cobija como un elemento de apoyo para cumplir con la finalidad.

En esta recreación, es posible observar lo que se tiene que hacer para cantarle al bebé, lo cual implica: cargarlo(a) en brazos, realizar movimientos constantes y coordinados (de un lado a otro, arriba-abajo), palmear al o la bebé, mirarlo(a) —como si dirigiera el canto hacia él o ella— y cantarle.

### **5.3.1. Elementos culturales en las canciones de arrullo en hñáño. “*Ya thuhu ar lele ne ar mengu*”**

Las mujeres y los hombres en Santiago Mexquititlán realizan varias actividades: siembran, elaboran muñecas, realizan artesanías. Las mujeres son las que se encargan principalmente de cuidar de los niños(as), de atender a los animales, de elaborar las tortillas, de hacer de comer, de realizar la limpieza de la casa, entre otras más actividades. Y en las canciones que se presentaron, las mujeres y el abuelo, hacen mención de dichas actividades, permitiéndonos, conocer el carácter performativo en el lenguaje hñáño.

Las personas en Santiago son personas de maíz, son agricultores(as), que producen este alimento y lo consumen. Y está tan presente en la cotidianidad, que es necesario en reiteradas veces mencionarlo en las canciones.

Realizar un análisis desde la etnografía del habla con la propuesta de Bouquiaux Luc & Jacqueline M.C. Thomas (1992) y Omar Garzón (2004), nos ofreció un panorama completo, para describir y reflexionar acerca de los contenidos culturales, biológicos, sociales, culturales y de la cosmovisión presentes en las canciones de arrullo para bebés en hñáño en Santiago Mexquititlán.

Los arrullos para bebés en lengua hñáño de Santiago Mexquititlán, contienen elementos culturales específicos de la localidad. Conservarlos y

---

<sup>143</sup> Video de Francisca, canción 2 en Anexos.

mantenerlos es de igual manera, conservar y mantener los contenidos bio-culturales, y de la cosmovisión del lugar.

Las canciones para bebés en lengua hñáñho expresan el carácter performativo de la lengua, es decir, las personas actúan lo que están diciendo, dando lugar a creación y recreación de los arrullos en tiempo y lugar específico, y mantienen rasgos y elementos que los distinguen y caracterizan de los diversos grupos indígenas.

Un aspecto importante, que solamente se mencionó en las glosas de los arrullos, es el análisis del verbo “*olo*” referente al verbo dormir, el cual está presente en algunos arrullos. Donde los(as) hablantes mencionan, es un verbo que se usa para hacer dormir a los y las bebés, pero con un elemento importante, que es dormir con cariño, por ello, la necesidad de cantarlo con el bebé en brazos o en rebozo, donde el contacto con la persona que arrulla es fundamental.

Para terminar, cada proceso de crianza hace uso de un lenguaje específico, así como también, un tipo de cantos de arrullos que se transmiten generacionalmente y acompañan el crecimiento de los niños y las niñas pertenecientes a un grupo social específico. El acompañamiento de los arrullos en lengua hñáñho en el crecimiento de los y las bebés de Santiago Mexquititlán, posibilita que los contenidos bio-culturales, presentes en las canciones, construyan y mantengan procesos de identidad, como personas pertenecientes a una comunidad, que es Santiago Mexquititlán.

#### **5.4. Grupo focal**

Como parte de las técnicas empleadas dentro de los métodos de acción social, está presente el Grupo Focal. Escobar y Bonilla (2009, p. 52), definen al grupo focal como una técnica “*(...) de recolección de datos mediante una entrevista grupal semiestructurada, la cual gira alrededor de una temática propuesta por el investigador*”. Siguiendo con las mismas autoras, el propósito principal del grupo focal es “*hacer que surjan actitudes, sentimientos, creencias, experiencias y reacciones en los participantes*”.

La finalidad del uso de dicha técnica para la presente investigación es:

- Saber si los datos que se tienen hasta el momento se asemejan a la cosmovisión de las personas de Santiago Mexquititlán.
- Conocer qué les gustaría hacer y/o generar ideas para difusión de los audios y los videos de arrullos en hñãñho.
- Realizar la devolución de fotos, videos y/o audios que sirvieron de apoyo para el trabajo de la presente investigación.

Para la participación de las mujeres a los grupos focales se les dio una invitación<sup>144</sup> a fin de visibilizar la importancia que tenía su presencia en dicho espacio. En ese momento se les comentó la duración y la intención de la sesión.

La persona que moderó los grupos focales<sup>145</sup> fue la investigadora, contando con el apoyo de 3 alumnas y un alumno de la licenciatura en Desarrollo Local del campus Amealco, UAQ, ambos divididos en dos grupos focales. A petición de las mujeres se programaron dos grupos, uno en fin de semana y otro entre semana. Cada grupo focal fue diseñado para dos horas de trabajo.

El primer grupo focal se realizó en fin de semana en el salón anexo a la delegación de Santiago Mexquititlán en Barrio 1; donde se contó con un amplio espacio, buena iluminación y sin contaminación auditiva. El grupo focal tuvo una duración aproximada de dos horas y media.

Al inicio de cada grupo focal, se hizo una breve presentación de las personas que nos encontrábamos ahí presentes, se mencionó por qué estaban ellas participando en esta ocasión y se les comentó lo que abordaríamos durante la sesión, así como el tiempo estimado para la misma.

---

<sup>144</sup> En los anexos se encuentra la invitación que se entregó en hñãñho y en español.

<sup>145</sup> La carta descriptiva del grupo focal se encuentra en los anexos.



**Imagen No. 32 Grupo focal en Delegación, Barrio 1, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**

Posteriormente se realizó la presentación de los resultados, donde se abordaron algunas reflexiones y preguntas problematizadoras. De dicho momento, en el primer grupo focal retomamos las siguientes aportaciones:

La palabra partera mencionó Francisca que es una palabra ya traída por los españoles; la mayoría de las mujeres coincidieron en que la palabra en hñãñho que hace referencia es “*ar yot’i ya jã’i*”, que significa ‘la persona que cura a las personas’, es decir, ‘curandera’. En este sentido la curandera es la persona que se encarga del embarazo, el parto, el primer mes y los demás cuidados de las personas.

En el Centro de Salud de Santiago Mexquititlán no se atienden partos, las mujeres deben desplazarse a localidades cercanas. Los más frecuentemente son del sector público, principalmente de Amealco, San Juan del Río y Querétaro.

El parto cuando es atendido en un hospital privado, regularmente es en Donicá<sup>146</sup>, y se permite la presencia de un acompañante al parto. El médico accede a la ingesta del té de “*tho*” para disminuir los dolores y “salga rápido el o la

---

<sup>146</sup> Lugar cercano a la localidad, a sólo 15 km. de distancia de Barrio 1.

bebé”. Los gastos de un parto en dicha localidad hacían a \$2000.00 parto de niña y \$3000.00 el parto de niño, las mujeres no saben por qué estas diferencias en el costo.

Los partos que eran atendidos en casa, permitían mayor apoyo por parte de la familia. Francisca nos platicó cómo era la participación de su pareja en el parto, comentó que ella se colocaba de cuclillas y su esposo con sus manos ayudaba a bajar y tomar al(la) bebé al nacer con pedazo de tela.

Las mujeres mencionaron la importancia de la pareja, de la mamá o de algún familiar en el proceso de parto. En ocasiones algunas mujeres en sus actividades cotidianas les tocaba parir solas, tal como menciona Diana, como recuerda que su abuela le contaba *“Lavaba en el día y en la tarde nacían mis hijos, se ponía (en) una silla (...) Ya estaba preparada su faja, con su vendita...”*.

De la faja *“ar ntax’i badi”* que se usa o usaba después del parto, en interlocución las mujeres comentan lo siguiente: *“Al ir al hospital, ya no se faja uno, antes sí, antes sí se fajaba”* Martina. Francisca comenta: *“yo sí la use, pero era de dibujo. Me acuerdo que nos platicó mi mamá, que en su parto su mamá le hizo una, pero era blanca (...) y era de lana de borrego, porque supuestamente la lana de borrego (...) era más natural (...) pero ahora esa creencia ya no existe, todo lo que es químico lo que utilizamos (...) Por ejemplo ahora (...) ya para mis hijos, mis nietos, mi creencia, ya no la va utilizar”*. Martina aporta: *“Ya como le llaman, ya es antiguo, ya se pasó de moda... eso era de tu época porque ahora es otro”*. Las señoras comentan que las fajas que son bordadas en Santiago tienen más fuerza que cualquier otro aditamento que se use (bufanda, venda o rebozo) por eso es la importancia de su uso, ya que con ello la mujer no siente el vacío que se tiene después del parto.

Después del parto es importante realizar el cierre de cadera, para que la mujer no tenga dolor en la cintura. Francisca comenta: *“Decía mi mamá, cuando vamos a tener un bebé se abre todo el cuerpo, para que se cierre, pues está difícil dura un mes, dos meses para que se cierre bien, todos lados, todo, todo, todo, el cuerpo (...)”*.

Por parte del servicio público, suelen ser ineficientes en la atención y en falta de medicamentos, además de que no toman en cuenta sus saberes en cuanto al uso de plantas que apoyan durante y después del parto; contrariamente, reciben regaños y malos tratos por parte del personal. Para no recibir dicha atención deciden mejor atenderse (las que puedan) en la clínica privada de Donicá, pese a los costos y las adversidades que se puedan presentar.

Ambos servicios consideran ser ineficientes y ajenos a la cosmovisión ñãñho. Además de presentar conductas discriminatorias, maltrato y violencia en algunos casos del servicio médico hacia ellas. Dicha situación ha generado malestar por parte de las mujeres, tal como lo expresa Francisca haciendo alusión al doctor en Donicá: *“Aquí en Santiago, que todas las mujeres levanten la voz, que ya basta, ya basta, aquí no hay trabajo, no tenemos dinero, pero allá hay un doctor que se llama Ernesto<sup>147</sup>, vamos y dejamos mucho dinero...”* Y la atención que brinda no es empática con su cosmovisión.

Respecto al tema de la leche materna, mencionaron la intromisión por parte de los doctores que las atienden, al decirles que se necesita realizar el destete a partir de los ocho meses, como lo expresa Martina *“Porque ya no le nutre después de 8 meses, es como pura agua, bueno eso yo digo, o eso es lo que nos hacen creer, nos decían los doctores”*. Francisca nos comparte que *“(...) están mal los médicos. Todo lo que comes, les estás dando a tu hijo, porque vas a comprar leche, mamila, es puro negocio”*. Además de que consideran una práctica mestiza dejar de ofrecer leche materna para conservar la figura, a esto, ellas comentan priorizar el bienestar de sus hijos e hijas por su aspecto físico.

Por otra parte, al platicar cómo es visto el crecimiento del ser humano desde la cosmovisión ñãñho de Santiago, mencionan que es un proceso natural, semejante al de una flor, por ello *“Que vas creciendo, eres una semillita, que vas plantando, vas creciendo, va envejeciendo, va madurando”* Martina. *“Mi abuelita siempre nos decía (...) «ya bí xo´di, ya bí xo´doni»», ya se abrió”* nos comparte Diana. Posteriormente, Francisca menciona: *“Sí, porque escuché que nos decían*

---

<sup>147</sup> Se usó un seudónimo.

*mis papás, cuando éramos muy pequeños nos decían «bí na nzatho como un dñi»*”, en donde le decían que eran bellos-hermosos como una flor.

Las mujeres comentaron que el crecimiento de la persona se acompaña de *ár anxe*, que dicha constitución del alma, nos permite hablarnos con nosotras mismas, por ello si una mujer se enferma o se encuentra triste es decisión de ella misma, *“Nosotros no estamos enfermos, nosotros nos hacemos la enfermedad”* puntualizó Francisca.

A grandes rasgos, éstas fueron algunas de las reflexiones que se trabajaron en el grupo focal, posterior a ello, cada una de las mujeres definió el uso de su nombre o por algún seudónimo propuesto por ellas o por nosotras, para el trabajo de la presente tesis.

Se hizo la entrega de la grabación de su entrevista a cada mujer, y en algunos casos, fotografías y videos que durante el trabajo de campo y desarrollo del proyecto en la escuela primaria bilingüe “Melchor Ocampo”, se tomaron y/o filmaron.

Los acuerdos a los que se llegaron son los siguientes:

- Que los y las estudiantes de la UAQ, abran un diálogo con el gobierno, para defensa de los Derechos de las personas de Santiago Mexquititlán.
- Realizar talleres por parte de las parteras de Santiago a las mismas parteras de la localidad.
- Pensar en las posibilidades de la difusión de las prácticas, creencias y saberes de la localidad.
- Reunirnos para ver las posibilidades de difusión de los cantos de arrullo de be los y las bebés en hñãño.



