

Los amuzgos de Guerrero, su cosmovisión y el mundo occidental. Hacia dónde y cómo seguir caminando.

The Amuzgos of Guerrero, their worldview and the Western world. Where and how to continue walking.

Nashyeli Figueroa Galván^a

Abstract:

Other life experiences say that walking around asking questions is the only way to build an inclusive world. Dialogue implies a deep and sincere recognition of differences, which can cement practices that contribute to the construction of a society based on respect and dignity, above all recognizing the crisis that presses us as humanity, in every sense. The ways of living and inhabiting the world are a reflection of how we situate ourselves and how we are walking today, of how we mean our identity from intercultural dialogue, from the recognition of the other. Rather than proposing specific paths or answers, I intend to address what I have been able to observe and know from my place—a mestizo woman researcher—to understand how Amuzgo men and women of the Costa Chica of Guerrero weave their places and living conditions. How they live their worldview and bioculture alongside the life the Western world offers. In other words, what interests me is to show how they have been integrating their ancestral knowledge with the scientific knowledge/knowledge offered by the Western world, while their Amuzgo identity is constantly redefined by being in contact with the dynamics of the modern Western world.

Keywords:

Amuzgo worldview, horizontal-intercultural dialogue, daily life.

Resumen:

Dicen otras experiencias de vida, que caminar preguntando es la única forma de construir un mundo incluyente e inclusivo. Dialogar implica un profundo y sincero reconocimiento de las diferencias, que puede cimentar prácticas que contribuyan a la construcción de una sociedad basada en el respeto y en la dignidad, sobre todo reconociendo la crisis que nos apremia como humanidad, en todos los sentidos. Las formas de vivir y habitar el mundo son el reflejo de cómo nos situamos y cómo estamos caminando hoy, de cómo significamos nuestra identidad desde el diálogo intercultural, desde el reconocimiento del otro. Más que plantear caminos o respuestas específicos, pretendo abordar lo que he podido observar y conocer desde mi lugar—mujer mestiza investigadora—para comprender cómo tejen sus lugares y condiciones de vida hombres y mujeres amuzgos de la Costa Chica de Guerrero. Cómo viven su cosmovisión y biocultura junto con la vida que ofrece el mundo occidental. En otras palabras, lo que me interesa es mostrar cómo han ido integrando sus saberes ancestrales con los conocimientos/saberes científicos que ofrece el mundo occidental, en tanto que se resignifica su identidad amuzga de manera constante al estar en contacto con dinámicas del mundo moderno occidental.

Palabras Clave:

Cosmovisión amuzga, diálogo horizontal-intercultural, vida cotidiana.

Introducción

Los *Nn'a^{ncue}* *Ñomndaa*, amuzgos de la Costa Chica de Guerrero, ubicados en los municipios de Xochistlahuaca, Ometepec y Tlacoachistlahuaca, nos han abierto las puertas para caminar junto con ellos, para pensar y construir estrategias para el fortalecimiento de su cosmovisión y su identidad. Con un grupo interdisciplinario e interinstitucional de investigadores e

^a Posdoctorante de incidencia en CIATEJ-CEIBAAS GUERRERO, CONAHCYT, Acapulco-Guerrero, México, <https://orcid.org/0000-0002-1646-8850>, Email: nafigueroa_pos@ciatej.edu.mx.

Fecha de recepción: 13/11/2024, Fecha de aceptación: 10/01/2025, Fecha de publicación: 00/00/2025

DOI: <https://doi.org/10.29057/esa.v12i23.14206>

investigadoras¹ y gente del territorio amuzgo, hemos compartido reflexiones y creado acciones comunitarias que buscan incidir en el territorio amuzgo de Guerrero en tres áreas importantes: 1) el cuidado del medio ambiente, 2) la medicina tradicional amuzga, 3) saberes campesinos. En este artículo en particular, pretendo cavar a partir de observaciones propias y preguntas que versan sobre cómo poder seguir caminando y construyendo un camino horizontal-intercultural, tejiendo sus saberes ancestrales junto con lo que ofrecen los conocimientos científicos creados en el mundo moderno.

