



Revista Latinoamericana de Estudios
Educativos (México)

ISSN: 0185-1284

rlee@ibero.mx

Universidad Iberoamericana, Ciudad de
México
México

Comboni Salinas, Sonia; Juárez Núñez, José Manuel; Tarrío García, María
Resurgimiento cultural indígena: el pueblo Ayuujk de Santa María Tlahuitoltepec, Mixe,
Oaxaca. El Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente
Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México), vol. XXXV, núm. 1-2, 2005,
pp. 181-208
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27035207>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Resurgimiento cultural indígena: el pueblo *Ayuujk* de Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca. El Bachillerato Integral Comunitario *Ayuujk* Polivalente

Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México), vol. XXXV, núms. 1-2, pp. 181-208

Sonia Comboni Salinas*
José Manuel Juárez Núñez
María Tarrío García

Al no contar con escritos o tradiciones precisas, se requiere que hagamos un compromiso serio de reencontrarnos y configurar nuestra propia identidad, a través de la investigación antropológica, lingüística, sociológica y arqueológica para entender mejor nuestra cosmovisión ajuukjää'y y descubrir nuestro origen, de dónde venimos, quiénes somos y hacia dónde vamos (Manuscrito sobre el Proyecto BICAP, de los Mixes de Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca).

I. EL RESURGIMIENTO DE UN PUEBLO A PARTIR DE SU AUTORRECONOCIMIENTO

El resurgimiento de la cultura indígena en un país que se reconoce oficialmente como multicultural y plurilingüe (artículo 4º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 1992) abre perspectivas nuevas en lo que son derechos humanos y, en particular, en lo que se ha dado en llamar “derechos indígenas”. La protección y el fomento del Estado hacia el desarrollo de las culturas, lenguas, tradiciones, usos y costumbres en la organización social de los pueblos originarios, constituye el reconocimiento

* Los autores son profesores investigadores de la UAM-Xochimilco, adscritos al área de investigación “Educación, Cultura y Procesos Sociales” del Departamento de Relaciones Sociales, de la DCSH.

oficial de la igualdad de las culturas presentes en el territorio nacional y de las posibilidades de desarrollo que cada una abriga en su seno.

De lo anterior surge la necesidad de una concepción nueva del estado pluricultural y el multiculturalismo en la educación, aparentemente una situación paradójica, ya que se reconoce el derecho a la identidad étnica en un mundo globalizado, como si dicho reconocimiento viniese a contracorriente. Sin embargo, creemos que no es más que una consecuencia lógica de la exigencia de la globalización, que pasa por el reconocimiento de lo propio para incorporarse a lo mundial con una identidad propia, reivindicando su derecho a la diferencia, que se ha negado a los indígenas desde la época de la Colonia. De hecho, como afirma Olivé, esta reivindicación, “en su caso, significa el reconocimiento y el respeto de su cultura, y el derecho de sus miembros a preservarla, a hacerla crecer y desarrollarla de manera creativa, y a vivir según los planes de vida que cada uno elija de acuerdo con esa cultura, sin dejar por ello de participar en la vida nacional” (1999: 15); nosotros añadiríamos “y en la vida internacional”, puesto que hablar de multiculturalismo no significa sólo el derecho a la diversidad y a la propia identidad, sino el derecho a participar en la construcción de las sociedades nacionales y de la sociedad global. Es decir, una globalidad incluyente de lo local, lo glocal, como lo denominó García Canclini, puesto que lo global se erige sobre lo local y éste, a su vez, confiere a lo global su razón de ser en una perspectiva de cambio y de mutua transformación.

En este trabajo presentamos los resultados parciales de una investigación que estamos realizando en Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca, México, sobre el desarrollo de las prácticas educativas que configuran el proyecto de desarrollo de un pueblo indígena y que les ha permitido reconstruir su identidad y su visión del mundo con formas estratégicas emergentes de responder a las necesidades de desarrollo, planteadas de manera comunitaria de acuerdo con su cultura y cosmovisión. Se divide en dos partes: la primera sitúa y trata de explicar, a partir de una búsqueda de archivo y de la memoria colectiva del pueblo *Ajüüjk*, sus orígenes y sus visiones del mundo, lo que los representa y cómo ellos se visualizan como pueblo frente a los demás; y la segunda en la cual reportamos los resultados de los análisis hechos a partir de su proyecto educativo centrado en el Bachillerato Integral Comunitario *Ajüüjk* Polivalente (BICAP).

II. UN PUEBLO EN BUSCA DE SUS RAÍCES

En un país como México, la posibilidad de éxito para construir una sociedad realmente pluricultural pasa no sólo por la voluntad del Estado, ni por

la aceptación del grupo mestizo, sino por la voluntad de los grupos étnicos de *reconstruir* su propia cultura y tradiciones, en una convivencia estrecha con la concepción del derecho a la diversidad, no sólo de ellos, como pueblos, sino también de los otros, participando en la construcción de la sociedad nacional.

Un pueblo en busca de sus raíces significa precisamente la búsqueda de respuestas a cuestionamientos como ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos?, ¿hacia dónde vamos?, ¿cuál es nuestro lugar en el concierto del país y de la mundialización?, ¿cuál es o cuáles son los rasgos propios de nuestra cultura ancestral?, ¿de qué manera se conjuga, contemporiza con la cultura dominante en la región y en el país?, ¿cómo podemos preservarla, conservarla y transmitirla a nuestros hijos? Y es necesario re-exonar esto porque nos encontramos en un proceso de globalización de la economía, de la cultura y de la política, pero también en un proceso de mundialización, por el cual cualquier manifestación cultural pasa a ser patrimonio de la humanidad, reconocida o no por la UNESCO, porque toda expresión de cultura es digna de ser conservada, protegida y promovida.

Por otra parte, si esta tarea de rescate, conservación y promoción de las culturas es llevada a cabo por los propios interesados, ello es prueba de una identidad fuerte, individual y comunitaria y de una voluntad colectiva de realizar un proyecto desde el interior de su comunidad para construir un modelo educativo propio y una renovación-actualización de su cultura, tomando en cuenta sus tradiciones, conocimientos, cosmogonía y lengua, en conjunción con los conocimientos universales en un mundo globalizado cultural y económicamente. La pregunta que guía nuestra exposición es: ¿cómo se genera el proyecto cultural *ayuuik* y quién lo lleva a cabo?; otras preguntas más allá de las respuesta descriptiva que nos puede dar el cuestionamiento anterior, es: ¿cuáles son las relaciones de fuerza que están en juego en este campo cultural, indígena y mestizo a la vez?, ¿se puede hablar de un resurgimiento de la etnicidad o del sentimiento de nación, en cuanto pueblo que comparte una cosmovisión, una cosmogonía, una filosofía y una tradición, más allá de la comunidad lingüística y de la historia social de los *ayuuik*, dentro del conjunto de pueblos mixes?

La filosofía de un pueblo trata de explicar su cosmogonía, cuál ha sido el origen de su mundo, de su universo, por medio de un marco conceptual que les permite explicar sus inicios, su presencia en el mundo, su misión como pueblo, y expresarlas a través de su cosmovisión que unifica o da sentido a sus tradiciones orales, transmitidas de padres a hijos, y de generación en generación, en una lengua cuyas características se pierden en la historia y en la interacción con activa, desfavorable y práctica entre sus

comunidades y los conquistadores, entre los conquistados y los criollos, los sometidos y los mestizos. Si bien no se puede decir que militarmente los mixes hayan sido sometidos, sí han sido obligados a retirarse a territorios agrestes y agresivos para la supervivencia humana: "Históricamente nos conocen como los jamás vencidos, ya que ni los pueblos aztecas, zapotecas y, posteriormente, los españoles nunca pudieron dominar a los Mixes (*ayukjää'y*) por medio de las armas, así es que esa tribu ha vivido libre de la servidumbre; este antecedente ha hecho nacer en ellos un legítimo sentimiento de dignidad y de orgullo" (Sanchez Castro, 1952: 25-27).