**Imagen No. 33 Grupo focal, primaria bilingüe “Melchor Ocampo” Barrio 3, Santiago Mexquititlán. Archivo personal.**

Al finalizar tuvimos una pequeña convivencia, las mujeres respondieron algunas dudas por parte de las compañeras de la licenciatura de Desarrollo Local. Una de las alumnas acaba de ser mamá y vive en una localidad cercana a Santiago Mexquititlán, por lo que las dudas de su parte no se hicieron esperar.

El segundo grupo focal se llevó a cabo en la biblioteca de la escuela primaria bilingüe “Melchor Ocampo”, lugar que se nos fue asignado por parte de la directora del plantel. El grupo focal tuvo una duración aproximadamente de dos horas. Al inicio del grupo nos presentamos, y realizamos la presentación de los resultados, donde se abordaron algunas reflexiones y preguntas problematizadoras. Del grupo focal retomamos las siguientes aportaciones:

Como hemos visto anteriormente, las atenciones médicas han sido un factor importante para que las mujeres continúen realizando algunas prácticas durante el proceso de parto desde su cosmovisión. Como el caso de Patricia que ya no realizó el consumo de la hierba de “*tho*”, ya que el doctor se lo prohibió debido al miedo de que pudiera pasar algo, por ello le preguntaban “¿Quién es el doctor? (...) Yo o usted, El doctor soy yo, no usted”. Por eso, se decide abandonar dicho saber y dejar su consumo.

Las mujeres comentaron que es de suma importancia la participación del papá en el momento del parto, ya que *“Se apoyaba de tu espalda y estaba ahí, era el que iba a recibir (al(la) bebé)”*. Junto con el esfuerzo de la mujer y el apoyo del hombre se podía parir, nos comenta Patricia. Los hombres estaban presentes durante el parto, pero con los servicios públicos (Centro de Salud) su participación es solamente de acompañamiento, y sólo les queda esperar a recibir respuestas por parte de los médicos, quienes en ocasiones suelen avisar 12 horas después del nacimiento, la situación de su hijo o hija y de su pareja, lo que provoca incertidumbre durante este tiempo sobre la espera de alguna respuesta médica.

Actualmente, la atención de partos es en hospitales públicos y privados, ya que las parteras no cuentan con certificado de alumbramiento. Sin embargo el servicio que se ofrece suele ser violento y agresivo para las mujeres, como nos comparte Patricia sobre las atenciones de las enfermeras cuando tuvo su primer hijo prematuro: *“Ustedes son bien buenas para embarazarse, pero no son buenas para aliviarse bien (...) son bien buenas, pues diciendo, que abren bien las piernas y para traerlo al mundo pues no son fuertes”*.

A diferencia del parto en casa en donde *“Te cuidaban mucho, te apachaban mucho, sentías el apoyo de toda tu familia, pero ahora, te mandan a un hospital, a ver cómo te hacen, cómo te tocan y qué preguntas te hacen”* Patricia.

Estando en casa se cuenta con el apoyo de la pareja principalmente, quien ayuda a parir y procura cuidados y atenciones posteriores que las mujeres consideran importantes, como el socio-afectivo y la incursión en las labores de la casa.

Una de las críticas que se realizaron respecto al registro de un niño o niña al solicitar el acta de nacimiento frente al Registro Civil, fueron los requisitos solicitados, ya que se requiere de dos testigos (ajenos a la madre y a el padre del o la menor), quienes en varias ocasiones no estuvieron acompañando en el hospital ni en el parto. A ello Lucía nos comparte: *“Uno de mis hermanos decía, no dice, «cuando vamos a registrar un niño, eso es mentira de llevar los testigos, ellos ni siquiera supieron. Antes sí, llevaban sus testigos porque si veían cuando se aliviaba la señora (...) Y ahorita (...) dice mi hermano, eso es pura mentira,*

*ellos van y firman (...) porque ellos ni siquiera saben, ni siquiera estuvieron ahí, y (...) ni el esposo puede estar ahí*". Por ello, los testigos no cumplen su función de atestiguar en un nacimiento en el cual no estuvieron presentes.

El destete de los hijos e hijas en Santiago suele postergarse de los ocho meses a los tres años, y una de las razones por las cuales se retira a corta edad (8 meses) es por las demandas de los doctores. Lucía: *"Yo de mis hijos lo quitaba a los dos años, igual una vez uno de mis hijos se enfermó y me decían, «no es que debes de quitarle a los ocho meses, porque si no, ya lo que le estás dando ya no es leche, le está haciendo mal el niño», me dijo, pero yo no le hice caso a los doctores, le digo a los dos años le voy a quitar y a los dos años"*.

Se les dice que la leche hace daño posterior a los ocho meses, pero las mujeres saben tener los cuidados necesarios para que esto no pase: *"el costumbre que tienes, es bañarse con hierbas calientes, pues la leche se conserva, pero si empieza a bañarse con agua fría o al tiempo, pues la leche también se va a cortando"* Patricia. Son cuidados que la mayoría de las mujeres siguen llevando a cabo, por eso consideran que la leche que ofrecen a sus hijos e hijas es nutritiva y no hace daño.

Si la lactancia se realiza a una edad mayor, posterior a los dos años, *"Cuando el bebé ya come, ya no le va hacer falta que le dé leche la mamá y por ejemplo, el quitarle a los ocho meses, pues muchos niños todavía no comen por eso se enferman y ya en cambio, si ya comen, pues sí..."* Lucía.

Las razones por las cuales se decide retirar la leche materna, nos comenta Lucía que son porque suele sentir dolor de espalda, ya estaban grandes y no sentían tener leche; además de que la costumbre era tener hijos(as) consecutivamente, por ello, la demanda de la leche para uno de ellos(as) se cortaba en atención al recién nacido(a).

Por su parte, Patricia comenta que *"Es que es como un capricho, si más le das, más se encapricha, más se enoja y no te deja hacer tu quehacer, pero si ya le quitas, ya puedes lavar, hacer tus quehaceres, bueno es lo que yo digo"* Patricia. A ello, Lucía comparte *"Cuando le das pecho, y el momento que estás haciendo tu comida, estás haciendo, viene te interrumpe. En cambio, cuando ya le quitas (...)*

*le das de comer, ya se sienta ahí contigo, donde estás*". Por su parte, Patricia nos dice: *"Porque si no, si le sigues dando, se queda ahí, que no te suelte y no te suelta (...) hay acostumbando a que se vaya él solito a jugar a distraerse"*.

Otro de los temas abordados en el grupo focal, es la percepción que se tiene en torno al crecimiento del ser humano. Ya que, desde la cosmovisión hñãño, ésta suele ser un proceso natural, similar al de una flor. Patricia nos dice *"Sí porque por ejemplo, si tú plantas una rosa y como que va creciendo bien bonito y también la niña como que, está chiquita, va creciendo va creciendo, se va haciendo mujercita, semillita, floreciendo y todo(...)"*.

Del crecimiento debe ser como nos comparte Lucía *"Todo a su tiempo, cuando se empiezan a mover, cuando empiezan a sentarse a pararse (...) ellos, ellos también saben en qué tiempo gatean, sentarse, caminar"*. Razón por la cual no se les apresura y se respetan sus etapas, no llevan parámetros de lo que debe hacer a una edad específica, siendo un factor importante tener paciencia.

*"Tanto tú le enseñas, como ellos te enseñan, como mamá, porque pues aunque ellos son bebés, pero lo que pienses, lo que les transmiten ellos sienten, yo pienso, tanto él aprende lo que tú le enseñas, tú aprendes como madre cómo lo vas a cuidar"* Patricia. Es en un sentido el carácter social y de reciprocidad durante el proceso de crianza.

Respecto *ar anx̥e* de un familiar difunto(a), que se va con el o la bebé que está por nacer en la familia, Patricio comentó *"A mí me dijo mi difunta, bueno, tu abuelito tres días se murió y tú llegaste es como que resucitó, y yo decía, no lo alcancé, pero ya llegué a hacer molestia"*.

Otra de los comentarios sobre *ar anx̥e*, es que la tristeza suele ser una decisión de uno mismo, ya que en todo momento, *ar anx̥e* avisó y animó a la persona para no estar en una situación depresiva.

Y hablando de la importancia de la lengua y de su trasmisión al buscar canciones de arrullo en hñãño, Patricia nos dice: *"Bueno es que también, cuando tú tienes a tu bebé, te sale mucha respiración, mucha imaginación de cantarle a tu hijo porque lo traes en brazos, la ilusión, también eso te da mucho y te sale la respiración, (...) pero cuando no lo tienes, sientes que no"*. Por eso comenta la

dificultad de poder conseguir canciones en lengua hñãñho cuando la mujer no cuenta con un bebé en ese momento, ya que la creatividad se genera al sostener a tu hijo o hija en brazos, ya que *“Tú sientes que te escucha, tú sientes el calor de tu bebé, ese amor, ese cariño”* Patricia.

A grandes rasgos, éstas fueron algunas de las reflexiones que se trabajaron en el grupo focal. Posterior a ello, cada una de las mujeres definió el uso de su nombre o por algún seudónimo propuesto por ellas o por nosotras, para el trabajo de la presente tesis.

Se hizo la entrega de la grabación de su entrevista a cada mujer, así como también de los videos y libro de canciones que durante el trabajo de campo y desarrollo del proyecto en la escuela primaria bilingüe “Melchor Ocampo”, se tomaron y/o filmaron.

En este grupo focal, las mujeres comentaron seguir participando en la realización de la difusión de la lengua hñãñho por medio de canciones de arrullo para bebés de Santiago Mexquititlán.

Con esto, damos el cierre de las intervenciones que se realizaron en los talleres en la escuela primaria bilingüe “Melchor Ocampo” y en los grupos focales con las mujeres. En el siguiente capítulo abordaremos la triangulación de la información del trabajo etnográfico y dichos espacios de intervención.

## 6. CONCLUSIONES

### Introducción

El siguiente capítulo está integrado por dos apartados. La primera parte, contiene los hallazgos teórico-metodológicos que de manera general se mencionarán aquellos que por su peso e incidencia deben de ser retomados. En la segunda parte, abordaremos los hallazgos del trabajo etnográfico que forma parte del trabajo de esta tesis.

### 6.1. Hallazgos teóricos- metodológicos

Como hemos mencionado, la palabra en castellano “crianza” viene del latín “*creare*”, dicha palabra no se encuentra en la lengua ñãño, consideramos utilizar “*ar te*”, que significa “crecimiento” que en esta lengua tiene sentido bio-cultural que constituye el proceso de crianza. *Te ar jä í*, (el crecimiento de una persona) está provisto desde el embarazo con prácticas, creencias y conocimientos que se transmiten generacionalmente y constituyen la identidad ñãño.

Desde la cosmovisión ñãño “*ar te*” el crecimiento es visto como un proceso natural. Los(as) hablantes comentaron metafóricamente que la mujer es semejante a una flor, crece como una flor y aflora o brota como ella, de esta manera el crecimiento es paralelo a un crecimiento natural.

Los logros y avances que tenga un o una ñãño durante su crecimiento, permite pensar en la fuerza vital (sangre fuerte o sangre débil) y las posibilidades que su *ar anxé*, es decir, alma-espíritu-sombra<sup>148</sup> como esencia le posibilitan ser. Estando en total equilibrio la persona se encuentra en bienestar, es decir “*ar hogumui*”, de no ser así la persona puede sufrir algún mal que produzca hasta su muerte.

La persona ñãño está constituida por cuerpo (estado material) y alma (estado inmaterial) que en equilibrio propician bienestar. El cuerpo, al sufrir algún malestar, generalmente se atiende con los(as) curanderos(as) o hueseros(as), de no poder atender o no sanar se pide ayuda médica. Si es alguna afectación emocional, se acude a la limpieza o al regreso de su “*ar anxé*”. Recordando que

---

<sup>148</sup> Recordando que algunas mujeres comentaron el uso del término *ar xudi*, sombra para nombrar *ar anxé* de una persona que acaba de morir.

"*ar anxē*" es la esencia de la persona presente en su voz interna, es su dual, su completo o su otro yo; manifestándose al sentir miedo, tristeza, susto, al tener un presentimiento como un aviso, una guía, una protección o una advertencia. *Ar ýothe*, es decir (el) curandera(o) es la persona que atiende dicho malestar, o las mismas personas<sup>149</sup> en casa pueden realizar algún ritual de limpieza o de regreso. Ya que *ar anxē* es continuamente amenazado si no se tienen los cuidados necesarios.