Una de las principales motivaciones a partir de mi posicionamiento académico, es la posibilidad de acompañar en la construcción de caminos más dignos y más humanos. Considero importante partir de un diálogo horizontal intercultural como una nueva forma de entender y usar la academia. Las tensiones y contradicciones entre el mundo occidental moderno y la cosmovisión amuzga, provocan la emergencia de situaciones que complejizan aún más las realidades cotidianas. En este sentido, diálogo horizontal-intercultural, vida cotidiana, identidad son categorías clave para crear un tejido desde ambas realidades.

Dicen otras experiencias de vida, que caminar preguntando es la única forma de construir un mundo incluyente e inclusivo. Dialogar implica un profundo y sincero reconocimiento de las diferencias, que puede cimentar prácticas que contribuyan a la construcción de una sociedad basada en el respeto y en la dignidad, sobre todo reconociendo la crisis que nos apremia como humanidad, en todos los sentidos. Las formas de vivir y habitar el mundo son el reflejo de cómo nos situamos y cómo estamos caminando hoy, de cómo significamos nuestra identidad desde la horizontalidad. Más que plantear caminos o respuestas específicos, pretendo abordar lo que he podido observar y conocer desde mi lugar—mujer mestiza investigadora—para comprender cómo tejen sus lugares y condiciones de vida, hombres y mujeres amuzgos de la Costa Chica de Guerrero. Cómo viven su cosmovisión y biocultura junto con la vida que ofrece el mundo moderno. En otras palabras, lo que me interesa es mostrar cómo han ido integrando sus saberes ancestrales con los conocimientos/saberes científicos que ofrece el mundo occidental moderno, en tanto que se

resignifica su identidad amuzga de manera constante al estar en contacto con dinámicas la modernidad.

Desarrollo

Vida y cosmovisión amuzga

...porque las palabras, la lengua que usa un individuo

es producto de un proceso colectivo...

(David Valtierra, amuzgo).

En México, tanto en el estado de Oaxaca como en el estado de Guerrero radican los pueblos amuzgos². Una explicación generalizada sobre su historia ha planteado que los pueblos amuzgos tienen una fuerte vinculación con el agua o el mar. De hecho, la lengua *Ñomndaa*, se puede traducir como “la palabra de agua” (Aguirre, 2017). Como lo describe Valtierra:

He llegado a comprender que el elemento agua es fundamental para nosotros los **Nn'añcuc** **Ñomndaa**, porque el nombre de nuestra lengua está ligada a ella; la forma de nombrar nuestro territorio, en donde tenemos jurisdicción, está ligado al elemento agua, para decir que tuvimos un sueño decimos **tsoya ndaa**, que proviene de **tsoya** - *me dormí* y **ndaa** – *agua, literalmente me dormí en el agua*, sin duda, el agua es un elemento que está muy ligada a nuestra cultura y por lo mismo a nuestra identidad como pueblo. (D. Valtierra, 2012, p. 327)

Cada comunidad amuzga define su propia identidad a partir de la relación que histórica y cosmogónicamente tienen con el lugar que habitan. Es importante mencionar que en la actualidad existen seis variantes de amuzgo, por lo que “el gentilicio de *Nn'añcuc* se utiliza como referencia generalizada o la adscripción a una identidad ampliada” (Aguirre, 2017, p. 13). Entre la herencia histórica del náhuatl y el propio amuzgo, por ejemplo, el municipio de Xochistlahuaca,

Suljaa' significa en ambas lenguas ‘llanura de flores’ y a las personas que ahí conviven, se les reconocen como los *Nn'añcuc* *Ñomndaa*... La denominación del municipio de

¹ Este trabajo forma parte del PRONAH PRONACES Cultura No. 322656, titulado “Cosmovisión *Nn'añcuc* *Ñomndaa*: patrimonio biocultural emergente para la salud, alimentación y justicia ambiental”. La corresponsabilidad técnica se comparte entre el IISUABJO, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS -CDMX), el Centro de Investigación y Asistencia en Tecnología y Diseño del Estado de Jalisco A.C (CIATEJ) y la Universidad Autónoma de Guerrero (UAGro).

² Es importante recordar que tanto Oaxaca como Guerrero son dos de los tres estados del país en donde existen los más altos índices de marginación, pobreza y pobreza extrema (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, [CONEVAL] s.f.)