Sin embargo, para sobrevivir como pueblo, todos los grupos humanos recurren a sus mitos fundadores para encontrar las raíces que los ubican en un lugar y en un tiempo en el territorio ocupado. Los mixes no son la excepción y buscan en el baúl de sus tradiciones los elementos que les permitan reconocerse como pueblo frente a la otredad, frente al mestizo, su connacional por la fuerza de la historia.

A. El *ayuuik jää*

El espacio territorial de los *ayuuik* está dibujado por indígenas bilingües, cuya lengua materna es el *ayuuik*. Su asentamiento espacial está dado en un nicho ecológico en la zona alta del distrito mixe sobre las faldas de la serranía del cerro Cempoaltépetl.¹ El pueblo mixe, conocido también como los *ayuuik*, se localiza en la sierra norte del estado de Oaxaca,² México, territorio montañoso que viene a ser "zona de refugio, medio de subsistencia, fuente de recursos, área geopolíticamente estratégica, circunscripción político-administrativa; pero también paisaje, belleza natural, entorno eco-

¹ Según las cartas topográficas de INEGI, en 2000.

² Hacemos referencia al pueblo de Santa María, Tlahuitoltepec, habitada por los mixes o *ayuuik*; uno de los pueblos más fuertes de la Sierra de Oaxaca por su gran presencia en el mundo indígena y su lucha de varias décadas por la obtención de su autonomía y el derecho a su territorio. La cultura mixe ha sido sistematizada y recreada por indígenas mixes que como, "intelectuales orgánicos" en sentido de Gramsci, representan al pensamiento mixe y sus demandas y tradiciones. La región *ayuuik* se compone de comunidades con una cultura específica, mitos e historias: algunas que hablan de su origen cosmogónico y otras particulares sobre el origen de la fundación de sus pueblos. Cabe mencionar que, a pesar de la multiplicidad de comunidades *ayuuik*, que habitan el basto territorio oaxaqueño, cada una de ellas representa una individualidad, son particulares y diferenciadas; estas características se deben a la falta de comunicación y aislamiento producto de la geografía de la región, la que se convierte en una limitante para recrear la convivencia cultural y comunitaria entre nichos poblacionales dispersos. Por eso, la región es una representación espacial confusa que esconde realidades productivas extremadamente desiguales, pero con fuerte identidad en cuanto a su manera de ver y sentirse en el mundo. Santa María Tlahuitoltepec, es una de estas realidades.

lógico privilegiado, objeto de apego afectivo, tierra natal, lugar de inscripción de un pasado histórico, y de una memoria colectiva: un geosímbolo” (Giménez, 1998: 5). Es decir, aquí la geografía territorial ha sido un factor determinante para conservar la memoria histórica ante los ataques de los fenómenos globales del pensamiento occidental y del capitalismo, que se introducen y reinterpretan en los tejidos culturales de los indígenas empobrecidos para orientarlos a recrear otros valores que diluyen la esencia de lo mítico y avanzan hacia la desindianización y la descampesinización. Estos procesos no han logrado corroer las bases culturales e identitarias, ya que “el proceso de erosión de las culturas de identidad es contrabalanceado permanentemente por un proceso paralelo de recreación, de revitalización y ‘de producción de autenticidad’” (Warnier, 1999: 99); en este sentido, la capacidad de resistencia y negociación de las culturas es muy grande. En estos casos se puede percibir claramente cómo el aislamiento ha permitido recrear el imaginario social, porque se entiende que en lo rural, “las significaciones imaginarias definen el mundo natural, construyen un conjunto significativo en el cual encuentran su valor los objetos y seres que importan para la vida... ahí están los principios que rigen el orden del mundo” (Lazos y Paré, 2000: 23) de la vida indígena comunitaria *ayuuik*.

B. El mito de la identidad con el territorio ***Xaamkējxpēt* (Tlahuitoltepec)**

Todo pueblo se construye a partir de un mito fundante específico que le permite cimentar las bases de su cohesión social desde un imaginario colectivo vivido y recreado a lo largo del tiempo. El pueblo mixe no es una excepción, puesto que ha creado varias versiones, entre las cuales recuperaremos una de las más difundidas y conocidas por ellos, la cual hace especial referencia a la larga y difícil peregrinación en busca del cerro sagrado, el Cempoaltépetl, que los liga a la naturaleza y resguarda a las 20 divinidades que proceden de esta relación; reorganiza su vida y los trae a la zona montañosa de Oaxaca, desde el Perú. Por eso, ellos se consideran y se definen así: “los mixes somos de procedencia peruana” (Sánchez Castro, 1952a). En su construcción cultural vemos que es una cultura originaria; que en sus relatos cosmogónicos tiene plenamente fundida las concepciones sobre su visión de la creación del mundo y el sentido que los dioses les dieron a los hombres de la tierra. “De modo, que [para los mixes] desde la creación cosmogónica, la superficie de la tierra se convierte en un espacio sagrado, dividido en partes regidas por potencias divinas, con orientaciones espaciales, colores y símbolos que le infunden

a cada espacio y lugar un sentido trascendente, una significación que sobrepasa su realidad material” (Florescano, 1994: 127). La parte central de esta división del espacio, actualmente se encuentra en el cerro Cempoaltépetl, lugar a que se acude en peregrinación para ofrecer sacrificios. El significado que encierra para cada uno de los habitantes convierte al cerro en el centro de la tierra, como ombligo del mundo en su visión del espacio cósmico. Allí se entrecruzan las tres zonas cósmicas: cielo, tierra e infierno. Así entonces, el mundo indígena está pleno de simbolismos, contruidos a partir de la relación consustancial y simbiótica con la naturaleza, a partir de la cual recrean su cotidianidad y su mundo, así como su esencia, su ser en comunidad; desde allí se erigen los sincretismos que explican la creación del ser mixe en la actualidad. Evidentemente, estos relatos no son suficientes para interpretar el mundo real y antiguo, por lo que la concepción cíclica de la construcción y destrucción del tiempo cósmico, parte consustancial a la memoria histórica complementada con la circularidad y continuidad del tiempo, recrea su historia y permite resguardar su espacio identitario. A este respecto, Florescano afirma que: “la aparición de un relato histórico centrado en acontecimientos de carácter profano, comenzó a crear un mundo cultural propio, un actor cuyas acciones se desarrollaban en un espacio y en un tiempo cada vez más independientes del orden cósmico y sagrado” (*ibid.*: 174), del tiempo entre pasado y futuro: por un lado lo mesiánico y por el otro lo sagrado.

La tradición oral recuperada dice que: “en el año 1550, un grupo de expedicionarios sale del Perú en busca del cerro sagrado. Los sabios decían que eran veinte elevaciones y que cada una representaba donde había un dios, y que en la última estaba el dios de los reyes” (Sánchez, 1952a: 25-27).

Entonces los dioses en boca de los sabios dijeron: donde encuentren un pavo real bañándose en un lago ahí deben establecerse definitivamente; fueron muchos días, meses y años de búsqueda infructuosa, hasta que una mañana cuando el padre sol *Xčēw* hacía su aparición, bajó de repente un pavo real volando, desde el Cempoaltépetl hasta detener su vuelo en un claro del bosque (*ibid.*).

Este vuelo fue observado en varias ocasiones por los sabios y principales, quienes aconsejaron a su comunidad que siguiera el vuelo del ave de plumaje colorido, porque el lugar donde se detenía era una señal de que ahí había agua y era bueno para la fundación de la comunidad. Por este motivo, un grupo de personas, guiados por un sabio, siguieron la ruta del vuelo hasta llegar al lugar donde observaron físicamente al ave, recibien-

do un impacto de emoción y gratitud por los movimientos que mostraba y el impresionante plumaje del pavo real, acentuando la multitud de colores con los primeros rayos de la mañana, parecidos a un arco iris. Sin duda alguna, con el júbilo reflejado en sus rostros y contagiados por este acontecimiento, regresaron al paraje de origen para dar la buena nueva. Los sabios aconsejaron que tenían que agradecer al dador de vida por haberles concedido el tiempo de encontrar la tierra prometida. No se sabe, ni se sabrá, el tiempo que duró la celebración.