Si el ritual es de "*limpia*", para evitar que le dé "*mal de ojo*". En caso de haber sido tocado(a) el o la bebé por la persona que hizo la "*maldad*", debe barrerse el niño o niña con la prenda que tuvo contacto. En el ritual de "*regreso*", se logra llamar a *ar anxē* con palabras dichas en segunda persona "*Ya vente, no te quedes aquí, ya vámonos*"<sup>150</sup> para que vuelva con el individuo, puesto que cuerpo y alma son entidades indisolubles en la vida de la persona ñãño.

Ambas conformaciones —material e inmaterial— desde el proceso de gestación *bí tewi ar já í*, crecen con la persona. Y sólo hasta la muerte existe una separación, que implica ciertos rituales para que *ar anxē* pueda descansar.

El proceso de crianza de una persona ñãño, tiene que velar por las dos entidades que conforman su ser -*ar anxē* y el o la bebé- los cuales son humanizados y nombrados de las misma forma. Es por ello que al estar un bebé fuera de casa y transitar nuevos lugares, es necesario salvaguardarlo(a) durante la estancia y al retirarse "traerse o regresar" *ár anxē*.

Las prácticas que se realizan en el cuidado de los y las bebés son tomando en cuenta las dos entidades: cuerpo- *ar anxē*, manteniendo un equilibrio de bienestar.

Otro de los puntos a abordar en el apartado, responde a la pregunta que guió la investigación ¿qué prácticas y creencias se transmiten en la construcción

---

<sup>149</sup> Para la atención de dicho aspecto inmaterial solamente los y las ñãños son las personas capacitadas.

<sup>150</sup> Lourdes De León (2005) habla de los mayas de Zinacantán, Chiapas. En una nota a pie de página menciona la importancia de asegurar el alma al cuerpo de los y las bebés recién nacidos (as). En él cita a Pitarch (De León, 2005) "*menciona el caso de un abuelo que llama el alma de un niño notando que "el ch'ulel tiene el mismo nombre del cuerpo en el que vive" lo llama así: "vuelve Diego/vuelve ya/retorna a tu ropa/retorna a tu pak (1996: 45). "*" (De León, 2005, p. 137). "*El ch'elel*" Es alma en lengua tzotzil.

de identidad ñãño durante el proceso de crianza? Se desarrolló ampliamente durante todo el documento. Para realizar el análisis presentaremos el siguiente esquema:

<b>Práctica <i>Praxis</i></b>	<b>Creencia <i>Kosmos</i></b>	<b>Saber- conocimiento <i>Corpus</i></b>
Días después del nacimiento del o la bebé, se desprende parte del cordón umbilical del ombligo, éste debe colocarse en el árbol más alto fuera de la casa.	<i>“Para que sepa trepar a los árboles”</i> <i>“Para que cuando sea grande no tenga miedo”</i>	Diana comparte que la experiencia abordada al colocar el cordón de su hija en el árbol y el de su hijo guardarlo. <i>“(...) el de mi hijo lo tengo guardado y como que no, siento que sí afecta, porque mi hija llega y se sube a cualquier árbol y no le da miedo y a mi hijo sí(...)”</i> .

**Tabla No. 16** Guía de observación. Elaboración propia

El concepto de prácticas lo abordamos desde la propuesta de Toledo y Barrera-Bassols (2008), quienes comentan que son alusivas a la *praxis*, en torno a tres experiencias: histórico, social y personal.

Realizar dicha *praxis* y fundamentarla en la forma de vivir la vida cobra sentido. Los niños y las niñas apoyan o apoyaban a la familia en la recolección de leña, subir a los árboles por las ramas que las lluvias y truenos desprendieron, es o era parte de su aportación a la familia.

Los elementos que la componen dicha *praxis*: El cordón umbilical era la materia que ofrecía comida al o la bebé en el vientre de su madre. La leña, por su parte permite que se pueda preparar la comida que alimenta a la familia. Ambos signos bio-culturales fundamentan dicha *praxis*, que posibilita la alimentación en ambos sentidos.

El cúmulo de creencias (*kosmos*) desde el punto de vista etnoecológico, permite realizar hipótesis que se confirman con la experiencia (saber). Dichas hipótesis *para que sepa trepar, para que no tenga miedo*, proporcionan sentido si esperamos formar niños y niñas que apoyen en las labores cotidianas. Abordando con ello, prácticas de crianza.

El *corpus*, hace mención al cúmulo de conocimiento santiaguense sobre la puesta en práctica de dicha creencia, posibilitando la construcción de todo un conocimiento tradicional.

Las madres mayores de 20 años guardaron su cordón umbilical, no lo colgaron del árbol pese a que observan el miedo en sus hijos(as) de poder trepar en ellos. Lo que trae consigo que niños y niñas no ayuden en la familia a bajar leña de los árboles.

Las prácticas son el resultado de varios procesos de *cambios*. Es probable que la leña las mujeres la compren o que el uso del fogón sea reducido debido al uso de estufas con gas; y, por tanto, el apoyo de los niños y niñas en dicha actividad ya no sea requerido.

Dejar de lado la práctica de colgar el cordón umbilical, posibilita que en varios años sólo sea recordado como un saber tradicional que *antes* se llevaba a cabo, y sea sostenido solamente en la *oralidad* por un tiempo determinado. Como otros saberes que mencionan las mujeres que realizaron los abuelos y las abuelas de Santiago Mexquititlán.

En este sentido se registraron las prácticas, las creencias y expresiones lingüísticas en el proceso de crianza de los(as) niños(as) ñãñhos de Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro<sup>151</sup>, mencionando que no en todos los casos se accedió a conocer los tres elementos, resultado de la puesta en práctica del conocimiento tradicional.

Con Bartolomé (1997) accedimos al concepto de identidad afectiva, alusiva a las expresiones culturales compartidas por un grupo social que no se define geográficamente, sino por un lenguaje, historia, religión, vestimenta, alimentación y recursos naturales comunes. Aportando al concepto Bonfil (1989), quien

---

<sup>151</sup> El objetivo general de la tesis.

menciona que las formas de relacionarse; así como el apoyo y la manera de cómo retribuir, la toma de decisiones, la aplicación de algún remedio y los conocimientos que se heredan de manera intergeneracional e intergeneracional, constituyen aspectos de la identidad de un grupo étnico.

De esta manera, consideramos la importancia que tiene su conformación. Si el proceso de crianza apoya la construcción de identidad mediante el conjunto de prácticas (*praxis*), de creencias (*kosmos*) y de sistemas de conocimientos (*corpus*) presentes en la memoria colectiva, transmitidos mediante la lengua durante el crecimiento de un niño o niña.

Con ello aportamos que, la construcción de identidad ñãño, es un proceso que alude a las prácticas de una maternidad que sostiene y transmite de identidad a sus hijos e hijas y a las mismas madres, las cuales se identifican en un contexto socio-cultural y se diferencian de otras identidades.

La maternidad vista como constructora y trasmisora de la identidad, visibiliza el papel de las mujeres en la construcción de la identidad ñãño.

Dentro de la metodología abordada en la investigación en el trabajo etnográfico como dice Vázquez (2012), posibilitaron conocer y dar sentido a las formas que los y las ñãños le dan al mundo.

La manera de participación por parte de la investigadora se realizó siempre de manera abierta, dialogando con las mujeres sobre diversos temas, teniendo en cuenta en todo momento el tema de investigación.

Se establecieron lazos sólidos con las mamás ñãños que apoyaron y creyeron en el trabajo. El contacto, en la mayoría de los casos es de más de dos años aproximadamente, con relaciones estrechas mayoritariamente. Aspecto que permite tener diálogos tan profundos con las mujeres. Considerando que uno de los principales logros es precisamente el acercamiento estrecho con ellas.

El contacto con las mujeres en varias ocasiones fue en compañía del fogón, “echar tortilla” permitió mantener una plática muy cercana con ellas, comiendo tortilla “para poder platicar”. El maíz, como ese alimento que organiza la vida y posibilita encuentros.

Por otro lado, el trabajo de campo, tiene que ver con la participación del etnógrafo en tiempo y lugar con la población a conocer.

Durante el trabajo de campo en Santiago Mexquititlán, nos dimos cuenta de que mantener un esquema de observación tan específico como Evertson y Green (1989) lo proponen, se puede lograr cuando se analizan acontecimientos específicos, como lo son las fiestas o celebraciones de la localidad; tal es el caso del 1 de noviembre, día de los Santos Difuntos, el 24 de diciembre, nacimiento del niño Dios y el día del Niño de la Salud.

Una de las técnicas usadas, la *observación participante*, para Álvarez y Jurgenson (2014) “se refiere al investigador que cumple la función de observar durante periodos cortos, pues generalmente a esto le siguen las observaciones de las entrevistas estructuradas (...)” (Álvarez y Jurgenson, 2014, p. 105).

El estar inmersa en la vida cotidiana con las mujeres, permitió conocer la relación que sostienen los niños y las niñas en los espacios de la casa. Permitiendo conocer las relaciones bio-culturales de los niños y niñas ñãñhos en su hogar.

Convivir en la cotidianidad, posibilitó tener en cuenta elementos que sirvieron como base para la elaboración de la guía de preguntas en la entrevista. Puesto que, el patio es uno de los principales lugares de esparcimiento. El contacto con la tierra y animales de cría<sup>152</sup> que tiene la familia es cotidiano. La relación con el maíz, es constante, en la comida, en el juego, en el patio. Las labores cotidianas de niños y niñas es principalmente el cuidado de animales en casa o fuera de ellas (pastoreo).

El esquema de observación participante propuesto al inicio de la investigación, sirvió para la elaboración de la guía de preguntas para la entrevista a las mamás de Santiago Mexquititlán. Fue difícil en un solo día acceder al conocimiento de la realización de alguna práctica sustentada en la creencia y el saber de la localidad; por ello, en algunas ocasiones, no se contaba con el esquema completo.

---

<sup>152</sup> En la mayoría de los casos gallinas y pollo, algunos borregos, lechones y cerdos.

Otra de las técnicas a abordar dentro del método etnográfico fue la entrevista. Steinar Kvale (citado en Álvarez y Jurgenson, 2014) nos comenta acerca del propósito de la entrevista que pretende abordar descripciones del mundo de vida, respecto a los significados de dichos fenómenos. Las entrevistas se obtuvieron en un periodo de trabajo de seis meses<sup>153</sup>.

Al inicio de cada entrevista, se les comentaba de la investigación que se llevaría a cabo y se les mencionaba que posteriormente se les volvería a buscar a fin de invitarlas a participar en el análisis de resultados<sup>154</sup>. Además de solicitar permiso en cada entrevista del uso de la grabadora de voz. La entrevista, es una de las técnicas importantes de la presente investigación, puesto que en ella se recogen amplios conocimientos sobre el tema que se abordó.

Las historias de vida que contribuirían a la información no fue necesario llevarlas a cabo, debido a que ya se contaba con suficiente información etnográfica y no se contaba con tiempo suficiente para su aplicación y transcripción.

Una de la narrativa que hizo posible acceder a formas de expresiones lingüísticas dirigidas hacia los y las bebés es el análisis realizado desde la etnografía del habla en los cantos de arrullo en lengua hñãño.

De las canciones, es importante señalar el carácter performativo de la lengua, es decir, dice y actúa. Y como nos comentó Patricia, cuando tienes a tu bebé en brazos tienes mucha imaginación, te sale la respiración, pues las mujeres son creativas en cuanto a qué contenido cantar y en mantener el tono melodioso de la canción, siendo estas características de los cantos en Santiago Mexquititlán.

Además de que en los cantos conocimos verbos productores de estados afectivos, tal y como lo encontramos en el verbo “o/o” duerme, que es alusivo a la acción de dormir, con cariño a el o la bebé.

## **6.2. Hallazgos etnográficos**

En este apartado, retomaremos aspectos abordados en las distintos momentos de crecimiento de una persona ñãño de Santiago Mexquititlán.

---

<sup>153</sup> De septiembre de 2015 a febrero de 2016.

<sup>154</sup> Que se abordó con el grupo focal.

Resultado del trabajo etnográfico, para conocer y abordar teóricamente aspectos que tienen que ver con la cosmovisión de los y las ñãñhos.

La conformación de identidad bio-cultural la tenemos presente en sus relaciones que se expresan en la manera de entender y vivir el mundo.

En la cosmovisión ñãñho, es importante conocer la relación bio-cultural de las mujeres con la luna. Recordando que la luna es *ar tsi me zãnã*<sup>155</sup>, es decir, la madrecita luna de los y las ñãñhos.

Cuando una mujer ñãñho tiene un periodo menstrual en hñãñho se dice *ar zãnã*, que significa 'luna', es decir que tal como la luna tiene un ciclo de rotación sobre su propio eje alrededor de la tierra de 28 días aproximadamente, las mujeres también tienen un ciclo menstrual de 28 días, es decir, una luna.