Tlacoachistlahuaca, deriva de los vocablos *tlacuatzin* e *ixtlahuaca*, que en la lengua náhuatl significa: 'llanura de los tlacuaches', en amuzgo *Ñomndaa* se le denomina *Sei' chue*, que contiene el mismo significado que en náhuatl. Mientras que Ometepec, debe su nombre a los vocablos, *ome-*dos y *tepetl*-cerro, que se interpreta como el 'lugar entre dos cerros', en amuzgo se le nombra como *Ndyaa we*, lo que hace referencia a la ubicación de ese poblado cerca de 'dos cerros'. (Aguirre, 2017, p.13-14)

Acercarnos a los amuzgos—o a cualquier grupo indígena con lengua propia—implica comprender que el significado que dotan a sus palabras refleja en gran medida su *estar-siendo* en el mundo, su forma de vivirlo, su forma de relacionarse con los demás y con la naturaleza; es un mundo simbólico particular. El amuzgo tiene una connotación que en muchas ocasiones es difícil traducir de forma literal al español. D. Valtierra (2012), por ejemplo, lo dice con las siguientes palabras:

...analizar los significados de algunas palabras, que a mi parecer abren la posibilidad de que los no **Nn'a'ncue** se asomen a la ventana desde donde ellos puedan ver cómo nosotros miramos, nombramos, explicamos y nos relacionamos con el mundo. Con esto espero contribuir un poco al reconocimiento de la diversidad de formas de vida, de visiones y aspiraciones que hay en el mundo... (D. Valtierra, 2012, p. 321)

Como en otros grupos, en la cultura amuzga, las diferencias entre hombres y mujeres son notorias. Desde antaño, los roles de género se han encargado de mantener ciertas pautas culturales en los pueblos y comunidades amuzgas, como el hecho de que sean los varones los que se dediquen al campo—la siembra principalmente—y las mujeres sigan siendo asignadas a las labores domésticas y de cuidado: la familia, los hijos, las hortalizas o huertos, los animales de traspatio, y sobre todo, son ellas quienes aportan mayor sustento económico a sus hogares a través de la venta de los telares de cintura que elaboran. Respecto a la organización política amuzga, podemos mencionar que existen aún las autoridades tradicionales y las autoridades municipales (Aguirre, 2004), y que, a pesar de las condiciones heteronormativas y machistas ha habido lideresas amuzgas³.

³ Y esto deberá ser analizado con cautela, ya que, como menciona Aguirre (2004) "La participación de las mujeres indígenas, por todo lo mencionado anteriormente, es peculiar y difícil. Tiene sus propios filtros de selección, como la disponibilidad de tiempo, la pertenencia a una familia determinada, el propio proceso de empoderamiento colectivo y/o individual, en el caso de las lideresas, por el que han pasado las mujeres" (p. 108).

En las últimas décadas el fenómeno migratorio⁴ se ha instaurado en estas comunidades en tanto búsqueda de otras oportunidades laborales y profesionales que les brinden posibilidades de tener una mejor calidad de vida. Sin embargo, esta dinámica ha estado contribuyendo al deterioro y/o debilitamiento de la cultura amuzga pues se alejan de sus usos y costumbres, de la relación que ancestralmente han tenido con la naturaleza y su medio ambiente, con su habitar el mundo. Poco a poco, por ejemplo, algunas familias han dejado de enseñar a sus hijos la lengua amuzga, el significado de sus platillos tradicionales y el saber prepararlos, o sus saberes respecto a la medicina tradicional amuzga.

No obstante, existen elementos que considero fundamentales para mantener vivas la identidad y la cultura amuzga, por ejemplo, su lengua y los telares de cintura. Ambas son importantes por la representación simbólica que contienen: "Sus hilados son libros y lienzo sagrado que simboliza su genealogía del pasado, presente y futuro, como cultura que existirá en el horizonte del tiempo próximo" (INPI, Plan de Justicia y Desarrollo de la Nación Amuzga, 2022, p. 8). Además, por ejemplo,