A partir de ese hallazgo se funda *Xaamkéxpëtt* (Tlahuitoltepec), que significa lugar o espacio de tranquilidad propicio para la reflexión y el diálogo con la naturaleza (BICAP, 2001: 44-45). Fue en ese lugar donde se puso la base del pueblo y se inició el desenvolvimiento social, cultural y político que sustenta el desarrollo gradual de un nuevo sistema de conocimientos para examinar la acción de la naturaleza y del mundo.

Evidentemente, a través de los siglos de historia, de lucha por su autonomía y su mundo, reorganizaron su vida por medio de formas diversas de defensa de su territorio. Poco a poco, los nuevos posicionamientos y lo accidentado de su geografía los convirtió en un pueblo disperso en un territorio vasto, lo cual los ha llevado a construir una pluralidad de visiones diferentes fundadas desde sus mundos cosmogónicos y realidades presentes. Su historia de lucha, de resistencia pasiva o activa, de avances y retiradas estratégicas acompaña sus mitos fundantes y los hace herederos de una tradición bélica que, a pesar de los tiempos de paz, representa para ellos la posibilidad de luchar por su autonomía y su identidad. Las tradiciones fundan en el rey Ko'ong Oy (Condoy) sus elementos identitarios, que se expresan de la siguiente manera:

En muchas de sus heroicas batallas, los Mixes fueron dirigidos por un caudillo misterioso audaz *Ēy Konk*, o *Ko'ong Oy*, quien se dedicó con esmero e inteligencia a preparar a su pueblo para la guerra. Formaba verdaderos ejércitos Mixes, a los cuales sujetaba a una disciplina militar terrible haciéndolos correr y subir por las altas serranías. Era un hombre temerario osado y belicoso, hasta los peñascos se inclinan a su paso, como un homenaje a su valor. Sin embargo, fueron conquistados espiritualmente a través de la religión católica que causó daños irreversibles en los conocimientos y saberes, según las fuentes históricas que obran en los archivos parroquiales y en los distritos judiciales a que han pertenecido las comunidades *ayukjää'y* (Sánchez, 1952a: 25-27).

En esta construcción mitológica de los mixes, el rey Condoy es parte de la vida comunitaria, representa su fuerza cultural e identitaria y su po-

der moral; se dice que se retiró cansado de luchar y que, según la leyenda, regresará pronto al terminar el mundo. A partir de ello, toman sentido las expresiones culturales y simbólicas en el cerro Cempoaltépetl. Aquí, el mito se presenta como un efecto que fortalece a los *ayuujk*, ya que según MÜch (citado por Alvarado), el rey Condoy, “prometió volver algún día, en el futuro, para liberar a su gente de los opresores y llevarla después de esta vida, al lugar eterno de las fiestas, regocijos, dicha, descanso e inmortalidad espiritual” (Alvarado Saravia, 2000: 27):

Tú, gran señor *Ko'ong Oy*

Nos guiaste y luchamos.

Contigo comimos, otras veces pasamos hambre.

Contigo sufrimos, pero también celebramos (Etzuko, 1993b: 157).³

En este espacio, construido social, económica y simbólicamente, los *ajukjää* organizaron su vida y desarrollaron su historia, haciendo de su cotidianidad un principio comunitario de reciprocidad. El territorio fue adquiriendo, con el paso del tiempo, características propias como la marcada inclinación hacia la música, haciendo de ésta un espacio privilegiado de formación y vida. En una rápida mirada, podemos decir que los *ajukjää* se caracterizan por ciertos rasgos que se expresan en la diversidad y la variedad de bandas musicales, la vestimenta original de las mujeres con guaraches, faldas de encajes con bordados de colores, reboso, faja a la cintura y blusas, que en sus tejidos tienen la forma de maguey por ser representativo de la cultura; los hombres visten menos tradicionales, con gabán y enguarachados, ellos han cambiado el pantalón de manta por la mezclilla, sin definir un tipo de sombrero. Citando a Fernández, podemos asegurar que para los *ayuujk* el panorama entre cerros es también parte que caracteriza a la cultura, porque “el paisaje forma parte de sus vidas, y ellos constituyen la dimensión fundamental del paisaje” (1992: 394) y construyen sus referentes culturales a partir de lo que implica la ecología de su medio, tomando en cuenta que la cultura se refiere “al conjunto diverso de valores, creencias, costumbres, hábitos y prácticas característicos de una sociedad particular” (Thompson, 1998: 184) como la *ayuujk*.

³ Según Reyes, éste es un canto que habla de las luchas de Condoy contra los indígenas y españoles para defender a su pueblo *ayuujk* (1995: 176).

C. Cosmovisión de un pueblo insurgente

Hablar de insurgentes en el contexto nacional es pensar en revolucionarios deseosos de transformar el sistema que los oprime y liberarse de la dominación que los grupos hegemónicos ejercen sobre el conjunto de la sociedad y en particular, sobre el mundo social, político, cultural y económico de los marginados. La historia de México está salpicada de las rebeliones indígenas durante la Colonia y el siglo XIX después de la Independencia. Hablar de insurgencia es referirse a quienes iniciaron el movimiento de Independencia y a quienes la consumaron, pero también a los revolucionarios de principios del siglo XX, a los actores de nuestra Revolución Mexicana. Por ello, cuando hablamos de insurgencia pensamos en la lucha armada. Sin embargo, otra acepción de insurgente nos dice que es aquel que surge desde dentro, que emerge desde el fondo. Y con esta connotación nosotros nos referimos a un pueblo que surge desde el fondo no sólo para ver dónde está, sino de dónde viene y dónde está parado, cuáles son sus raíces y en qué mundo se ubica. De aquí la necesidad de recuperar sus tradiciones, su lengua, sus costumbres, es decir, de encontrarse o de reencontrarse consigo mismo, con su propia identidad, en un mundo complejo ocupado por la otredad o, en el mejor de los casos, compartido con el otro. En este sentido podemos hablar también de fronteras culturales, pues los límites no son sólo territoriales, sino principalmente culturales y lingüísticos.

Para un indígena perteneciente a cualquier grupo, aventurarse en otro territorio ajeno al suyo, sea San Cristóbal, Monterrey o la ciudad de México, aunque no se trata de traspasar límites territoriales hacia el extranjero, para él es una realidad que cuando lo hace se encuentra en el extranjero, extraño a todo y a todos, que cuando mucho le dirigirán una mirada de curiosidad y de sorpresa ante el atrevimiento de haber salido de su territorio y, sobre todo, por la osadía de hablar una lengua distinta, desconocida prácticamente por el habitante de la ciudad, que no tiene el prestigio de otras lenguas occidentales, unas costumbres diferentes que lo hacen sentir como extraño en su propio país. La fortaleza de la cultura mestiza, su amplia presencia, dominación simbólica y la aceptación tácita de su supremacía, provocan la mimetización y sumisión, con frecuencia inconsciente, en contextos mestizos.

D. Educación y cultura: una opción liberadora

En el largo proceso histórico de lucha pacífica, resistencia, reconstrucción, negociación/construcción por la permanencia y presencia de sus

costumbres y tradiciones, por la recuperación de sus raíces, así como en la toma de conciencia de la progresiva pérdida de sus valores, de sus creencias e incluso de su espiritualidad, han recurrido al factor cultural y educativo como medio para potenciar su lengua, rescatar su forma de relacionarse con la naturaleza, de ver el mundo, de vivir en él y con él, y también de insertarse en el movimiento cultural mundial, apropiándose el conocimiento universal, de manera que fortalezca el conocimiento regional y local, convirtiéndolos, sin perder su identidad, en ciudadanos plenos de este país con todos los derechos humanos, y en ciudadanos del mundo. Es a partir de esta práctica que empiezan a promover, desde su interior, una renovación cultural en la búsqueda de sus raíces y de sus tradiciones, no en un sentido aislacionista, sino en un movimiento de recuperación de lo propio en relación con lo ajeno, con lo otro, afirmando en este mismo movimiento su identidad como pueblo, como cultura y como parte integrante de la comunidad mundial.