Mantener una relación directa del conocimiento sobre las fases lunares, permitía determinar el sexo del o la bebé *ar zãnã*. Además de conocer la fecha probable de parto, contando *guto ar zãnã*, es decir nueve lunas después de su última menstruación de la mujer. El periodo de recuperación de las mujeres después del parto corresponde a un mes, *ar zãnã*, por lo tanto, no se habla de cuarentena, sino que se habla de un mes, una luna.

La relación con *ar zãnã* en esa dualidad que conforma la cosmovisión ñãñho, considera que la luna vive y muere. En sus manifestaciones de vida, también presenta de muerte en los eclipses lunares. Por ello, los cuidados que se deben de tener sobre la prevención de las malformaciones uterinas de los y las bebés, para “*que la luna no coma o muerda el labio al o la bebé*”. Posibilitándonos pensar en la relación del ser humano con la naturaleza, en su dualidad.

Además que la luna es un ser capaz de poder hacer hablar a los(as) bebés, con el palito *ar ginãni- nixtamal*), material que se usa para hacer las tortillas siendo elementos relacionados con el maíz, los que propician encuentros para hablar, como el caso de *ar lalu*, que su introducción como primer alimento sólido, está ligada a que hable pronto.

---

<sup>155</sup> Lo que para los y las náhuatl y otras culturas es la madre tierra

Las visitas periódicas a las casas y la plática cotidiana posibilitaron conocer los espacios de los niños y niñas en el hogar. Siendo el patio el espacio físico en donde mayor parte del día pasan los niños y las niñas. Las personas crecen, conjuntamente con las plantas y los animales en el patio, en la tierra. Los niños y niñas durante las primeras horas del día, salen para aprender a caminar, puesto que el sol brinda la fuerza necesaria en las piernas al comenzar caminar, por eso es importante hacerlo en las primeras horas del día.

Otra relación que es importante mencionar en la cosmovisión ñãñho es la armonía entre dos dualidades opuestas, ejemplo de ello es lo *frío* y lo *caliente*<sup>156</sup>, dichas categorías no corresponden a estados físicos sino a propiedades del cuerpo humano, de plantas, animales, alimentos y enfermedades, las cuales al no mantenerse en equilibrio deben ser atendidas.

De las fiestas se retoman elementos culturales importantes que muestran elementos en las prácticas de crianza de niños y niñas ñãñho.

En el 24 de diciembre, día dedicado al festejo del nacimiento del Niño Dios, la participación de mayordomos, cargueros(as) y asistentes, permite semejar el acompañamiento a la Virgen María durante el proceso de parto, semejando el acompañamiento que las mujeres tenían en casa por parte de la familia. La colación de dulces dentro de la iglesia, asemeja el ofrecimiento de algún alimento a los(as) asistentes, por ser día de celebración. Las muestras de felicidad después del nacimiento del Niño Dios por los abrazos, las risas, la satisfacción después de dos horas de haber tocado las campanas de las 12:00 hrs. asimilan el momento del parto y el nacimiento de una persona.

De los adornos presentes en la iglesia existen elementos que necesitan explorarse. Podemos inferir sobre las tiras de algodón colgado en los pinos, que

---

<sup>156</sup> *“Categorías opuestas y complementarias que regulan estados del cuerpo humano y de sus componentes, así como diversos aspectos del hábitat y de la vida cotidiana del hombre. Dichos aspectos son: la alimentación, las enfermedades y sus remedios, el ciclo de vida y la reproducción, los fenómenos naturales, los colores de los objetos, los días de la semana y los meses del año.”* Tomado de: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=fr%C3%ADo-calor>

asemeja a la leche materna<sup>157</sup> que brota del árbol para alimentar al bebé. Los dulces llamados ‘pastilla’ moldeados de diferentes formas: una de ellas, el chile, se puede considerar como el alimento que ayuda a la “bajada de la leche” que se ingiere en el atole que toman las mujeres después del parto.

Distinta festividad con aspectos culturales en torno al tema, es el 6 de enero<sup>158</sup>. en Barrio 4, se celebra el día del Niño de la Salud. En dicha fecha se hace notar el uso de *ar íntoñ ã ar lele*, es decir, el gorro para bebés que usaban los niños y niñas en Santiago Mexquititlán y otras localidades vecinas. El uso de del gorro bordado para bebés, es sólo vestimenta de los santos, encontrándose en desuso<sup>159</sup> en la actualidad.



**Imagen No. 34 y 35 Santo niño de la salud. Barrio 4, Santiago Mexquititlán.**

**Archivo personal.**

Otra de las festividades dedicadas a la infancia en Santiago Mexquititlán es el día 1 de noviembre dedicado a los niños y niñas difuntos(as). En estos días la

---

<sup>157</sup> Para los aztecas al morir los niños y niñas iban al “*Chichihuacuauhco era el paraíso donde iban los niños, estaba formado por un árbol que de sus ramas brotaba leche (...)*”. Tomado de: <http://www.destiempos.com/n17/gayagonzalez.htm>.

<sup>158</sup> Durante el trabajo de campo, no se mostró ninguna celebración alusiva a los reyes magos en Santiago Mexquititlán.

<sup>159</sup> Niños y niñas de 10 a 12 años comentaron haber hecho uso del gorro tradicional.

humanización de *ar tsi anxe* de los(as) niños(as) difuntos(as) visibilizan las relaciones de los y las ñãñhos con sus muertos, en las tumbas y su ofrenda en la casa o en la capilla familiar.

La crianza de los niños y niñas ñãñhos de Santiago Mexquititlán, es un proceso que alude al equilibrio de dos entidades (material-inmaterial, cuerpo-alma) que conforman la construcción del ser humano. Las relaciones bio-culturales fomentan la construcción de identidad ñãñho con una historia ahora y con el tiempo.

### **6.3. Devolución de saberes**

En este apartado se describirán las aportaciones que se obtuvieron al concretar uno de los objetivos particulares de la tesis: “Crear un espacio de diálogo con las(os) interlocutoras(es) para definir las posibles estrategias de devolución de los conocimientos registrados”, con el apoyo de un proyecto de intervención con niños y niñas de 10 a 12 de edad, y con un grupo focal con mujeres mayores de 30 años de edad.

La intervención en el proyecto de *“Recuperación de canciones de arrullo en hñãñho”* en la primaria bilingüe “Melchor Ocampo” permitió respondernos otra de las preguntas de investigación que hicimos al inicio de la investigación. ¿Qué cantos y arrullos en la vida cotidiana apoyan y/o apoyan el proceso de crianza ñãñho?

Un punto clave en la implementación del proyecto fue conocer que efectivamente había canciones en ñãñho y conocer sus contenidos socio-culturales.

El proyecto propició que los niños y niñas en conjunto con algún miembro de su familia, se posicionaran como investigadores de su propia cultura. Abriendo un diálogo de la memoria colectiva al recuperar en lo oral y en lo escrito las canciones que en cierto sentido, acompañan y acompañaron la crianza de ellos(as) mismos(as).

Durante los talleres, los niños y las niñas nos permitieron conocer elementos culturales importantes que se mantienen y se transmiten entre la familia y fuera de ella. Mantuvimos espacios que propiciaron el diálogo con respecto a por

qué los y las bebés no usan chupones, cómo se duermen, cómo se visten, con qué se juegan, qué cantan, dónde duermen y qué los(as) asusta; diferenciando dichas prácticas de otros ambientes como el de la ciudad. Permitiendo con ello reflexionar sobre elementos bio-culturales que asemejan a la población de Santiago Mexquititlán, y la reconocen diferente de otros espacios ajenos a la localidad.

De la experiencia se cuenta con un libro de canciones escrito e ilustrado por ellos y ellas que es el producto del proyecto.

Conocer “*Ya thuhu ar lele*” (canciones para bebé) en los talleres, que aún se cantan en Santiago Mexquititlán, posibilitó iniciar un diálogo con las mujeres, quienes al no recordar arrullos en hñãñho al preguntarles si conocían alguna canción escrita por los niños y niñas, “recordaron” cómo cantar.

El proyecto de “*Recuperación de canciones de arrullo en hñãñho*” en la primaria bilingüe “Melchor Ocampo” conjuntamente con el grupo focal, permitieron alcanzar uno de los objetivos particulares de la tesis.

El grupo focal es una técnica que sirve de apoyo para reunir información mediante una entrevista, siendo su principal objetivo que se generen actitudes, sentimientos, creencias, expectativas y reacciones (Escobar y Bonilla, 2009).

En los grupos focales, dichos propósitos se alcanzaron, puesto que en ellos, se observó la necesidad de generar espacios entre las mujeres, en donde se pueda expresar cuáles son las necesidades, las molestias, las limitaciones en torno a temas como la lengua, la salud, la cultura, la cosmovisión, la economía, entre otros, abordados desde la crianza. Conociendo que en ocasiones se atienden con saberes y prácticas ajenos a la localidad, generando en ocasiones mayores problemas y debilitamiento de elementos de identidad.

Establecer diálogos entre ellas mismas posibilitó reflexionar sobre las prácticas, creencias y saberes que continúan llevando a cabo, además de reconocer por qué algunos de ellas no se siguen practicando, provocando molestia y necesidad de incidir sobre dichos procesos. Como el caso de retomar el concepto de curandera en lugar de partera, puesto que es una palabra “que trajeron los españoles” como comentó Francisca.

Devolver el análisis de las entrevistas a las mujeres de los conocimientos que ellas tienen y dejarlos sobre el diálogo, propició que se visibilizaran acciones y prácticas que se llevan a cabo en común y desde una lógica cosmogónica cercana, propiciando de cierta manera reconocerse y conocerse con las demás.

Un dato que cabe señalar es que al preguntar para conocer la manera de nombrar en hñãño algunas palabras, en ocasiones se encontraron dos formas diferentes, y ambas tenían la misma connotación.

Las mujeres se apropiaron del diálogo, entre ellas fluyó la palabra y con ello las propuestas, de ahí la importancia de realizar estos encuentros y delimitar qué quieren hacer con los análisis recabados.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abramo, M. (2007). Las patas limpias. Mitos otomíes del sur de Querétaro. México: INAH.
- Alcalá, J. (1990). "El concepto de corrección y prestigio lingüísticos". México: Trillas.
- Álvarez, J. y Jurgenson, G. (2014). Como hacer investigación Cualitativa. Fundamentos y metodología. Novena reimpresión. México: Paidós Educador.
- Ander-Egg, E. (2006). Metodologías de Acción Social. España: Universidad de Jaén.
- Aranda, G. (2009). Otra mirada a los componentes de la comunicación 1. Instituto Superior de Ciencias de la Educación. México. PP. 69-94.
- Bartolomé, M. (1997). Gente de costumbre, gente de razón. México: INI.
- Belmar, F. (1909). Importancia del Estudio de las Lenguas Indígenas de México. México: CONACULTA, INAH, INALI.
- Bigot, M. (2010). Apuntes de lingüística antropológica. Argentina: Universidad Nacional del Rosario.
- Bonfil, G. (1989). México Profundo. Una civilización negada. Segunda edición. México: Grijalbo.
- Bouquiaux L. & Jacqueline M.C. T. (1992). "Oral tradition-text collection" En Studying and describing unwritten languages. USA: SIL International.*
- Cerrillo, P. (2007). Revista de literaturas populares. Amor y miedo en las nanas de la tradición hispánica. Universidad de Castilla-La Mancha. Años VII. Número 2. Julio a Diciembre 2007.
- Colín, A. (2003). La crianza del niño en la cosmovisión nahua. En: Voces Universitarias, de la Universidad Autónoma de Querétaro, Qro., Nueva Generación, Año 1, Núm. 2, Primavera 2003, PP.19-33. (Revista arbitrada).
- Consejo Nacional de Población. En: Consultado:[http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices\\_margina/2010/anexob/cuadrosanexob/22queretaro.xlsx](http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices_margina/2010/anexob/cuadrosanexob/22queretaro.xlsx) en Julio 2015.
- Consejo Nacional de Población. En: [http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices\\_margina/2010/anexob/cuadrosanexob/22queretaro.xlsx](http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices_margina/2010/anexob/cuadrosanexob/22queretaro.xlsx) [Acceso el noviembre de 2014].
- <http://lema.rae.es/drae/srv/search?key=%C3%A1grafo>.

Consejo Nacional de Población. En:  
Consultado:[http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices\\_margina/2010/anexob/cuadrosanexob/22queretaro.xlsx](http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/indices_margina/2010/anexob/cuadrosanexob/22queretaro.xlsx) en Julio 2015.

De León, L. (1998). Raíces verbales tempranas en maya: tzotzil: factores del input vs. restricciones cognoscitivas. Departamento de estudios en lenguas indígenas. PP. 147- 174.