En el huipil se teje una gran variedad de formas y coloridos de **ljeii** – *greca*s. Esas **ljeii** no son motivos meramente decorativos, sino que tienen un significado y tal vez pudieran ser un sistema de "escritura" o de comunicación que se tenía. Lo que es claro es que los colores que usan las artesanas en sus huipiles, sirve para distinguir a sus habitantes de otras comunidades. Es interesante observar que nosotros los **Nn'a'ncue** *Ñomndaa* denominamos **ljeii** a las *letras y palabras* que se enseña en la escuela, que es el mismo nombre que le damos a las figuras que llevan las *prendas propias*, que denominamos **liaancue**. (D. Valtierra, 2012, p. 328)

Los amuzgos y el diálogo horizontal-intercultural

Xochistlahuaca, Ometepec y Tlacoachistlahuaca son las geografías guerrerenses en las que hemos estado trabajando para fortalecer la cosmovisión amuzga. Las diferencias lingüísticas y culturales entre las poblaciones que habitan esta cartografía colindante con el estado de Oaxaca⁵, invitan a pensar en y reconocer la conexión entre otras culturas que existe de antaño por la cercanía que ha habido con los pueblos náhuatl, mixteco, tlapaneco y afrodescendientes, localizados en ambos estados. En otras palabras, "lo intercultural sería ese

⁴ Ya sea que migren al interior del estado, a estados del norte de la república o hacia Estados Unidos.

⁵ En el estado de Oaxaca existen sólo dos municipios amuzgos, San Pedro Amuzgo y Santa María Ipilapa.

estar-transitar entre diferentes culturas” (Barabas, 2014) y que fortalece lo propio. Históricamente hablando, en esta región.

El arribo de los españoles y los esclavos de origen africano, desde el siglo XVI hasta la actualidad, orillaron a la convivencia voluntaria o forzada con los pueblos de origen amuzgo. La presencia multicolor de los indios, negros y españoles, fue el crisol pluriétnico característico de la Costa Chica. La presencia de las tres raíces: india, negra y española, originó una rica diversidad cultural: afroamuzgo, afroestizo, afrocosteño, etcétera. A las tres raíces históricas presentes en la región hay que agregar la presencia de otros pueblos indígenas como los mixtecos y los nahuas. En este contexto de rica pluriculturalidad, los pueblos amuzgos de Xochistlahuaca, Tlacoachistlahuaca y Ometepec, conforman la mayor población indígena, dándole identidad propia al estado de Guerrero. (INPI, Plan de Justicia y Desarrollo de la Nación Amuzga, 2022, p. 7)

Con la intención de interpretar y acercarnos de manera adecuada al amuzgo y su cosmovisión, y dándole lugar y reconocimiento a las diferencias que existen entre sus propias lenguas y regiones, el ‘nosotros’ es una palabra en español que pudiera representar la importancia de la colectividad, que es una de las raíces de la identidad amuzga, y que se mantiene viva en su en su cosmovisión. Asimismo, la palabra ‘corazón’ tiene una gran importancia para el significado de la relación entre ellos y la vida:

A la *tierra* la nombramos **tyuaa**, al ser cuidador o protector de la tierra lo denominamos **tsan ts'om tyuaa**, en donde **tsan** proviene de **ts'an** - *persona o ser*, **ts'om** - *corazón* y **tyuaa** - *tierra*, es decir *ser corazón de la tierra*, con esto se entiende que la tierra es un ser viviente, que tiene su corazón, que es precisamente su protector [...] nosotros los **Na'ncue** tenemos una forma muy particular y propia de vivir la vida, que es muy diferente a la de otros pueblos y que ésta se evidencia en nuestra lengua, porque cada idioma refleja, por lo menos, una perspectiva diferente con el cual se mira, se vive, se convive y se nombra al mundo. (D. Valtierra, 2012, p. 326, 330)

En este sentido, el ‘nosotros’ puede también funcionar como guía para comprender la importancia de los procesos interculturales y para la creación de diálogos horizontales. Pensarnos y repensarnos desde la diversidad constituye un desafío cotidiano que confronta y cuestiona la lógica de la modernidad y lo que ésta conlleva, pues en el imaginario moderno, las palabras ‘mejorar’ o ‘progresar’ muchas veces están vinculadas a la idea de interculturalidad con procesos de aculturación,

en donde los pueblos originarios, por ejemplo, son/eran “considerados culturas primitivas e inferiores iban a adquirir la cultura del grupo supuestamente superior, hasta asimilarse a la cultura dominante” (Barabas, 2014). Sin embargo, como han apuntado también Comboni y Juárez (2013), “estas posturas asumen el diálogo intercultural como una utopía, sin cuestionar las relaciones de poder y dominio que hay entre los pueblos y las culturas que se expresan en la asimetría” (p.12).