E. Principios filosóficos

Sus principios filosóficos, entendidos como dualidades dialécticas, implican tanto su cosmogonía como su cosmovisión en una unidad que confiere identidad social. Todas las actividades de la vida se justifican en función de estos conceptos, que no se conciben individualmente o separados. En ese sentido, Thompson afirma que: “el significado de las formas simbólicas, tal como es recibido y comprendido, puede servir de diversas maneras para mantener las relaciones sociales estructuradas” (1998: 228).

Como principio de existencia del universo, concebimos que es a partir de una dualidad dialéctica que se manifiesta en una unidad, la cual se expresa en cada uno de los elementos del ser: tierra-vida; trabajo-tequio; humano-pueblo; son principios comunitarios que nos identifican y cohesionan como *ayukjää'y*. La complementariedad y el valor de la relación humana, cuando existe coincidencia en la toma de conciencia, ideas, intereses, objetivos, metas y estrategias son los elementos que a los pueblos indígenas nos han posibilitado la existencia y resistencia en la comunidad.⁴

⁴ Comentario de un líder mixe, quien participa en el proyecto educativo del pueblo *ayuuik*, BICAP, informante 1. Los informantes fueron seleccionados en función de su participación y conocimiento de la cultura y de la cosmogonía mixe, así como de su aporte a la conformación del proyecto educativo del BICAP. Aquí se recuperó el discurso de los tres líderes reconocidos, cuyas directrices fueron fundamentales para el proyecto. A solicitud expresa de los mismos y para guardar su confidencialidad, serán denominados como informantes 1, 2 y 3.

F. Tierra-vida (*Et nääxwi'nyët–Jujkajtë*) “dualidad de esencia y proyección planetaria”

Dualidad de esencia y proyección planetaria es una filosofía que se renueva constantemente dentro de la comunidad donde se convive con los elementos que conforman la naturaleza, transformando su propia dinámica: el ser humano y el cosmos coexisten en unidad de esencia y de diversidad dentro del tiempo y del espacio.

El territorio, en su sentido más amplio, fundamenta el origen de nuestra comunidad y comunalidad, garantizando la esencia de nuestra cultura que cohesionan los intereses con normas y principios creados en la historia del *ayukjää'y* fortalecidos con el simbolismo del Cempoaltepetl y *éy konk*. A través de la práctica y participación en las comunidades se adquiere conciencia de pertenencia e identidad al territorio y suelo, plantas y animales de uso común, esta conciencia es dinamizada por fenómenos naturales y sociales (Gallardo, Vázquez *et al.*, s/f: 25).

Nuestros abuelos nos han inculcado que la vida humana se realiza directamente con la naturaleza por ser parte de ella, ya que la Tierra es nuestra madre, principio y fin de la existencia humana que, mediante la transformación de la materia, origina cambios y nuevas formas de vida. Sabemos que la tierra nos da vida y de manera especial el alimento, el aire, el agua y el espacio para crear y recrear nuestra cultura propia; posibilita dimensionar el futuro a partir de las condiciones reales de existencia en el presente en una relación de sujeto a sujeto, recuperando nuestro pasado.⁵

G. Trabajo-tequio (*Ja tunk–Ja pëjk*) “dualidad de transformación ascendente y profunda”

Es la expresión dinámica de la fuerza interior del *ayukjää'y* que permite la transformación de la persona en niveles superiores, mediante el desarrollo de sus capacidades y potencialidades en la realización de su destino espiritual, emocional y material, como parte de su integralidad; el trabajo-tequio es un elemento de progreso y dignidad: “Los *ayukjää'y* vivenciamos el trabajo en comunidad mediante el tequio (*amukkë tuu'nën, tunmujkën, këmuunytyuu'nën*), que es el desprendimiento espiritual y físico de la persona hacia su pueblo como reconocimiento permanente; con él se

⁵ Entrevista a informante 3 (autoridad tradicional mixe), Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca.

adquiere la identidad cultural que dignifica su vida animándole a continuar compartiendo su fuerza y esperanza” (BICAP, 2001, 27).

Todo individuo, mujeres y hombres, participa activamente sin recibir ninguna remuneración, pensando sólo en el bienestar común. Esta forma de participación empieza desde la familia en los trabajos agrícolas y luego en la comunidad, ya sea en los servicios comunitarios y fiestas patronales como en construcciones y trabajos intelectuales. Quién no puede participar en el trabajo paga 400 pesos y es una forma de colaborar (*ibíd.*).

Por otra parte, es preciso recalcar que el tequio es un espacio y una forma de aprendizaje comunitario (recíproco, cooperativo, mutuo), ya que cada uno de los que intervienen (niños, jóvenes, adultos, hombres y mujeres) desenvuelven sus habilidades y conocimientos en relación con la actividad de beneficio social. En este sentido, se intercambian experiencias y puntos de vista, fundamentándose la relación humana de forma positiva. Los servicios y cargos comunitarios son otras formas de participar, y pueden durar entre tres días y un año, según las actividades que se desempeñen.

El trabajo-tequio no es sólo una manera de colaborar socioeconómicamente con la comunidad, sino una forma de educación comunitaria en la participación, la solidaridad y la colaboración comunitaria.

H. Humano-pueblo (*Jääy-ja-Käjp*)

“dualidad de identidad cultural y trascendencia comunitaria”

Es el espacio de construcción de la identidad e integración del ser humano a la comunidad, en y desde donde define y desarrolla su potencialidad en movimiento evolutivo y dialéctico.

Todo miembro de la comunidad adquiere su identidad cultural con relación al pueblo al que pertenece, donde lleva a cabo su realización plena de la comunalidad,⁶ propiciando conjuntamente la organización de las condiciones sociales para que cada persona tenga la posibilidad de realizar su destino espiritual y material, entendiendo que cada sujeto tiene la capacidad de pensar, actuar, ser y estar; sin embargo, necesita

⁶ Para Jaime Martínez, lo comunal es “lo que es de todos, lo que se comparte, lo que se piensa y lo que se sueña entre todos”, es decir, la comunidad es el espíritu que ha impulsado la resistencia de los indígenas y que les ha permitido conservar los usos y costumbres como parte de la cultura vivida.

convivir, intercambiar y enriquecer experiencias con otros individuos. Esto se fortalece a través de la unidad (lengua, servicios comunitarios, historia, territorio, organización social, religiosidad, fiestas tradicionales), construyendo y reconstruyendo los conocimientos para lograr un desarrollo colectivo y vivir en forma armónica con la naturaleza, dentro de una comunidad. Esto significa que no se puede llegar a ser persona de manera aislada, sino en la convivencia con sus semejantes; la humanización sólo se logra con relación al pueblo, donde se encuentra la familia (PLACODES, 1999-2001: 8-9). La comunidad es un espacio lleno de simbolismos, en el cual se sueña y se vive los derechos de igualdad y de respeto a la cultura ancestral. Es un pequeño mundo donde, para sobrevivir, los actores sociales se juntan y utilizan revalorando en la cotidianidad sus saberes para manejar sus cultivos, sus animales domésticos y sus recursos naturales, además de pedir a las deidades para que el temporal errático les permita obtener los frutos de la tierra (González *et al.*, 2003: 266). Según Giménez, “a través del proceso de socialización los actores individuales interiorizan progresivamente una variedad de elementos simbólicos hasta llegar a adquirir el sentimiento y el estatus de pertenencia socio-territorial” (Giménez, 1998: 15), lo cual confiere y construye una identidad fortalecida por la comunidad.