De León, L. (2005). La llegada del alma: Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán. México: CIESAS-INAH-CONACULTA.

Escobar, J. y Bonilla, F. (2009). "Grupos Focales: una guía conceptual metodológica". Cuadernos Hispanoamericanos de Psicología, Vol. 9 N°. 1. 51-67. Tomado el 11 de abril de 2016, en [http://www.uelbosque.edu.co/sites/default/files/publicaciones/revistas/cuadernos\\_hispanoamericanos\\_psicologia/volumen9\\_numero1/articulo\\_5.pdf](http://www.uelbosque.edu.co/sites/default/files/publicaciones/revistas/cuadernos_hispanoamericanos_psicologia/volumen9_numero1/articulo_5.pdf)

Evertson, C. y Green, J. (1989). La observación como indagación y método. En M. Wittrock (comp.), La investigación de la enseñanza II. Métodos cualitativos y de observación. España: Paidós.

Gallinier, J. (2009). El espejo otomí. De la etnografía a la antropología psicoanalítica. México: Ed. INAH/CDI/CEMCA.

Gámez, A y López, A. (2015) Cosmovisión Mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías. México: Colegio de México, Fondo de Cultura Económica y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Garzón, O. (2004). Rezar, soplar cantar. Etnografía de una lengua ritual. Ecuador: Abya- Yala.

González, J. (2016). Médica cirujana, partera. Partera tradicional certificada a nivel federal. Especialista en educación perinatal. Doula. Entrevista 24 de octubre 2016.

Grubits, S. y Rodríguez, K. (2007). Estimulación y prácticas de crianza en infantes de Terrena del Brasil. Ra Ximhai, enero-abril, año/vol. 3, número 001. ISSN (Versión impresa): 1665-0441. México. PP.49-81.

Hammersley, M. *et al.* (2001) Etnografía Métodos de investigación. Segunda edición. España: Paidós básica.

Hekking, E. (2002). Estudios de Cultura Otopame. Instituto de Investigaciones Antropológicas. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Hekking, E. y Andrés, S. (1999). Diccionario español-otomí de Santiago Mexquititlán. México: UAQ.

- Hekking, E. *et al.* (2010). *He´mi mpomuhñã ar Hñãñho ar Hñãmfo Ddãmaxei*. Diccionario bilingüe otomí- español del Estado de Querétaro. Volumen I, II, III. México: INALI.
- Helkking, E. *et al.* (2012). Mirar, escuchar y hablar. En: Vázquez, A. y *et al.* (2012). *Tácticas y estrategias para mirar en sociedades complejas*. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Hekking, E. *et al.* (2014). *Nsadi: Dí Ñãhu Ar Hñãñho*. Curso Trilingüe: Otomí-Español- Inglés. México: Editorial Universitaria.
- INALI (2008), “Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas “Diario Oficial. México. 14 enero 2008.
- INALI (2014). “Norma de la escritura de la lengua hñãñhú (otomí)”. México: INALI.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2010). En: [http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion\\_indigena/leng\\_indi/PHLI.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion_indigena/leng_indi/PHLI.pdf).
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2010). En: [http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion\\_indigena/leng\\_indi/PHLI.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/poblacion_indigena/leng_indi/PHLI.pdf)
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2010). En: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/biinegi/?ind=1005000039>
- Izzedin, R. Pachajoa A. (2009). Pautas, prácticas y creencias acerca de la crianza ayer y hoy. *Liberabit*, octubre, ISSN: 1729 – 4827. Perú. PP. 109-115.
- Jové, R. (2006). *Dormir sin lágrimas. Dejarte llorar no es la solución*. España: La esfera de los libros.
- Lenkersdorf, C. (2005). *Filosofar en clave tojolabal*. Segunda Edición. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Ley de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Querétaro. Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Querétaro “La Sombra de Arteaga”. México. 24 de Julio de 2009 (P. O. No. 53).
- Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. Diario Oficial de la Federación. México. 13 de marzo 2003.
- Liedloff, J. (2011). *El concepto del continuum En busca del bienestar perdido*. Sexta edición. España: Ediciones OB STARE.

- Linares, E. (1991). Pautas y prácticas de crianza en México. Recopilación de fuentes secundarias. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, Vol. XXI, Número 3. México. PP. 113-137.
- López, A. (1994) *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre la mitología de la tradición mesoamericana*. Ediciones Era. México.
- López, A. (2016) *La Cosmovisión de la Tradición Mesoamericana*. *Revista Arqueología Mexicana*. Edición especial 68. México.
- López, R. (2014). *Región Sur Santiago Mexquititlán*. EN: Vázquez, A. *et al.* (2014). *Los pueblos indígenas del estado de Querétaro. Compendio monográfico*. México: Universidad Autónoma de Querétaro, Facultad de filosofía, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Maendly, A. (2013). *Los paseos de la bruja en Santiago Mexquititlán, Querétaro. Entre la creación y recreación de una representación. (Tesis inédita de maestría)*. Universidad Autónoma de México, México.
- Méndez, A. (2008) "Paradigmas en la enseñanza de las lenguas". México. Colección Selva Negra UNICACH.
- Ortega, R. y Maldonado, J. (2007) *Habilidades comunicativas: gestos en niños con retraso de lenguaje*. México. PP 1-8.
- Palancar, E. (2009) *Gramática y textos del hñäñhö otomí de San Ildefonso Tultepec, Querétaro. I y II textos*. México: Colección bicentenario. Lenguas de nuestra tierra.
- Paolichi, G. *et al.* (2009) *Los modelos infantiles de apego y su importancia en la constitución de lazos parentales*. I Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVI Jornadas de Investigación Quinto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Argentina. PP. (461-462)
- Prieto, D. y Utrilla, B. (2006). *Ya hnini ya jä'itho Maxei*. Los pueblos indios de Querétaro. Primera edición. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indígenas.
- Questa, A. y Utrilla B (2006). *Otomíes del norte del Estado de México y sur de Querétaro*. ISBN 970-753-078-2.
- Santamarina, C. y Marinas, J. (1999). *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. En: Delgado, J. y cols. *Historias de vida oral*. España. PP. 257-285.

- Sapir, E. (1966). El Lenguaje. Introducción al estudio del habla. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schmelkes, C. y Elizondo N. (2010). Manual para la presentación de anteproyectos e informes de investigación (tesis). Tercera edición. México: OXFORD.
- Solís, P. y Díaz M. (2007). Relaciones entre creencias y prácticas de crianza de padres con niños pequeños. Anales de psicología. 2007, vol. 23, nº 2 (diciembre). ISSN edición impresa: 0212-9728. ISSN. España. PP. 177-184.
- Soustelle, J. (1993). La familia otomí-pame del México central. Segunda Edición. México: Fondo de Cultura Económica.
- Toledo, V. y Barrera-Bassols, N. (2008). Memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona: Icaria. PP. 230.
- Valverde, A. (2009). "Santiago Mexquititlán: un pueblo de indios, siglos XVI-XVIII", en Dimensión Antropológica, ISBN: 978-607-7698-79-1. Vol. 45, enero-abril, 2009, PP. 7-44.
- Van De Fliert, L. (1988) El Otomí en busca de la vida. *Ar ñãñho hongar nzaki*. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Vázquez, A. (2009). Cruz a cuestras. Identidad y territorio entre los otomíes del semidesierto queretano. México: INAH.
- Vázquez, A. *et al.* (2012). Tácticas y estrategias para mirar en sociedades complejas. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Vázquez, A. (2012). Mirar para qué. EN: Vázquez, ALEJANDRO, *et al.* (2012). Tácticas y estrategias para mirar en sociedades complejas. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Vázquez, A. y Prieto, D. (2013). Los pueblos indígenas del Estado de Querétaro. Compendio monográfico. Primera edición. México: CDI. Delegación Estatal de Querétaro-UAQ.
- Vázquez, I. (2001). Arrullos tradicionales de México. Estudios Agua Escondida. Grupo Tuhui. CD. México.
- Villoro, L. (1982). Creer, saber y conocer. México: Siglo XXI.
- Zapata, E. (2008) Estudios y propuestas para el medio rural. Prácticas y Estilos de Crianza Tsotsiles en San Juan Chamula. Vera, J. y *et al.* Tomo IV. México: Universidad Autónoma Indígena de México, Colegio de Postgraduados. Campus Montecillo, Colegio de Postgraduados. Campus Puebla. ISBN: 968-839-424-6. PP. 333- 363.

## ANEXOS

### Etnografía del habla

Las glosas de las canciones que se presentan a continuación corresponden de la numeración 1-7 a audios y de 8-16 a videos. Los videos que se glosaron corresponden al trabajo realizado para el apartado de Etnografía de habla.

Las glosas se realizaron mediante la traducción libre de cada canción. La propuesta de escritura y abreviación se toma del lingüista Ewald Hekking Sloof.

#### Glosas<sup>160</sup> de “*Ya thuhu ya lele*” (Canciones para bebés)

1. Öhö mi tsi ts'ún t'uga, mente ga hokuga hme, da zi ir 'ñohu, ga tsihe 'ne

Öhö	mi	tsi	ts'ún t'uga	mente
Dormir	Ps 1 Sg	Aprec	Hijo- Enf 1 Sg	Prest mientras

Ga	hoku <u>ga</u>	hme	da	zi
Ft 1 Sg	Hacer-Enf 1Sg	Tortilla	Ft 3 Sg	Comer (forma impersonal)

Ir	'ño <u>hu</u>	ga	tsi- <u>he</u>	'ne
Ps 2Sg	hermano	Ft 1PL	Comer- PI Exc	así mismo

Duérmete mi hijito (a) mientras yo hago tortilla para que coman hermanitos(as).

2. Ähä mi bötsiga, mente ga sut'uga ya mohi mente ga hokugar hme, ne ga tsihu.

Ähä	mi	bötsi-ga	mente	ga
Dormir	Ps1Sg	Niño (a)- Enf 1Sg	Prest mientras.	Enf 1Sg

<sup>160</sup> En las glosas de las canciones 1, 2, 3 y 5 se realizó la revisión de la escritura por Andrés Severiano de Jesús, hablante y profesor de Santiago Mexquititlán. En algunos audios de las canciones se contó con el apoyo del compañero Juan Vázquez Miranda hablante de San Ildefonso Tultepec, Amealco.

sut <u>u</u> ga	ya	mohi	mente	ga
Lavar- Enf 1sg	Dt Pl	Trastes	Prest mientras	Enf 1Sg

hok <u>u</u> gar	hme	ne	ga	tsi-h <u>u</u>
Hacer- Enf 1 Sg- Dt	Tortilla	Y	Ft 3 Pl	Comer-Pl Inc

Duerme mi hijo(a) mientras yo lavo los platos mientras hago la tortilla y después comemos todos(as).

3. Ähä mi tsi ts'untuga mente ga peka te peka así...

Ähä	mi	tsi	ts' <u>u</u> nt <u>u</u> -ga	mente
Dormir	Ps 1Sg	Apreciativo	Hijo- 1Sg Enf	Prest mientras

ga	peka	te	peka	Así...
Ft 1 Sg		Prest te		Prest así

Duerme mi hijo mientras yo te hago, te hago así...

4. Olo olo bätsiii, olo oxki nzoniiii, oxki nzoniii.

Olo	olo	bötsi	Olo	oxki
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Niño (a)	Dormir con cariño	Ng 2Sg

nzoni	oxki	nzoni
Llorar	Ng 2Sg	Llorar

Duerme, duerme niño, duerme no llores, no llores

5. Ya ähä, menta ga kat'ugar hme oxki nzonii menta ga jwakar juni ne ja juxi'í.

Interpretación por parte de la mujer: Ya acuéstate, no mi molesta, te voy hacer las tortillas, cuando acabara de hacer las tortillas, yo voy a levantar.

Ya	ähä	menta	ga	Kat'ugar
Dt tiempo	Dormir	Prest mientras	Fut 1Sg	

hme	oxki	nzoni	menta	ga
Tortilla	Ng 2Sg	Llorar	Prest mientras	Fut 1 Sg

jwakar	juni	ne	ja	Jux'i
Acabar	Masa	Y	Lc	Levantar

Interpretación libre: Ya duerme mientras hago la tortilla, no llores, mientras termino y te levantaré.

6. Ya öhö, oxki nzoni, öhö porke ya eby ar tukuro da zi'i.

Ya	öhö	oxki	nzoni	öhö
Dt. tiempo	Domir	Ng. 2Sg	Llorar	Domir

porke	ya	eby	ar	tukuro
Prest porque	Dt tiempo	Venir	Dt.	Tejolote

da	zi'i
Ft 3Sg	Comer- 3Sg

Ya duérmete, no llores, duerme porque viene el tejolote y te comerá.