La interculturalidad también puede significar lo contrario; es decir, implicaría comprenderla a partir del pluralismo en donde las diferencias culturales enriquezcan su convivencia y no domine una sobre la otra; en este sentido, la interculturalidad sería una práctica cotidiana y constante. Así, la interculturalidad desde una definición crítica (epistemológica) puede ser comprendida como:

Una propuesta por desarrollar; cuestiona la matriz colonial que se mencionó y con la voz de los históricamente excluidos, pero también de aquellos que no lo han sido, busca remover y generar procesos de transformación de las estructuras que han posibilitado y legitimado la dominación de unos grupos sobre otros. (Lara, 2015, p. 227)

Lograr que suceda dicha dinámica entre las diferentes culturas implica tener la disposición de construir un diálogo horizontal, de reconocer al otro. Esto quiere decir que habría que perseverar con la voluntad respetar las diferencias y dignificarlas. Como menciona Barabas (2014)

Lo intercultural tiene que ver con prácticas culturales y modos de vida concretos de las personas que se ponen en interacción, en el entendido de que el campo de lo intercultural no está fuera de nosotros, sino que estamos involucrados en él, y éste es el espacio —o transitabilidad— que se va creando mediante el diálogo y la comunicación entre culturas. El mecanismo que pone en acción la interculturalidad, que se piensa como la forma más desarrollada del diálogo de las culturas y las civilizaciones, es el *diálogo intercultural*. (párr. 14)

El diálogo horizontal, intercultural y crítico, cuestiona y confronta la dinámica de la colonialidad, el sistema neoliberal y capitalista en el que estamos inmersos como sociedad moderna, pues éste prioriza dinámicas de vida que dejan de ver al ser humano y a la naturaleza como seres vivos y pone énfasis en la desechabilidad, la cosificación, la imposición.

Construirse y mantenerse buscando constantemente la horizontalidad desde el diálogo puede llegar a sentirse utópico. Las dificultades son reales pues hemos construido una sociedad individualista y fragmentada; dichos conflictos toman fuerza cuando las

palabras con significados profundos se tornan en palabras vacías. Como han mencionado Lara (2015) y Comboni y Juárez (2013) términos como la interculturalidad, e incluso la multiculturalidad, se han puesto de moda (utilizados en documentos administrativos, planes de gobiernos, agendas públicas, academia, etc.) y logran desvanecer la importancia y urgencia de transformar las estructuras sociales y culturales de nuestra sociedad. Por ende, es necesario preguntarnos ¿cómo y desde dónde podemos construir y caminar reconociendo-nos en el otro?

Entre ser y estar siendo

La diferencia entre ser y estar siendo radica en nuestras acciones, en nuestro hacer: *ser* (finito) implica vivir de manera automática, dando por hecho que la vida así es; y *estar siendo* (no finito) implica unísonamente pensar, decir y hacer con consciencia y responsabilidad. Reconocer las complejidades y ver las contradicciones no es suficiente. Ser y estar siendo involucran diferentes posicionamientos que validan o desmontan la forma en que decidimos relacionarnos con los otros y con el mundo en donde a través de dinámicas habituales cada individuo decide significar su identidad individual y colectiva.

Las palabras dotan un significado propio a la realidad que decidimos vivir y construir. Insistiendo en la importancia del lenguaje, en particular de la lengua amuzga, podemos darle el reconocimiento al mundo simbólico que se construye a través de éste. Como lo señalan Lackoff y Johnoson (1980):

Los conceptos que rigen nuestro pensamiento no son simplemente asunto del intelecto. Rigen también nuestro funcionamiento cotidiano, hasta los detalles más mundanos. Nuestros conceptos estructuran lo que percibimos, cómo nos movemos en el mundo, la manera que nos relacionamos con otras personas. Así que nuestro sistema conceptual desempeña un papel central en la definición de nuestras realidades cotidianas. (p. 39)

El lenguaje puede ser comprendido como un ente vivo que, a través del tiempo, se va transformando de acuerdo a nuestras acciones y el contexto—histórico, social, cultural—en el que vivimos. Y este proceso histórico influye de alguna manera y a lo largo del tiempo en nuestras sociedades y la manera en que percibimos ‘la realidad’.