I. La educación en el mundo indígena

Los mixes buscan una educación integral que contemple al individuo en su totalidad, como sujeto y como miembro de la comunidad; ven en ella la posibilidad de recrear y fortalecer su mundo cultural y, al mismo tiempo, de acceder a los conocimientos y destrezas que les permitan integrarse al mundo occidental sin menoscabo de los propios conocimientos. Para ellos, la educación es un mecanismo privilegiado para lograr la permanencia de los jóvenes en sus comunidades, a fin de permitirles conseguir mejores condiciones de vida y satisfacción de las nuevas necesidades creadas por el contacto con las otras culturas, en especial la mestiza. Así, esta concepción integral se convierte en principio rector filosófico y pedagógico que genera un modelo alternativo de educación, expresado tanto en el Bachillerato Integral Comunitario *Ayuujk* Polivalente, como en los otros niveles educativos que se están reorganizando con nuevas inquietudes y direccionalidades, lo cual hace posible, precisamente, la interacción con las visiones de la política educativa nacional y el Centro de Capacitación Musical (CECAM): “Así nos desarrollamos y nos educamos: en las ciencias, en la tecnología y en la valoración de toda expresión humana” (*ibíd.*).

J. Saber y tradición: el sentido del *Wejën-Kajën*

Yē wejën Kajën mitē' atēm nteety ntāāk xa awāāā'nēmp mēēt jujkyājītēn tsēnāā'yēn. Pāātājītēn yēk ēxpējkpē tyēkmējēt tyēk muwenēt.

La Educación que nos han enseñado nuestros padres y la comunidad debe ser ampliada y profundizada por el educador (anciano de la comunidad).

Wejën-kajën (el ejemplo transformador, o transformar por el ejemplo) es el proceso educativo que se da en el interior de la comunidad de los *ayukāā'yē* independientemente de la influencia externa. Es el propio proceso de construcción y reconstrucción histórica de la comunidad y en una relación dialéctica con la naturaleza, que se deriva de sus propios principios filosóficos y educa a los jóvenes comunitarios en el respeto, cuidado y protección de la naturaleza en beneficio de la naturaleza misma. De aquí la importancia de conocer la historia del *wejën-kajën*, tal como ellos la interpretan a partir de la tradición de la comunidad y de los estudios de algunos científicos sociales originarios de su propio pueblo y otros externos a ella, pero interesados en su historia.

Esta filosofía presente en la comunidad nos demuestra que la educación ha sido una de las inquietudes más sentidas de manera constante y permanente entre la comunidad, no sólo como transmisión de un saber hacer práctico, concreto, mediante la escuela de la vida en la comunidad educadora, sino también como proceso institucionalizado en la comunidad escolar, donde el educador debe continuar la misión de los padres y del grupo social.

La inquietud no sólo ha sido de la gente escolarizada, sino también de las personas o comuneros que no han asistido a la escuela, porque se considera que es una forma de salir de la marginación y discriminación social.

Esta preocupación se manifestó a partir de la década de los años treinta, cuando las autoridades comunitarias empezaron a impulsar la música, la danza y la educación, para lo cual contrataron a maestros. Los primeros docentes procedían de la región zapoteca de la Sierra Norte del estado de Oaxaca y se les pagaba con recursos propios de la comunidad; además se les proporcionaba alimentación y hospedaje mediante la participación activa de los habitantes para hacer realidad su sueño de desarrollo: lograr una productividad sustentable que dé vida al hombre y potencia la naturaleza.

Algunas personalidades jugaron un papel importante en la construcción de la historia de la comunidad en varios campos de la cultura como la música, la educación, las construcciones, la defensa de la integralidad territorial de la comunidad. Estos profesionistas se incorporaron a la comunidad des-

pués de concluir sus estudios o de realizar diversos trabajos en otras partes de la República, iniciando una serie de acciones tendientes a impulsar la educación y la cultura en nuestra comunidad y en la región mixe.

K. La construcción de un proyecto cultural y educativo

Los mixes son un pueblo de artistas, particularmente dotados para la música y la danza, por lo cual su historia contemporánea está jalonada por diversos intentos de instituir una educación propia, que rescate su lengua, sus tradiciones, sus valores, su cosmovisión; en pocas palabras, que los distinga de los mestizos y de otras etnias que habitan la región. De esta manera, desde los años treinta se empezó a conformar un proyecto de cultura y educación con el fin de encontrar un camino para el desarrollo. Por ello muchos de sus intelectuales, después de concluir sus estudios profesionales en universidades o en institutos superiores de la República, volvían a la comunidad de origen iniciando acciones tendientes a impulsar la educación y la cultura en la región. A estos esfuerzos se sumó el apoyo de diversas autoridades gubernamentales y educativas, dando principio a lo que ellos llaman “el renacimiento de los *ayujkää’j*”, por la similitud con el proceso europeo (guardadas todas las proporciones de espacio, tiempo y alcance), por cuanto se impulsa la creatividad y las expresiones artísticas como la música, el canto, el teatro, la poesía, la oratoria, la reunión comunitaria, el deporte y la sistematización de la grafía *ayuujk*” (BICAP, 2001).

En el aspecto educativo se han distinguido por su lucha permanente para lograr de las autoridades la instalación de diferentes tipos de escuelas, desde la Escuela de Música, pasando por un Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CBTA), hasta una normal rural, ambos ya desaparecidos; desde la primaria hasta el bachillerato, actualmente convertido en Centro de Bachillerato Tecnológico Industrial y de Servicios (CBTIS). Varios intentos terminaron en fracasos, debido a la falta de apoyo institucional, pues después de ser creadas, se las abandona con escaso presupuesto, o las transforman según los intereses de la Secretaría de Educación Pública (SEP), en su afán de lograr la homogeneización de las instituciones para la asimilación de sus habitantes en variantes de la cultura nacional. A pesar de ello, no se han doblegado y, aprovechando coyunturas y amistades con personas en el poder, han logrado una y otra vez levantar su voz y revitalizar su proyecto. En la actualidad, se concreta en un plan educativo y cultural de Educación Integral Comunitaria, que se constituye en una asociación denominada EDICOM, con personalidad jurídica propia.

Los mixes se consideran como una comunidad integrada, a pesar de las diferencias que existen entre los diversos pueblos de la misma denominación, en particular por el territorio, con fuertes lazos identitarios que se resignifican a partir de la renovación cultural y de su formación en el conocimiento universal y local. A la luz de esta percepción sobresalen las siguientes características:

- 1) Sentimiento de pertenencia a un pueblo indígena; conciencia de pertenencia étnica.
- 2) Intensa interacción entre sí, lo que da lugar a una solidaridad fomentada por la aceptación recíproca, la vecindad y la conciencia del deber como resultado de una voluntad común; conciencia ética y moral.
- 3) Las relaciones son directas; juegan un papel importante los lazos de parentesco y vecindad; conciencia social.
- 4) Comparten una historia, una religión y un idioma propio; conciencia de nacionalidad.
- 5) El ejercicio del poder es compartido en forma comunitaria; conciencia de derecho consuetudinario.

En otros términos, de acuerdo con la teoría del nacionalismo de Hans Kohn, se cuenta con todos los elementos para considerarse a sí mismos como un pueblo con identidad y orgullosos de sí.

Desde esta perspectiva, resulta lógica su visión de la educación y de la cultura como procesos de resignificación de su historia y de potenciación de sus virtudes y posibilidades de desarrollo. Por otra parte, Tlahuitoltepec, ubicado en la zona alta, tiene pocas perspectivas de un desarrollo económico sustentable, por lo cual el municipio apuesta al desarrollo cultural y educativo, a fin de irradiar a toda la región mixe las luces de la modernización y la globalización cultural pero, sobre todo, de sus raíces histórico-culturales.