8. Olo olo olo olo, porke ma ga xuki mohi, olo olo olo olo shhhhh shhhhhh olo olo olo olo shhhhh ko'mi ko'mi pe'i olo, ko'mi komi pe'i öhö shhhhhh shhhhhh olo olo olo öhö öhö öhö pa ga ñunwi ya oni shhhhhh shhhhhh shhhhhh shhhhhh.

Olo	olo	olo	Olo	porke
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Prest porque

ma ga	xuki	mohi	Olo	olo
-------	------	------	-----	-----

Ft. Inmediato 1 Sg	Lavar	Traste	Dormir con cariño	Dormir con cariño
-----------------------	-------	--------	----------------------	----------------------

olo	olo	shhhhhh	shhhhh	Olo
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Deix	Deix	Dormir con cariño

olo	olo	olo	shhhhh	ko'mi
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Deix	Tapar

Ko'mi	pe'i	olo	ko'mi	Ko'mi
Tapar	Pegar- 3 Sg	Dormir con cariño	Tapar	Tapar

pe'i	öhö	shhhhh	shhhhh	olo
Pegar- 3 Sg	Dormir	Deix	Deix	Dormir con cariño

olo	olo	öhö	Öhö	öhö
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir	Dormir	Dormir

pa	ga	ñunwi	Ya	oni
Prest para	Ft 1Sg	Comer.	Dt Pl	Pollo

shhhhh	shhhhh	shhhhh	shhhhhh
Deix	Deix	Deix	Deix

Duerme, duerme, duerme, duerme, porque voy a lavar los platos, duerme, duerme, duerme, duerme, shhhhh shhhhh duerme duerme duerme duerme

shhhhh shhhhh te tapo te tapo pégate a mí duerme te tapo te tapo pégate a mí duerme shhhhh shhhhh shhhhh shhhh shhhh duerme duerme duerme duerme duerme duerme para dar de comer a los pollos shhhhhh shhhhh shhhh shhhhh.

9. Olo olo olo pa ga paxka olo olo olo shhhh shhhh shhhh olo olo olo öhö öhö öhö tsi bebé öhö öhö ar tsi tete öhö öhö öhö öhö tsi bebé olo olo olo ar tete olo olo olo ar tete.

Olo	olo	olo	pa	ga
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Prest. para	Ft 1 Sg

paxka	olo	olo	olo	shhhh
Lavar	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Deix

shhhh	shhhh	olo	olo	olo
Deix	Deix	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño

öhö	öhö	öhö	tsi	bebé
Dormir	Dormir	Dormir	comer	Prest bebé

öhö	öhö	ar	tsi	tete
Dormir	Dormir	Dt	Aprec	Bebé

öhö	öhö	öhö	öhö	tsi
Dormir	Dormir	Dormir	Dormir	Aprec

bebé	olo	olo	olo	ar
Prest bebé	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt

tete	olo	olo	olo	ar
Bebé	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt

tete
Bebé

Duerme duerme duerme duerme voy a barrer duerme duerme duerme  
shhhh shhhh shhhh shhhh duerme duerme duerme duerme duerme duerme  
bebecito duerme duerme duerme bebecito teté duerme duerme duerme duerme  
duerme bebecito duerme duerme duerme teté duerme duerme duerme teté.

**10.** Olo olo ar tsi lelega, ya oxki nzoni, olo, olo, porke da ep'ú ar pite da pi'í,  
olo olo ya oxki nzoni, mi tsi lelega.

Olo	olo	ar	tsi	<u>lele-ga</u>
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt	Aprec	Bebé- Enf 1 Sg

ya	oxki	nzoni	olo	olo
Dt tiempo	Ng 2 Sg	Llorar	Dormir con cariño	Dormir con cariño

porke	da	ep'ú	ar	pite
Prest porque	Ft 3Sg	Espantar	Dt	Espanto

da	pi'í	olo	olo	ya
Ft 3Sg	Comer- 3 Sg	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt tiempo

oxki	nzoni	mi	tsi	<u>lele-ga</u>
Ng 2 Sg	Llorar	Ps 1 Sg	Aprec	Prest bebé-

				Enf 1 Sg
--	--	--	--	----------

**11** Olo olo ar tsi lele, olo ya oxki nzoni, porke da ep'ú ar pite da pí'i, olo olo ya oxki nzoni, mi tsi lelega olo, olo.

olo	olo	ar	tsi	<u>lele</u>
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt	Aprec	Prest bebé

olo	ya	oxki	nzoni	porke
Dormir con cariño	Dt tiempo	Ng 2 Sg	Llorar	Prest porque

da	ep'ú	ar	pite	da
Ft 3Sg	Espantar	Dt	Espanto	Ft 3Sg

pí'i	olo	olo	ya	oxki
Comer- 3 Sg	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt tiempo	Ng 2 Sg

nzoni	mi	tsi	<u>Lele- ga</u>	olo
Llorar	Ps 1 Sg	Aprec	Prest bebé- Enf 1 Sg	Dormir con cariño

**12** Olo olo ar tsi lelega, ya oxki nzoni, porke da ep'ú ar pite da pí'i, olo olo ar tsi lelega ya oxki nzoni, porke da ep'ú ar pite da pí'i.

olo	olo	ar	tsi	<u>lele-ga</u>
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt	Aprec	Prest Bebé- Enf 1 Sg

ya	oxki	nzoni	porke	da
----	------	-------	-------	----

Lc tiempo	Ng 2 Sg	Llorar	Prest porque	Ft 3Sg
-----------	---------	--------	--------------	--------

ep'ú	ar	pite	da	pi'í
Espantar	Dt	Espanto	Ft 3Sg	Comer- 3 Sg

olo	olo	ar	tsi	<u>le</u> -ga
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt	Aprec	Prest bebé- Enf 1 Sg

ya	oxki	nzoni	porke	da
Dt tiempo	Ng 2 Sg	Llorar	Prest porque	Ft 3Sg

ep'ú	ar	pite	da	pi'í
Espantar	Dt	Espanto	Ft 3Sg	Comer- 3 Sg

**13.** Öhö öhö bebé, ya oxki nzoni porke nuga nzoni da ep'ú ar mixi ep'ú ar txuku, da za'í tienes ke gi xudi gi nangi y será otro día, öhö öhö ar tsi bötsi oxki nzoni, öhö, öhö oxki nzoni.

Öhö	öhö	bebé	ya	oxki
Dormir	Domir	Prest bebé	Dt tiempo	Ng 2 Sg

nzoni	porke	nuga	nzoni	da
Llorar	Prest porque	Lc- Enf 1 Sg	Llorar	Ft 2 Sg

ep'ú	ar	mixi	ep'ú	ar
Viene	Dt	Gato	viene	Dt

txuku	da	Za'í	Tienes	ke
Perro	Ft 2 Sg	Comer- 3 Sg	Prest tienes	Prest que

xudi	gi	nangi	Y	Será
mañana	Prs 2 Sg	Levantar	Prest y	Prest será

otro	día	öhö	öhö	ar
Prest otro	Prest día	Dormir	Dormir	Dt

tsi	bötsi	oxki	nzoni	öhö
Aprec	Niño (a)	Ng 2 Sg	Llorar	Dormir

öhö	oxki	nzoni
Dormir	Ng 2 Sg	Llorar

Duerme duerme bebé, ya no llores porque yo lloro y vendrá el gato y el perro, tienes que levantarte mañana y será otro día, duerme duerme hijito (a) no llores, duerme, duerme no llores.

**14.** Honse öhö öhö Hose, oxki nzoni porque ya ebu ar mixi da za'í, oxki nzoni esteee xudi bí nzoni, esteee xudi bi zoni, da e'bu ar mixi da za'í, ya oxki nzoni öhö öhö yyyy gí xudi gi nangi xudi gi nangi, será otro día.

Honse	öhö	öhö	Hoxe	oxki
José	V.dormir	V. dormir	José	Neg. 2Sg

nzoni	Porke	ya	e <u>bu</u>	ar
Llorar	Prest porque	Dt. tiempo	Venir	Dt.

mixi	da	za'í	oxki	nzoni
Gato	Ft.3Sg	Comer- 3 Sg	Ng. 2Sg	Llorar

este	xudi	bí	nzoni	este
Prest este	Mañana	Prs. 3Sg	Llorar	Prest este

xudi	bí	nzoni	da	ebu
mañana	Prs. 3Sg	Llorar	Ft. 3Sg	Venir

ar	mixi	da	za'í	ya
Dt	Gato	Ft. 3Sg	Comer	Dt. tiempo

oxki	nzoni	öhö	y	gí
Ng. 2Sg	Llorar	Dormir	Prest y	Prs. 2Sg

xudi	gí	nangí	Será otro día
Mañana	Prs. 2 Sg	Levantar	Será otro día

José, duerme duerme José, no llores porke ya vienen el gato y te comerá, ¡no llores! esteee mañana ¡no llores! esteee mañana no llores! viene el gato y te comerá, ya ¡no llores! duerme duerme yyy mañana será otro día, mañana será otro día.

**15** Olo olo ar tsi lele, ya oxki nzoni, mina da ep'ú ar pite da pí'i, olo olo ya oxki nzoni, öhö olo ar tsi lele.

Olo	ar	tsi	<u>lele</u>	ya
Dormir con cariño	Dt	Aprec	Prest bebé	Dt. tiempo

oxki	nzoni	mina	da	ep'ú
Ng 2Sg	Llorar		Ft.3Sg	Espantar

ar	pite	da	pí'i	olo
Dt	Espanto	Ft.3Sg	Comer- 3 Sg	Dormir con cariño

ya	oxki	nzoni	öhö	olo
----	------	-------	-----	-----

Dt.tiempo	Ng. 2sg	Llorar	Dormir	Dormir con cariño
-----------	---------	--------	--------	----------------------

ar	tsi	<u>lele</u>
Dt	Aprec	Prest bebé

Duerme duerme bebecito, ya no llores viene el espanto y te espantará, duerme duerme, ya no llores, duerme duerme bebecito.

**16.** Olo olo olo ar tsi lele, ya oxki nzoni, olo, olo nzudi, ya oxki nzoni, ep'ú ar mina da ep'ú ar pite, da pi'í, olo olo ar tsi lele olo olo olo olo.

Olo	olo	olo	ar	tsi
Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dormir con cariño	Dt.	Aprec

<u>lele</u>	ya	oxki	nzoni	olo
bebé	Dt. tiempo	Ng. 2 Sg	Llorar	Dormir con cariño

olo	nzudi	ya	oxki	nzoni
Dormir con cariño	cama	Dt. tiempo	Ng. 2Sg	Llorar

ep'ú	ar	mina	da	ep'ú
Venir	Dt		Ft. 3Sg	Espantar

ar	pite	da	pi'í	olo
Dt.	Espanto	Ft. 3Sg	Espantar- 3 Sg	Dormir con cariño

Olo	ar	tsi	<u>lele</u>	olo
-----	----	-----	-------------	-----

Dormir con cariño	Dt.	Aprec	bebé	Dormir con cariño
----------------------	-----	-------	------	----------------------

Duerme, duerme, duerme bebecito, ya no llores, duerme duerme en cama,  
ya no llores, viene el espanto y te espantará, duerme duerme bebecito duerme  
duerme duerme duerme.