Como mencioné párrafos arriba, algunas familias han decidido no enseñar el amuzgo como lengua materna a sus hijos. Esta situación es consecuencia de las dinámicas del mundo moderno y las exclusiones que éste genera cuando no eres parte de: si no te riges con

específicas formas de hablar, de pensar e incluso si no tienes las características del fenotipo eurocentrista y heteronormado, que va más allá de la forma de vestir el cuerpo. El racismo y el clasismo, además del sesgo de género que hay en nuestras sociedades, son inherentes a dichas exclusiones que influyen de manera tajante en las dinámicas que hoy día se viven en territorio amuzgo, sobre todo, en aquellas poblaciones cercanas a las grandes ciudades.

Para comprender cómo se viven estas realidades, recorro a dos situaciones importantes: la primera tiene que ver con lo que rodea la elaboración de las tortillas de maíz y la otra con la elaboración de la panela. Desde una perspectiva histórica, en las familias campesinas e indígenas, hacer las tortillas implicaba una práctica cotidiana de las mujeres que iniciaba en las madrugadas. A principios de la década de 1990 llegó a Xochis—como le dicen los lugareños—la primera tortillería, coyuntura que poco a poco transformó la dinámica de vida de las mujeres amuzgas y su comunidad; hasta hoy en día pueden pedir les lleven sus tortillas a domicilio con los motomandados. Empero, es importante tener una visión crítica al respecto, porque si bien por un lado se pueden comprender los beneficios al dejar de hacer tortilla a mano (en tanto que el humo de la leña daña sus pulmones y su visión y otro tipo de afectaciones a su salud a mediano o largo plazo), por otro lado, se disminuye la carga del trabajo doméstico. Ahora bien, la compra de tortillas implica contar con dinero en mano. Y así sucesivamente; es una cadena de acciones que perjudican incluso el trabajo en la milpa, por ende, su cosmovisión amuzga.

El segundo ejemplo lo ha abordado G. Valtierra (2023) al acercarnos a la historia del trapiche en las comunidades amuzgas. Su interesante reflexión analiza de manera crítica cómo esta labor campesina inició como un trabajo de explotación durante la época colonial y que se mantiene vigente con la dominación del sistema capitalista. Con el paso de los años, la molienda de la caña ha sufrido modificaciones y una fuerte apropiación cultural, pues esta actividad agrícola tiene hoy en día un significado de arraigo pues el consumo de la panela es cotidiano. El trapiche, como lo aborda G. Valtierra (2023), es una metáfora de sufrimiento, pues hoy en día, trabajarlo conlleva el peligro de la integridad física, además de que es una labor muy pesada y desgastante. Este ejemplo da cuenta de cómo con el tiempo se transformó una actividad impuesta a una actividad propia de la cosmovisión amuzga. Dicho “proceso histórico de integración cultural”, dice Valtierra, existe “desde la colonia hasta la actualidad, [los amuzgos] siguen viviendo en condiciones de marginación y pobreza como consecuencia del colonialismo y del sistema capitalista de explotación” (G. Valtierra, 2023).

Otro de los aspectos importantes a reflexionar tiene que ver con los saberes y conocimientos de la medicina tradicional amuzga y las posibilidades de diálogo con la biomedicina o medicina moderna occidental (Garza et al. 2023). Ambos mundos que históricamente han contribuido para la vida y la salud de las personas, no son excluyentes entre sí; podríamos plantear que se complementan en algunas situaciones particulares. Sin embargo, han existido otros factores que lastiman dicha relación, principalmente por la hegemonía del conocimiento aportado desde la biomedicina, pues ésta discrimina e invisibiliza otras formas de conocimiento como lo es la medicina ancestral—que no lo considera conocimiento, sino cultura—posicionándose como el único conocimiento válido. Esta postura provoca una ruptura importante, pues todos aquellos conocimientos que no están dentro de los planteamientos de la medicina occidental moderna—y en general de la lógica occidental—son inferiores e inválidos. Y en este tenor, cabe hacer una aclaración: si bien es cierto que existe hegemonía en los saberes creados por la biomedicina, también se ha convertido en un método curativo exclusivo. Es decir, el sistema de salud en México basado en los conocimientos biomédicos se ha transformado prácticamente en una mercancía, en tanto que sólo aquel/aquella persona que tiene el recurso económico para resolver su salud con calidad, puede tener acceso. Por otra parte, la historia de la biomedicina y su desarrollo es cuestionable en tanto que, al salvar vidas, también las extermina (Garza et al, 2023).