L. Principios pedagógicos del Bachillerato Integral Comunitario *Ayuujk* Polivalente (BICAP)⁷

La propuesta educativa del BICAP se fundamenta en la búsqueda de una educación integral como posibilidad de potenciar las facultades y capaci-

⁷ La siguiente información se fundamenta en el "Manuscrito del Proyecto BICAP", versión s/f, elaborada por varios autores y asesores.

dades del *ayuuukjää'y* en todas sus dimensiones, que permita al hombre generar, transmitir y recrear la cultura de su pueblo, para su desarrollo integral y armónico con la tierra, con sus semejantes y el trabajo.

Para el individuo, la identificación con las preocupaciones y aspiraciones de la comunidad, mediante la socialización para la solución de los problemas comunes, forma parte de un proceso de búsqueda continua en su desarrollo individual y social.

Se impulsa una educación que garantice el desarrollo armónico de la persona indígena, pugnando por un constante mejoramiento económico por medio de las actividades productivas con un aprovechamiento óptimo de los recursos naturales, lo sustentan con ideales de fraternidad e igualdad de derechos de los hombres bajo la vigilancia de la comunidad.

Los mixes consideran que la educación es integral cuando no sólo se atiende la parte intelectual o del conocimiento científico, sino también los valores humanos del estudiante y cuando se educan y fortalecen sus habilidades, destrezas físicas, sus expresiones emocionales o psíquicas y la identidad de su historia mediante la expresión artística, como pintura, música, escultura, poesía o canto y el respeto a su identidad cultural.

En términos conceptuales están recuperando los principios de la pedagogía moderna, que pone énfasis en la educación integral, es decir, en el desarrollo del educando en los campos psicosocial, cognitivo, afectivo y motriz, con los principios de la libertad y la capacidad creativa. Ponen en práctica el concepto de comunidad educadora, la cual implica la participación en los procesos educativos y escolares en diferentes niveles y con diferentes tareas a maestros, alumnos, autoridades, padres de familia y Asamblea Comunitaria, a partir de las directrices emanadas del Consejo Comunitario. Persiguen una educación para la libertad, porque es vista como un proceso de realización plena del hombre, que como ser inacabado "puede ser y será el creador de su propia historia" (Garaudy, 1979: 136).

M. Filosofía educativa del *wejën-kajën*

El proyecto educativo tiene su fundamentación filosófica en los principios comunitarios duales: tierra-vida, dualidad de esencia y proyección planetaria, por cuanto el hombre, como ser en devenir, se transforma constantemente transformando su mundo; de esta manera, él hombre crea el mundo y el mundo lo crea a él (Gutiérrez, 1985: 82). Humano-pueblo, dualidad de identidad cultural y trascendencia comunitaria; el hombre hace la comunidad-la comunidad forma al hombre; aquello trasciende al individuo, éste adquiere su identidad en el proceso comunitario. La inconclusión

del ser humano, como menciona Freire, hace que éste se sumerja en un movimiento permanente de búsqueda, en cuanto ser histórico que traspasa el aquí y el ahora y se proyecta al futuro, como humanidad y como colectivo ubicado en el tiempo y en el espacio, es decir, como pueblo. No se trata de un mero voluntarismo, sino de un proceso creativo basado en los conocimientos y saberes propios y universales, los conocimientos técnicos, puestos a su alcance por la sociedad de la información y su capacidad creadora, en una síntesis del compromiso de uno mismo con el mundo (*ibid.*: 84). Trabajo-tequio, dualidad de transformación ascendente y profunda, por cuanto se visualiza al hombre en devenir que se realiza y humaniza en su contexto social por medio del trabajo creador.

Las interrelaciones de estos principios traen como consecuencia el principio de complementariedad que ha posibilitado la existencia, la conservación y la reproducción de la identidad cultural de este pueblo indígena. De aquí que el *wejën kajën*⁸ signifique “el ejemplo transformador” o “transformar por el ejemplo”, como principio de construcción y reconstrucción histórica de la comunidad y de su identidad en una relación dialéctica con la naturaleza, mediante el proceso educativo propio de la comunidad de los *ayukää’y* asentado en las dualidades trascendentes:

N. Diagnóstico *Ayukää’y* sobre la educación nacional

El *wejën kajën* se fundamenta en un diagnóstico propio de la realidad de la educación federal, estatal y municipal: administrativamente, en cuanto a personal docente, no hay diferencia sustancial entre la escuela federal y la de educación indígena básica, salvo que en la primera no existe la obligación de contar con maestros bilingües y de usar el mixe en su docencia y en la segunda sí, aunque esto es relativo. Con relación a los contenidos de la enseñanza en la escuela federal, existe una discordancia con la realidad cotidiana del educando. En cuanto al método didáctico, es una enseñanza demasiado verbal y marcadamente abstracta; no tiene utilidad alguna de forma inmediata. Pedagógicamente, la enseñanza en castellano impide la comprensión de los contenidos escolares por los niños. En cuanto a los maestros, se ha detectado que están mal prepa-

⁸ *Wejën-kajën* significa despertar, desamarrar, abrir los ojos a la inteligencia. Es un concepto que utilizan para la construcción de la sabiduría en la vida personal, familiar y comunitaria; también significa la apertura a la disponibilidad y a la razón para nuestra realización como seres humanos, señalándonos el horizonte de la trascendencia (Manuscrito BICAP, s/f). De aquí la noción de proceso de educación transformadora del individuo y de la naturaleza, que los representantes de la SEP han formulado como “enseñar con el ejemplo”.

rados debido a que han realizado sus estudios en cursos de verano, lo cual les impide profundizar y adquirir los conocimientos necesarios para verterlos en el aula. Por otra parte, los que son bilingües se sirven de las dos lenguas sin ninguna disciplina, lo cual provoca un problema lingüístico tanto en ellos como en los niños porque utilizan el mixe para apoyar la “castellanización”. Esto impide el aprendizaje de la lengua materna. El absentismo de los maestros que no son mixes y no habitan regularmente en la zona es nocivo para el aprendizaje de los alumnos.

Con relación a los alumnos, a los problemas generalizados por la desnutrición o subalimentación, se añade la memorización como método de enseñanza en una lengua que les es desconocida y una cultura que se muestra como superior a la propia. Como consecuencia, los jóvenes que han logrado permanecer en el sistema educativo, sólo aspiran a abandonar el pueblo y, en muchos casos, se crea un sentimiento de inferioridad que los lleva a avergonzarse de ser mixes, particularmente en medios urbanos a donde la discriminación sutil, pero eficaz, los lleva a tratar de identificarse con el mestizo y a olvidar su lengua, a abandonar sus costumbres y tradiciones para asimilarse al medio en el cual se encuentran, perdiendo su propia identidad. El fenómeno de la diglosia se presenta en todo su alcance, penetración psicosocial y política cultural.

Los padres de familia, por su parte, también padecen la “superioridad” del maestro, por lo cual se alejan del mundo escolar, contribuyendo con ello a aumentar la incomunicación entre la escuela y el hogar, entre la escuela y la vida comunitaria. Esta incomprensión mutua hace que privilegien los tiempos de la vida cotidiana, de la siembra y la cosecha, época en que los niños y los jóvenes son requeridos para aportar su mano de obra a la economía familiar, por lo que dejan de asistir a la escuela durante largos periodos. Esta situación provoca retrasos, reprobaciones, repetición de años y, por último, abandono de la escuela. La incomprensión mutua se manifiesta también en la exigencia de útiles escolares, uniformes y trajes para danzas y fiestas, demandas de los maestros con frecuencia exageradas. Por ello, algunas familias prefieren no enviar a sus hijos a la escuela; otros no los envían para evitar el riesgo de que un día se vayan de la casa y de la comunidad.

Una escuela con estas características no es funcional ni cumple su función estructuradora de la sociedad; mucho menos su acción liberadora.