**Proyecto de intervención:**

**“Recuperación de canciones de arrullo en hñãño de Santiago Mexquititlán”**

**Primaria Bilingüe “Melchor Ocampo” Santiago Mexquititlán, Barrio 3**

**Primera fase**

Objetivo del proyecto: Recuperar de forma oral y escrita, canciones de arrullo en hñãño de Santiago Mexquititlán

Campo formativo: Lengua indígena

<b>Fecha</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Actividad</b>	<b>Material/es</b>
20 abril	Generar un espacio en la escuela donde los(as) alumnos(as) hagan uso de la lengua-cultura hñãño.  Recuperar de forma escrita con la familia (mamá, papá, abuela, abuelo...) cantos de arrullo cantados en casa.	<i>Presentación</i> Cada uno de los(as) alumnos(as) presentará al grupo la canción que recuperó en casa de manera escrita, se compartirá cantando o leyendo frente al grupo.	Papel bond Cartulina Plumones  *Elaboración de la tarea, previamente solicitada
27 abril	Generar un espacio en la escuela donde los(as) alumnos(as) hagan uso de la lengua-cultura hñãño.  Recuperar de forma escrita con la familia (mamá, papá, abuela, abuelo...) cantos de arrullo cantados en	<i>Presentación</i> Cada uno de los(as) alumnos(as) presentará al grupo la canción que recuperó en casa de manera escrita, se compartirá cantando o leyendo frente al grupo.	Papel bond Cartulina Plumones  *Elaboración de la tarea, previamente solicitada

	casa.		
11 mayo	Que los(as) alumnos(as) problematicen el uso de la escritura hñãño de Santiago Mexquititlán.  Corregir y transcribir de forma escrita la canción presentada en el grupo	<i>Corrección</i> Con el apoyo del maestro Ceferino (hablante de la lengua) se realizarán las correcciones a las canciones. <i>Transcripción ¿cuál es la palabra?</i> A cada uno se les dará la palabra que tendrán que transcribir en un papel, que ellos(as) pegarán en su cartulina, a fin de colocarla, donde ellos(As) creen que sea necesario, se presentarán ante el grupo, a fin de poder apoyar en la corrección, al final transcribirán la canción corregida en papel bond.	- Correcciones en papel para las canciones - 30 pliegos de Papel bond - Plumones para papel
18 mayo	Revisar de manera personal el cancionero elaborado en el salón con las canciones que cada uno recuperó.	<i>Cancionero</i> Se presentará ante el grupo el cancionero elaborado en el grupo. <i>Arriba del cielo</i> Escucharán y seguirán con el escrito una canción del disco “Arriba del cielo” de Susana Harp, con la finalidad de invitar a tener	-30 Cancioneros -Cd “Arriba del cielo” -Grabadora -Material para grabar en audio en casa

		en audio el cancionero, a fin de poder compartirlo en casa.	
25 mayo	Uso del lenguaje oral en un contexto cotidiano	<p><i>Canciones</i></p> <p>Se presentarán los audios de las canciones que se grabaron en casa y se contextualizará:</p> <p>¿Quién la cantó?</p> <p>¿Cuándo se canta la canción?</p> <p>¿Hasta qué edad (aprox.) se le canta a él o la bebé?</p> <p>¿En qué posición se encuentra mamá y el bebé, al cantar?</p> <p>¿Se canta en su cuna (ar nzudi) o cargado(a)?</p>	<p>- Audio de canciones</p> <p>- Grabadora</p>
1 junio	Entrega a cada uno de los(as) alumnos(as) un CD con el audio de las canciones que grabaron	Se realizará el cierre el proyecto mediante la entrega del CD con las canciones recuperadas y se cantarán con ayuda del cancionero realizado, a fin de fortalecer el uso del lenguaje oral y escrito.	<p>- Cancionero</p> <p>- CD de canciones</p> <p>- Grabadora</p>
	Realización del cierre del proyecto		

**Proyecto de intervención:**

**“Recuperación de canciones de arrullo en hñãño de Santiago Mexquititlán”**

**Primaria Bilingüe “Melchor Ocampo” Santiago Mexquititlán, Barrio 3**

**Segunda fase**

Objetivo del proyecto: Recuperar de forma oral, canciones de arrullo en hñãño de Santiago Mexquititlán

Campo formativo: Lengua indígena

<b>Fecha</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Actividad</b>	<b>Material/es</b>
21 septiembre	<p>Generar un espacio en la escuela donde los(as) alumnos(as) hagan uso de la lengua-cultura hñãño.</p> <p>Delimitar el proyecto que se realizará durante las siguientes sesiones.</p>	<p><i>Bienvenida</i></p> <p>Nos presentaremos y daremos el inicio de trabajo con el grupo.</p> <p><i>Presentación</i></p> <p>Escuharemos “ar thuhu ar <u>lele</u> hñãño” y veremos la letra en el pizarrón. Para con ello problematizar acerca de qué queremos y cómo lo haremos.</p> <p>¿Qué trabajaremos?</p> <p>Delimitaremos qué trabajaremos y cómo, en las siguientes sesiones.</p> <p>Tarea:</p> <p>Invitar a las personas que nos apoyaron en la letra de las canciones que asistan el día 5 de octubre a la hora de la clase para compartir su canción.</p>	<p>Bocinas</p> <p>Computadora</p> <p>Pizarrón</p> <p>Plumones</p>
5	Generar un espacio	<i>Presentación</i>	Pizarrón

<p>Octubre</p>	<p>en la escuela donde los(as) alumnos(as) hagan uso de la lengua-cultura hñãño.</p> <p>Recuperar de forma oral con la familia (mamá, papá, abuela, abuelo...) cantos de arrullo cantados en casa.</p>	<p>Se les pedirá a cada una las personas que asistan, nos puedan compartir la canción que se escribió anteriormente, trataremos de cantar la canción con ellas (os).</p> <p>En caso de no asistir o de faltar alguna persona, se les pedirá a los(as) alumnos(as) que graben la canción ellos(as) mismos (as), con la intención de presentarlo en la siguiente sesión.</p> <p>Se les dará un equipo de grabación el cual es un préstamo que se hace con la concientización de poderlo cuidar y ser otra persona más quien lo puede ocupar, al término de la grabación se regresará.</p> <p>Se registrará en el calendario de préstamo.</p>	<p>Plumones</p> <p>Equipo para grabar</p> <p>Calendario de préstamo</p>
<p>19 Octubre</p>	<p>Que los(as) alumnos(as) problematicen el uso de la lengua oral y escrita del hñãño de</p>	<p><i>Presentación</i></p> <p>Con el apoyo de las grabaciones y de las canciones que se cantaron en el grupo, se</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Textos escritos</li> <li>- Canciones en papel bond</li> <li>- Computadora</li> <li>- Equipo de</li> </ul>

	Santiago Mexquititlán.	compartirá el canto y se trabajará sobre el texto escrito.	grabación
--	------------------------	--	-----------

### Guía de entrevistas a mamás de Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro

Objetivos de la entrevista:

Conocer las prácticas y las creencias que se tienen y se transmiten desde la gestación, parto, postparto y posterior a él, por medio de las mamás o los papás de Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro.

Conocer el uso de expresiones lingüísticas del hñãño durante el embarazo, el parto, y el crecimiento de los niños y las niñas por parte de las mamás y los papás en Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro.

<b>Fecha y lugar de la entrevista</b>	
Nombre de la mamá	
Edad	
Lugar de origen	
Número de hijos(as)	
Número de nietos (as)	
Actividades que realiza	

Áreas a abordar	Preguntas	Contestó
Cuidados durante el embarazo	1. Usualmente ¿cómo se sabe en Santiago, si una mujer está embarazada?	
	2. ¿Existen días mejores para lograr un embarazo?	
	3. ¿Qué efectos tiene la luna durante el embarazo?	
	4. ¿Sabes si existen consejos o recomendaciones en Santiago para	

	tener una niña o un niño?	
	5. ¿Qué se acostumbra hacer para cuidarte o protegerte durante el cuidado del embarazo (ponerte seguros...)?	
	6. ¿Qué puede pasar si no se cumplen los antojos en el embarazo?	
	7. ¿Qué alimentos no debes comer durante el embarazo? (tés)	
	8. ¿Cómo se acostumbra vestir una mujer embarazada?	
	9. ¿Se aconseja algún color en especial?	
	10. ¿Qué creencia se tiene sobre la causa de embarazos de cuates (gemelos)?	
	11. Si un(a) bebé nació con algún problema, ¿Cuál se cree pudo haber sido la causa? (sustos, impresiones, corajes, enojos que hace la mamá)	
	12. Cuando pasa esto, ¿De qué manera son vistos la mamá y el papá en la comunidad?	
	13. Durante el embarazo ¿Existe una forma de saber si será niño o niña el o la bebé?	
	14. ¿Qué consejos dan los familiares durante el embarazo?	
Durante el parto	1. ¿Tuviste parto natural? ____ ¿Cesárea? ____ ¿Por qué?	
	2. ¿Fue con partera o en el hospital? ¿Por qué lo decidiste así?	
	3. ¿Qué importancia tiene el trabajo de las parteras?	
	4. ¿Existe una relación con la luna durante los partos?	
	5. ¿Qué hiciste con el cordón umbilical de tu(s) bebé(s)?	
	6. ¿Qué se acostumbra hacer para controlar los dolores durante el parto?	
	7. ¿Hay cantos o había cantos para acompañar el parto? ¿En qué lengua son?	
	8. ¿Hay cantos o había cantos para acelerar el parto? ¿En qué lengua son?	
	9. ¿Tuviste sueños durante el embarazo sobre tu bebé? ¿en qué	

	lengua soñaste?	
	10. ¿Qué se acostumbra hacer con la placenta después de nacer los y las bebés?	
	11. ¿Qué hiciste con la placenta después de nacer el tu bebé?	
	12. ¿Durante el proceso de parto o cesárea hablaste en hñãño?	
	13. En el parto, ¿Hay rituales que se hacen? ¿En qué momento se le pide ayuda al rezandero?	
	14. ¿Hay diferencia en los rituales en torno a si es niña o si es niño?	
	15. ¿Durante los rituales se habla en hñãño?	
Durante la cuarentena	1. Referente a la costumbre, ¿Quién regularmente ayuda a las mujeres después del parto?	
	2. ¿Qué consejos se dan después del parto? ¿Quiénes los dan?	
	3. ¿Se tapan la cabeza después del parto o cesárea las mujeres? ¿Por qué?	
	4. ¿Qué se hace con la primera leche materna que es transparente?	
	5. ¿Qué importancia tiene la leche materna en el o la bebé?	
	6. ¿Qué se acostumbra hacer si una mamá no produce leche o no le ha bajado la leche?	
	7. ¿Qué se acostumbra hacer si se cae la leche al piso en la casa? ¿Se poder desperdiciar?	
	8. ¿Qué pasa si una mujer decide no amamantar a su bebé? ¿De qué manera es vista en la comunidad?	
Cuidados de los y las bebés durante el crecimiento	1. ¿Hasta qué momento se recomienda dar leche materna?	
	2. ¿Amamantaste a tu bebé?	
	3. ¿Hasta qué edad?	
	4. ¿Qué se hace para que dejen la leche materna los y las bebés?	
	5. ¿Qué malestares más frecuentes presentan los y las bebés?	
	6. ¿De qué manera son curados(as)?	

7. ¿A qué se refieren cuando se dice que un(a) bebé son de sangre tiernita o livianita?	
8. ¿Por qué se dice que los(as) bebés recién nacidos son angelitos? ¿hasta qué edad se les dice así?	
9. ¿Qué es ar anxe?	
10. ¿por qué es importante en la vida de una persona? ¿En qué ayuda?	
11. ¿Se tiene que cuidar ar anxe?	
12. ¿Qué pasa cuando no se cuida (no se traé ar anxe del (la) bebé)?	
13. ¿Ar anxe se enferma? o ¿Quién?	
14. ¿Cómo se cura si se tiene éste malestar?	
15. ¿Qué pasa con ar arxe de una persona al morir?	
16. ¿Qué pasa con ar anxe cuándo está presente ar z <u>o</u> ne?	
17. ¿Hay enfermedades diferentes entre los niños y las niñas? ¿Cuáles son?	
18. ¿Se puede dejar llorar a un(a) bebé por mucho tiempo?	
19. ¿De qué manera arrullas al o la bebé para que deje de llorar ? ¿Le cantas? ¿En hñãñho o en español?	
20. ¿Cómo se sabe si anda ar z <u>o</u> ne cerca de la casa?	
21. ¿Qué es lo que puede ocurrir si ar z <u>o</u> ne ataca a un bebé?	
22. ¿Qué cuidados se deben de tener con el o la bebé para cuidarlo (la) de ya z <u>o</u> ne?	
23. ¿Qué se hace para que concilie el sueño un bebé?	
24. ¿Qué cantos en hñãñho hay para dormir al o la bebé?	
25. ¿Quién enseña a cargar el o la bebé con el rebozo?	
26. ¿Qué tan frecuente es su uso?	
27. ¿Dónde duerme normalmente el o la bebé?	
28. ¿En qué posición se acostumbra a realizar el cambio de pañal del (la) bebé?	
29. ¿A qué edad se acostumbra bautizar a los (as) bebés?	