Estos procesos que viven y se reproducen con tensiones y contradicciones desde antaño, parecieran asemejarse al nepantlismo, donde “los grupos o comunidades dominadas son sometidos a procesos de dominación y de violencia simbólica, y en muchos casos física, a través de los cuáles pierden paulatinamente su cultura, sus representaciones sociales, sus creencias y formas simbólicas y culturales en favor de la cultura, formas simbólicas, creencias de la cultura dominante” (Comboni y Juárez, 2013, p. 11).

Estar siendo implica crear constantemente ese diálogo intercultural crítico. Donde con responsabilidad y consciencia habría que tomar de lo occidental y de lo tradicional lo que permita vivir una vida con dignidad y respeto, debilitando estructuras y “distinciones jerárquicas” (Comboni y Juárez, 2013). En las comunidades amuzgas se viven cotidianamente complejidades que en muchas de las ocasiones se limita el diálogo crítico pues ambos mundos chocan en situaciones que debilitan o eliminan por completo esta posibilidad. Es interesante hacer notar que este tipo de encuentros entre lo tradicional y lo moderno en la vida de las familias amuzgas suceden con más facilidad y frecuencia cuando tienen más cercanía con la vida de ciudad, una vida occidentalizada.

Las dinámicas de la vida occidental moderna son. Se da por hecha la existencia y se delegan responsabilidades a los demás. Esta es una herencia de la lógica colonial y que hasta hoy en día vive a través de nosotros. Podemos observarlas en las relaciones interpersonales atravesadas por dinámicas de poder vertical, subalternización, por procesos de racialización y por situaciones de género. El imaginario social moderno occidental que pregonaba sobre las vidas indígenas involucra romántizaciones o discriminación/exclusión/negación. Y esto abre una caja de pandora al hacer ver las profundas desigualdades sociales, económicas y políticas como “diferencias culturales”: “de esta manera la fealdad moral de la privación y de la carencia se reencarna milagrosamente como belleza estética de la variedad cultural” (Comboni y Juárez, 2013: 11).

Reflexiones

Las tensiones y contradicciones que se viven en la cotidianidad, y particularmente cuando hay dos culturas inmiscuidas—moderna y amuzga—suponen una complejidad para construir un diálogo horizontal-intercultural. No obstante, la interacción transformadora, como la explica Betancourt, citado en Comboni y Juárez, abre una posibilidad:

es la praxis cultural donde liberación e interculturalidad se presentan como dos paradigmas complementarios, lo que supone que la filosofía intercultural tiene por función transformar las culturas desde una opción ética universalizable, que es la opción por los oprimidos en todos los universos culturales. (p.13)

Es fundamental reconocer la importancia de la lengua amuzga como una raíz principal de su cosmovisión, y una de las prácticas que están fortaleciéndose la encontramos en algunas primarias de la región amuzga, a través de un programa educativo de doble inmersión⁶ (Reese y Feltes, 2014). Uno de los objetivos de este proyecto es fortalecer el amuzgo, su cosmovisión y el aprendizaje del español como segunda lengua, tanto de manera escrita como oral. Si bien párrafos arriba mencioné que algunas familias amuzgas han dejado de enseñar su lengua materna, esta implementación a nivel escolar contribuye a la búsqueda y creación de caminos horizontales en diálogo con la sociedad occidental moderna.

⁶ Cabe hacer la siguiente aclaración: este proyecto de doble inmersión impulsado en la región amuzga de Guerrero no tiene relación directa con el programa intercultural bilingüe en México.