Ante esta situación, ellos crean su propia alternativa educativa, apoyados por sus intelectuales orgánicos, en el sentido en que Gramsci los definía como aquellos insertados activamente en la vida práctica como constructores y organizadores permanentes y no momentáneos o exter-

nos al grupo social (Gramsci, 1975: 15). Un proyecto gestado por sus propios miembros con un sentido crítico y propositivo, para la socialización e interiorización del modelo cultural propio, que in uyó en la construcción de la identidad y la personalidad de los individuos pertenecientes a su sistema social y cultural en relación con el sistema de la sociedad nacional dominante. Para lograr este proyecto se requiere una organización transformante de la realidad social lo que exige una acción consciente, vinculando el pensamiento crítico con la acción en una práctica educativa liberadora.

O. Propuesta pedagógica

Ante esta compleja situación, el pueblo *ayuuik* propone un proyecto educativo y cultural para la región mixe, y en particular para la comunidad de Tlahuitoltepec, que implica un enfoque integral, intercultural y bilingüe, estando conscientes de la necesidad de capacitar a sus maestros dentro del marco de respeto y amor a la propia cultura y lengua, con una visión de desarrollo sustentable fincada en su propio proceso de recuperación cultural en el marco de la regionalización y de la mundialización, por cuanto proyectan recuperar sus conocimientos locales, así como enriquecerlos con los conocimientos universales, en un proceso de integración del conocimiento controlado, manejado y dominado por ellos mismos.

Se proponen buscar la continuidad y la correspondencia en los contenidos con los estudios nacionales y la innovación en los métodos de enseñanza-aprendizaje, procurando que el alumno, quien por cualquier circunstancia abandona la escuela y la comunidad, no tenga problema alguno para incorporarse a diferentes escuelas y continuar estudiando, sin dejar de incorporar en el currículo la enseñanza de la lengua materna, la cultura y la cosmovisión propia de su pueblo.

Su concepción de educación integral permea todos los niveles educativos y las edades de los alumnos desde la educación inicial hasta los estudios terminales, desde la primera educación hasta los estudios profesionales. Según las declaraciones del secretario académico del BICAP, Crisóforo Gallardo, son los miembros de la comunidad quienes deben elegir las formas de establecer la comunicación y los vínculos entre el mundo global y local.

Nuestra comunidad es la que debe decidir en qué forma quiere adquirir la ciencia y la tecnología que ofrece la civilización, porque tanto la ciencia como la tecnología moderna deben reforzarla vida y su relación con la naturaleza, una enseñanza que el mundo occidental debería recuperar y poner en prácti-

ca, lo mismo que su concepción de justicia y solidaridad. Por otra parte, nos enseñan cómo podríamos situarnos frente a la globalización recuperando nuestros valores locales y regionales para incorporarlos en el movimiento permanente de la cultura mundial.⁹

El aspecto social no se descuida y se propone: “que los estudios en las escuelas no provoquen diferencias políticas, económicas y sociales, sino que todos tengan las mismas oportunidades”. Finalmente, la educación integral requiere el desarrollo del espíritu “por lo cual se debe dar un lugar importante, en la nueva concepción de educación: a las bellas artes que constituyen un elemento característico del pueblo mixe y de la comunidad de Tlahuitoltepec en particular; bases de nuestra vida y filosofías comunitarias” (Gallardo, Vázquez *et al.*, s/f).

El contenido del proceso de enseñanza y aprendizaje debe fundamentarse en el amor a la tierra en donde hemos nacido y que nos han heredado nuestros antepasados, la vida en comunidad como una forma manifiesta de nuestra igualdad social y el tequio que nos garantiza la armonía de nuestras formas humanas con las de la naturaleza y nos permite asegurar la construcción conjunta de nuestro futuro como individuos, como pueblo, como ciudadanos de un país y de un mundo civilizado y globalizado (*ib/d*).

De esta manera no rechazan los avances de la ciencia y de la tecnología ni desconocen las nuevas relaciones internacionales que se dan en el mundo de la economía y de la cultura por la globalización y la mundialización del conocimiento, de la cultura, de la ciencia, de las artes y de la comunicación misma. Sin embargo, supeditan todo ello al provecho de la comunidad y a los intereses primordiales de su población. Se podría pensar que siendo marginales a la cultura nacional, no tienen nada que aportar ni que perder en un mundo globalizado; empero, su concepción de la vida y de su relación con la naturaleza es una enseñanza que el mundo occidental debería recuperar y poner en práctica, lo mismo que su concepción de justicia y solidaridad. Por otra parte, nos enseñan cómo podríamos situarnos frente a la globalización recuperando nuestros valores locales y regionales para incorporarlos en el movimiento permanente de la cultura mundial.

Estas propuestas se trataron de operativizar en el Bachillerato Integral Comunitario *Ayuujk* Polivalente que se ancló en la Dirección General de

⁹ Entrevista a Crisóforo, director del BICAP, comunidad *ayuuik*.

Bachilleres, con características de un bachillerato tecnológico, ya que era la única vía que posibilitaba su aceptación. Bajo este tipo de bachillerato se construyó, de manera disfrazada, un currículo que respondiese mejor a las necesidades educativas de la comunidad, donde se integraran cuidadosamente las relaciones entre conocimiento, lengua y cultura *ayuuik*. De esta forma, los contenidos propuestos por la comunidad para responder a las necesidades productivas de la misma mediante sus líneas de investigación, capacitación para el aprendizaje significativo denominadas Líneas de Investigación y Capacitación para el Aprendizaje Significativo (LICAS), se incorporan al currículo de la Dirección General de Educación Tecnológica Industrial de la Subsecretaría de Educación Tecnológica de la SEP (DGETI), para dar respuesta a las necesidades de la población en cuanto a la agricultura y la ganadería de traspatio, el mejoramiento de cultivos en la zona, el cuidado de los animales domésticos y de la salud de la población.

El modelo pedagógico adoptado en ese primer momento fue el modular, de manera que la investigación en estos campos se convirtió en el centro del aprendizaje y el aglutinante de los conocimientos, contando para ello con un cuerpo de profesores en formación permanente, con la asistencia de asesores de diversas Instituciones de educación superior y del Instituto Latinoamericano de Comunicación Educativa (ILCE) que dotó al establecimiento con equipo de cómputo, con acceso a Internet, antena parabólica y el equipo necesario para recibir teleconferencias y cursos a distancia, equipo de grabación y de reproducción de sonido.

Los recursos financieros obtenidos en un primer momento de su organización les permitieron equipar los talleres de tejidos, joyería y alfarería, con lo cual se implementó el proyecto productivo del bachillerato que contempló, entre sus bases, aprender produciendo; esto se complementó con la distribución comercial de sus productos en el mercado artesanal en la ciudad de Oaxaca. Con ello se buscó que los proyectos productivos fueran autosuficientes y autofinanciables.

P. Vinculación y desarrollo rural en la comunidad *ayuuik*

Una de las mayores preocupaciones de los responsables del proceso educativo es la vinculación con la comunidad, ya que en la propuesta pedagógica se plantean los siguientes objetivos para este proceso:

- Lograr la relación escuela-comunidad desde preescolar hasta el nivel superior, considerando a la comunidad como el salón de estudios y de investigación sin paredes.

- Lograr la concientización como comunidad, mediante la educación ambiental, respecto a su responsabilidad de conservar y armonizar el desarrollo y la explotación racional de los recursos naturales renovables y la búsqueda de la cuidadosa explotación de los no renovables para conservar el equilibrio ecológico.
- Propiciar la vinculación de la escuela con las actividades productivas y económicas de la comunidad, mediante la aplicación racional de los conocimientos científicos y tecnológicos.