	30. ¿Qué pasa si un bebé no es bautizado? ejemplo las diversas religiones en Santiago	
	31. ¿Qué importancia tienen los padrinos de bautizo?	
Cuidados durante el primer año a los tres años	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. ¿Hasta qué edad se les dice ar <u>lele</u> a los bebés?</li> <li>2. ¿Después de ser ar <u>lele</u>, de qué manera se les dice en hñãñho? ¿Hasta qué edad se les dice así?</li> <li>3. ¿Qué comen a esta edad? (lalu, ¿cómo se hace?)</li> <li>4. ¿Qué no deben de comer?</li> <li>5. ¿Cómo saben si tiene cólicos?</li> <li>6. ¿Qué se hace cuándo tienen cólicos?</li> <li>7. ¿Cómo saben si un(a) bebé esta enlechado (a)?</li> <li>8. ¿Qué se hace cuándo se enlechan?</li> <li>9. ¿Cómo a qué edad se comienzan a sentar?</li> <li>10. ¿Cómo a qué edad empiezan a gatear?</li> <li>11. ¿Cómo a qué edad comienzan a caminar?</li> <li>12. ¿Cómo a qué edad dicen ar nãã (mamá)?</li> <li>13. A los (as) bebés ¿se les apresura para sentarse, gatear, o caminar?</li> <li>14. ¿Qué se hace si un bebé ha pasado estas edades que mencionan no se sienta, no gatea o no camina?</li> <li>15. ¿Qué se hace si un bebé pasando estas edades que mencionan no habla?</li> <li>16. ¿Cómo se sabe si un(a) bebé tiene un susto o una impresión?</li> <li>17. ¿Por qué les puede dar un susto o impresión a un (a) bebé?</li> <li>18. ¿Qué se hace cuando esto sucede?</li> </ol>	

### Contexto sociolingüístico de la mujer entrevistada

	Descripción	Cantidad de mujeres
<b>CH/HE</b>	Comprende y Habla hñãñho y español	
<b>CH/H+E</b>	Comprende y Habla poco hñãñho y más español	
<b>CHE</b>	Comprende, Habla y Escribe poco en hñãñho	

### Actitudes hacia la lengua hñãño y hacia el español

Actitudes	El hñãño	El español
Me gusta		
Me gusta poco		
Casi no me gusta		
No me gusta		

### Escolaridad y la lengua

Mujeres	Escolaridad	Uso de la lengua	Cómo la usan/ron

### Guía de entrevista con especialista de la salud Querétaro, Qro

#### Objetivo de la entrevista:

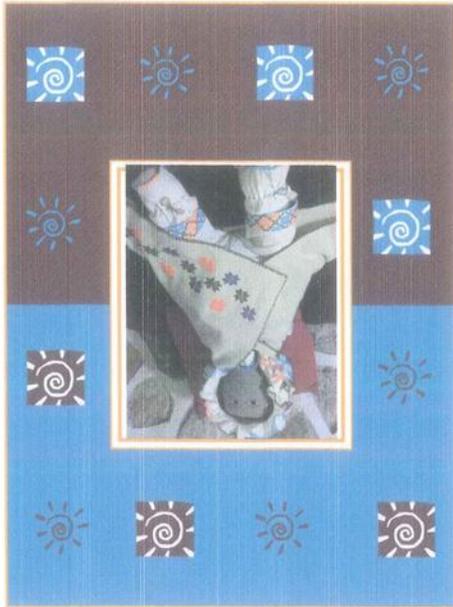
Conocer desde el punto de vista médico, si existe algún dato sobre los saberes que se transmiten desde la gestación, parto, postparto y posterior a él, por medio de las mamás o los papás de Santiago Mexquititlán, Amealco, Qro.

#### Guía de entrevista para la especialista

Fecha y lugar de la entrevista	
Nombre de la especialista	
Formación académica	
Edad	
Lugar de origen	
Número de hijos(as)	
Número de nietos (as)	
Actividades que realiza	

Áreas a abordar	Preguntas	Contestó
Cuidados durante el embarazo	15. ¿Conoces y prácticas masajes o movimientos para “acomodar” al o la bebé durante el embarazo?	
	16. ¿Tiene algún efecto la luna antes, durante y después del embarazo de una mujer?	
	17. ¿Existen alimentos que las mujeres no puedan comer?	
	18. Consideras que problemas afectivos (sustos, impresiones, corajes, enojos) puedan provocar problemas a los(as) bebés?	
	19. ¿Existen formas de saber si el RN será niño o niña sin uso de ultrasonidos?	
Durante el	1. Consideras importante el trabajo de las parteras(os) ¿Por qué?	
	2. ¿Qué se realiza con la placenta de las mujeres al nacer su bebé?	
	3. ¿Qué se realiza con el cordón umbilical del bebé después de nacer?	
	4. Considerando sus propiedades ¿Qué opinión tienes de ofrecer a la mujer para la bajada de la leche un atole de: Tequesquite, chocolate, maíz y chile pasilla?	
	5. ¿Hasta qué momento recomiendas ofrecer leche materna?	
	6. Recomendas los baños para dormir a los (as) bebés con hierbas?	
Durante el primer año	1. <i>Ar lalu</i> ¿puede favorecer a que hablen más rápido los y las bebés? ¿Por qué?	
	2. El uso de <i>ntax'í badi</i> ¿Consideras que favorece en algo su uso?	

## Invitación entregada a las mujeres para el Grupo focal



### DEVOLUCIÓN DE LA INFORMACIÓN

TENEMOS EL GUSTO DE INVITARTE A PARTICIPAR  
EN EL ANÁLISIS DE RESULTADOS PRELIMINARES  
SORRE EL TEMA DE INVESTIGACIÓN "EL CRECI-  
MIENTO DE LOS NIÑOS Y NIÑAS DE SANTIAGO  
MEXQUITTLÁN"

EL CUAL SE LLEVARÁ A CABO EN

---

INVITA BRENDA M. RODRÍGUEZ G.

FECHA: \_\_\_\_\_ ABRIL DE 2016

Hora: \_\_\_\_\_ DE LA MAÑANA

CUALQUIER DUDA FAVOR DE LLAMAR AL  
CELULAR 44 21 31 9783



ÉSTE DÍA SE REALIZARÁ LA  
DEVOLUCIÓN DE VIDEOS,  
FOTOGRAFÍAS Y AUDIOS CON  
LOS CUALES APOYASTE PARA  
LA REALIZACIÓN DEL  
TRABAJO

### Carta descriptiva de Grupo focal con mamás

Objetivo del grupo focal: Crear un espacio de diálogo con las interlocutoras participantes en la devolución de la información y definir posibles formas de difusión de conocimientos a la comunidad.

<b>Duración</b>	<b>Objetivo</b>	<b>Actividad</b>	<b>Material/es</b>
10 min.	Que las personas conozcan el nombre de los integrantes del grupo y el apoyo brindado para la realización de la tesis.	<p><b>Presentación</b></p> <p>Se invitará a las personas a decir su nombre y el apoyo otorgado para la realización de la tesis.</p>	Ninguno
60 min.	Generar un espacio de diálogo con las(os) interlocutoras(es) participantes para definir las posibles estrategias de devolución de los conocimientos registrados, esto es saber qué quieren hacer con los resultados obtenidos de su intervención.	<p><b>Presentación de resultados</b></p> <p>Se proyectará brevemente los resultados hasta el momento obtenidos del trabajo de investigación, mediante una presentación en power point, para posteriormente problematizar:</p> <p>¿Creen que lo que se dice se asemeja a la forma de vida de las personas de Santiago Mexquititlán?</p> <p>¿Qué no les pareció que se asemeje a la forma de vida de las personas de Santiago Mexquititlán?</p> <p>¿Consideran que en la actualidad ha habido cambios importantes que ya no conozcan las nuevas</p>	Cañón Computadora Presentación (power point)

		<p>generaciones?</p> <p>¿Qué podríamos realizar para conservarlo y seguir transmitiéndolo?</p> <p><b>Documentación</b></p> <p>Se preguntará que les gustaría o que creen que se podría hacer para que dentro de los(as) años se transmitan dichos saberes (intrageneracional e intergeneracional).</p>	
20 min	Conocer qué quieren hacer las mujeres con los cantos de arrullo para bebés registrados.	<p><b>Cantos para bebés</b></p> <p>Se les regalará una copia de las canciones que se escribieron con los niños y niñas de cuarto de primaria de la escuela “Melchor Ocampo” de Barrio 3, y se proyectaran los videos que se realizaron con ellas.</p> <p>Se les preguntará si desean continuar trabajando con las canciones hasta el momento registradas, para con ello saber qué quieren hacer.</p>	<p>-Entrega de libritos de canciones</p> <p>-Proyección de videos</p>
10 min.	Conocer si las personas están interesadas en que su nombre se presente en los informantes de la tesis.	<p><b>Seudónimo</b></p> <p>Se comentará brevemente sobre el beneficio de hacer uso de los nombres propios de las personas o de los seudónimos en la investigación.</p> <p>Posteriormente se pedirá que</p>	Papel previamente escrito su nombre y un espacio para que la persona

		decida cada uno(a) sobre su decisión de usar el nombre propio o un seudónimo y que lo escriba en el papel que se facilitó.	escriba qué nombre aparecerá en la tesis.
5 min.	Realizar el cierre del grupo focal	<p><b>Devolución</b></p> <p>Se entregarán<sup>161</sup> fotografías y audios realizados con las personas que sirvieron de apoyo técnico para la tesis, se agradecerá todo el apoyo brindado hasta el momento. Se mencionará que posteriormente se les invitará a la presentación de la tesis final.</p>	Fotos impresas Cd (audio o video)

---

<sup>161</sup> La entrega se realizará dependiendo del apoyo técnico usado para la recaudación de la información.

### **“Ya thuhu ar lele ar hñãñho”**

Las canciones que se presentan son recopiladas por niños y niñas de 8 a 12 años de edad, cursando cuarto grado en la primaria bilingüe “Melchor Ocampo” de barrio tercero en Santiago Mexquititlán, Amealco, Querétaro. Con el apoyo de la maestra María Flores García.

El libro de canciones<sup>162</sup>, es parte del trabajo realizado por los niños y las niñas al investigar con la familia (mamá, papá, abuela, abuelo, tías...) o con alguien más sobre cantos para bebés en hñãñho.

La manera de presentarlas (hasta el momento) es de forma escrita, la cual lleva un trabajo de correcciones a los textos en tres momentos diferentes<sup>163</sup>.

El maestro Zeferino Esteban Ventura es la persona quien apoya en la hipercorrección<sup>164</sup> de las narrativas.



<sup>162</sup> Denominado de esta forma por los niños y niñas del grupo de cuarto de primaria.

<sup>163</sup> Al recopilar con la familia, al hacer la hipercorrección y al transcribirla para el presente libro.

<sup>164</sup> Correcciones a los textos realizadas por una persona hablante de la lengua que se corrige.

Las canciones que se presentan fueron recopiladas, ilustradas y corregidas  
por:

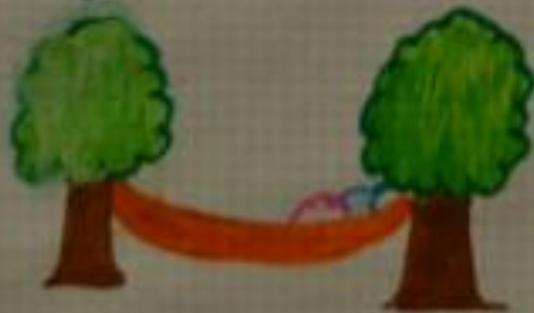
Rosa Alejo Atilano  
Carlos Daniel Alemán Pérez  
Michelle Álvarez Pérez  
Diana Bárbara Anacleto Juan  
Carlos Andrés Serapio  
Vicente Andrés Serapio  
Juan Carlos Bernardino Francisco  
José Brayan Esteban Serapio  
Maribel González de Jesús  
Salvador González Eleuterio  
Silverio Guillermo Nicolás  
Celia Hernández Gómez  
Maximino Jenaro Rafael  
Ana Laura Juárez Ramírez  
Silvia Marcelino Pérez  
Montserrat Marcial Jenaro  
Ana Daniela Márquez Lázaro  
Juan Uriel Martínez Luciano  
María Julia Pascual González  
Irma Pedro Blas  
Lorena Plata Espinosa  
Héctor Rafael Juan  
Leticia Remigio Librado  
Ramón Rodríguez Villanueva  
Citlali Salazar Hernández  
José Armando Silvestre Romualdo

Ähäma tsi lele  
ähä da ebu ar mixi  
ne da saí.



Lello  
Lororo  
Tina

Olo olo lele honse  
yoby ar zuwe da  
zai olo olo ar  
nzudi oxki ntsu di  
yoga wa olo olo  
lele ya bi nxuykar  
xudi ginangi.



Michelle  
Silvia  
Savab

Kani ähä bätssi  
ya uxki zoni.



Vierriä,  
Maximindä,  
Aia Lora.

Olo alo ar tsi  
lele ähä ja ir nzu-  
di zoni m'hin'ra  
da pi'i ar pite da  
ep'u.



Kani ähä bötsi  
ähä (ya porque  
ya) bi mexu*u*. Kani  
ähä bötsi. Kani  
ähä (ya porque  
ya) bi mexu*u* ne da  
epu ar tada.



Nāhā ma lele nāhō  
ēhē ar tuku da  
zai



Ana Duna  
1980

Da olo ar lele,  
da olo ar lele,  
da olo ar lele,  
ar xudi gā maga.



Juanli  
Juan Cao

Kani ähä bötsi  
ne uxki zoni.