La educación sin duda trasciende las paredes de una escuela, y es en todos los ámbitos de la vida cotidiana donde se propone pensar y desarrollar estrategias de diálogo horizontal-intercultural. Para ello, el equipo ha buscado fortalecer las Comunidades de Aprendizaje desde donde se ha trabajado junto con comunidades amuzgas del estado de Guerrero para incidir en las tres áreas mencionadas al inicio de este artículo. No obstante, las dificultades no han dejado de aparecer. El trabajo cotidiano con responsabilidad implicaría una ruptura crítica de las acciones y formas de pensar que naturalizamos, y muchas veces las dinámicas de vida que nos permiten subsistir absorben las posibilidades de transformar.

La toma de consciencia es fundamental en tanto que ésta puede permitir observar, comprender la realidad que está sucediendo en el presente y de ahí como amuzgos puedan decidir qué es lo importante a fortalecer, qué desean conservar, y, sobre todo, qué y cómo tejer su cultura junto con lo que les ofrece el mundo moderno occidental.

El movimiento de las sociedades en general es inevitable, sus cambios son implícitos a la vida misma. Las exclusiones, discriminaciones y violencias que han sufrido los pueblos indígenas ameritan ser exterminadas. El reconocimiento tiene que venir acompañado de acciones que permitan una vida más respetuosa y digna.

Referencias

- Aguirre I. (2004). Del silencio a la palabra. La experiencia de las lideresas indígenas de Xochistlahuaca, Guerrero. *Feminismo/s*, 3, 101-116. <http://dx.doi.org/10.14198/fem.2004.3.07>
- Aguirre, I. (2017). Monografía del pueblo amuzgo de Oaxaca y Guerrero. Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas. <https://www.inpi.gob.mx/2021/estudios/cdi-monografia-del-pueblo-amuzgo-de-oax-y-gro.pdf>
- Barabas, M. (2014). Multiculturalismo, pluralismo cultural y interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios. *Revista De Ciências Sociais Configurações*, 14, 11-24. <https://journals.openedition.org/configuracoes/2219>
- Comboni, S. y Juárez, J. (2013). Las interculturalidad-es, identidad-es y el diálogo de saberes. *Revista Reencuentro*, 66, 10-23. <https://www.redalyc.org/pdf/340/34027019002.pdf>
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social. (s.f). Medición de la pobreza. Pobreza a nivel municipio 2010-2020. <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Pobreza-municipio-2010-2020.aspx>
- Garza, M. Sánchez, E. y Figueroa, N. (2023). El mundo biomédico y la medicina tradicional: luchas por la vida de los Nn'anncue Nomndaa frente a la COVID-19. *REVUELTAS. Revista Chilena De Historia Social Popular*, 7, 119-146.
- Lackoff, G. y Johnson, M. (1980). Metáforas de la vida cotidiana. Cátedra. <https://www.textosenlinea.com.ar/academicos/Lakoff%20y%20Johnson%20-%20Metaforas%20de%20la%20vida%20cotidiana%20-%20Seleccion%20de%20Caps.pdf>
- Lara, G. (2015). Interculturalidad crítica y educación: un encuentro y una apuesta. *Revista Colombiana de Educación*, 69, 223-235. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=413642323003>
- Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. (2022). Plan de Justicia y Desarrollo de la Nación Amuzga. <https://www.inpi.gob.mx/planes-de-justicia/13-PID-Amuzgos-ver-sep-23.pdf>
- Reese, L. y Feltes, J. (2014). La implementación de programas de doble inmersión en escuelas multigrados rurales indígenas. *Sinéctica*, 43, 01-18. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-109X2014000200005&lng=es&tlng=es.
- Valtierra, D. (2012). Nn'anncue Nomndaa. *De la oralidad a la palabra escrita. Estudios sobre el rescate de las voces originarias en el sur de México*. El colegio de Guerrero. 321-332. <http://ru.juridicas.unam.mx/xmlui/handle/123456789/12004>
- Valtierra, G. (2023). El trapiche, metáfora del sufrimiento de los Nn'anncue Nomndaa de Suljaa', en Guerrero, México. *Revista Ichan Tecolotl. Antropología médica y salud: alcances y prioridades sociales*, (34) 372. CIESAS-Pacífico Sur. <https://ichan.ciesas.edu.mx/el-trapiche-metaphora-del-sufrimiento-de-los-nnanncue-nomndaa-de-suljaa-en-querrero-mexico/>