En un principio el bachillerato buscó vincularse con la comunidad educadora de varias maneras; una de ellas y la principal es por medio de la investigación-acción con enfoque comunitario de los alumnos guiados por los asesores, organizados en equipos interdisciplinarios, tomando como objetos de transformación las condiciones de existencia, de producción y de desarrollo comunitario para apoyar a las familias interesadas y a la comunidad en general, a través de lo que se llamó las LICAS, cuyo eje de aprendizaje se construía a partir de la detección de las necesidades más urgentes de la comunidad, operativizadas en guías de aprendizaje y de acción comunitaria.

Las LICAS constituyen objetos de transformación con un impacto directo en el mejoramiento de las condiciones de vida de la población, y por tanto inciden directamente en el desarrollo sostenible, ya que se orientan a solucionar problemas de producción y de organización social. En la actualidad se han construido las LICAS agropecuarias, sociales y de salud.

De esta manera, la educación buscó una vinculación directa con las necesidades de la población y generó un proyecto de largo alcance, en el cual se involucró no sólo a los estudiantes, sino también a las autoridades locales y al conjunto de la población que intervenía en la determinación de los problemas por resolver, convirtiéndose en una comunidad educadora dentro de la tradición indígena, cuyo eje define que la responsabilidad de educar a la niñez y a la juventud es de todos los miembros y no sólo de los maestros.

Otra modalidad de vinculación es mediante los proyectos productivos ya que, por una parte, se emplea personal de la comunidad y, por otra, se sirve de estos proyectos para la educación de los alumnos. Dentro de esta concepción, los talleres de orfebrería y de tejidos constituyen una fuente de empleo y un modo de aprender produciendo, aportando conocimientos, habilidades y destrezas en los participantes que les permiten fortalecer sus capacidades y obtener mejores desempeños en la puesta en práctica de sus competencias en los campos respectivos.

Los talleres de danza no sólo sirven para recuperar las tradiciones locales, sino para aprender los bailes regionales del país. El seguimiento de las autoridades municipales, por medio del regidor de educación, garantiza la presencia de la comunidad en los proyectos educativos. De esta manera, la educación se vincula con las necesidades de la comunidad, promueve el desarrollo social y sienta las bases para su sostenimiento permanente o sostenible.

III. ALGUNAS REFLEXIONES COMO CONCLUSIÓN

Es aún muy difícil definir el devenir de un proyecto que está sujeto a los vaivenes de la política pública y a las veleidades de las autoridades estatales; por eso, con toda reserva, simplemente avanzaremos algunos hallazgos interesantes.

El Proyecto Cultural y Educativo cuenta con varias ventajas comparativas sobre el proyecto educativo de la Dirección General de Educación Indígena pues, primero, es llevado a cabo por los propios indígenas, aunque el origen haya sido una iniciativa de agentes externos. Segundo, han logrado darle una orientación de acuerdo con su cosmovisión e intereses comunitarios, por una parte, impulsando el aprendizaje de su propia lengua y cultivando sus cualidades artísticas, particularmente a través del Centro de Capacitación Musical (CECAM), que cuenta con dos orquestas filarmónicas, la infantil y la de adultos, ambas de renombrado prestigio internacional y, por la otra, con la preparación de grupos de danza regional en el BICAP. Tercero, el equipamiento tecnológico para el uso de la cibernética es de primer mundo y abre horizontes ilimitados para la formación de los alumnos y la investigación de los asesores. Cuarto, es indudable que el proyecto productivo es fundamental para la enseñanza fundada en el aprender-produciendo, mientras que la comercialización de sus productos es una posibilidad de autofinanciamiento, por lo menos de los talleres. Quinto, la vinculación con la sociedad es un ejemplo a seguir en la relación sociedad-escuela, en la colaboración y en la corresponsabilidad del proceso educativo.

El entusiasmo de los asesores y su entrega al trabajo educativo hicieron realidad un proyecto que parecía imposible de realizar. La dificultad mayor se encuentra en los peligros políticos mencionados, que finalmente imponen y desvían cualquier iniciativa o continuación de experiencias construidas desde lo local, desde las comunidades mismas. Es importante reconocer la capacidad y la potencialidad que tienen los mismos pueblos de construir y continuar experiencias que, en sí mismas, se pue-

den homologar con las de otras latitudes, con otras etnias preocupadas por la conservación de sus tradiciones, cultura, lengua, costumbres y de su propia identidad, para lograr la unidad dentro de la diversidad en este México, heterogéneo, pluricultural y multilingüe.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVARADO Saravia, Irene. "Una mirada al desarrollo, desde el proyecto educativo Ayuujk, Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca", Tesis de Maestría, México, UAM-X, 2000.

ÁVILA, Javier. "Regionalismo, religiosidad y etnicidad migrante transnacional andina en el contexto de la 'globalización'; el culto al señor de Qoyllur Ritti", en Javier Ávila (coord.). *Interculturalidad y política. Desafío y posibilidades*, Lima, Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2002.

BALLESTEROS Leopoldo. "Con dios y con el cerro", Oaxaca, Santa María Tlahuitoltepec, mimeo, 1992.

BICAP. *La voz y la palabra del Pueblo Ayuujk*, México, UPN/Miguel Ángel Porrúa, 2001.

_____. "Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente", documento ejecutivo, fotocopia, s/f.

CORTES Márquez, Margarita y Benjamín Maldonado. "La gente de la palabra sagrada. El grupo etnolingüístico ayuujk ja'ay -Mixe-", en Alicia M. Baradas y Miguel A. Bartolomé (coords.). *Configuraciones étnicas de Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, vol. II, Mesoetnias, CONACULTA/INAH, 1999.

EQUIPO INTERDISCIPLINARIO. "Educación Integral Comunitaria Ayuujk EDI-COM", documento inédito, Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca, 1995.

FERNÁNDEZ DE ROTA, J. "Antropología simbólica del paisaje", en José A. Gonzalez y Manuel de Molina (eds.). *La tierra, mitos, ritos y realidades*, Granada, España, Editorial Anthropos/Diputación, 1992.

FLORESCANO, Enrique. *Memoria Mexicana*, México, FCE, 1994.

FREIRE, Paulo. *Pedagogía de la Autonomía*, México, Siglo XXI, 1997.

_____. *La importancia de leer y el proceso de liberación*, México, Siglo XXI, 1998, 12a. ed.

GALLARDO, Cristóbal, Marino Vázquez *et al.* "Documento base de la experiencia BICAP", manuscrito, s/f, documento inédito, Santa María Tlahuilottepec, Mixe, Oaxaca.

GARAUDY, Roger. *Una nueva civilización*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1979.

GIMÉNEZ, Gilberto, "Cultura e identidades. La región socio-cultural", México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, mimeo, 1998.

GONZÁLEZ, Alba *et al.* "Antecedentes para la construcción de la agricultura tradicional en México: la agricultura que llega con la conquista", en *Agroecología y Desarrollo Sustentable*, México, UACHA, vol. XX, núm. 58, enero-abril, 1995.

GRAMSCI, Antonio. "Los intelectuales y la organización de la cultura", en *Obras de Antonio Gramsci*, núm. 2, México, Juan Pablos Editores, 1975.

GUTIÉRREZ, Francisco. *Educación como praxis política*, México, Siglo XXI, 1985 2a. ed.

INEGI, *Cartas topográficas*, México, INEGI, 2000.

JUÁREZ Núñez, José M. y Sonia Comboni S. "¿Educación indígena en una sociedad global?", en Juárez Núñez, J. M. y S. Comboni. *Globalización, Educación y Cultura, un reto para América Latina*, México, UAM-X, 2000.

KOHN, Hans. *Historia del Nacionalismo*, México, FCE, 1949.

KURODA, Etzuko, "Los mixes ante la civilización universal: Reseñas de las observaciones y reflexiones sobre los cambios de la sierra Mixe en los 1990s", en *The Bulletin of the National Museum Of Ethnology*, vol. 18, núm. 3, Japón, 1993a.

_____. *Bajo el Zempoaltépetl. La sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, Oaxaca, CIESAS/Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1993b.

LAZOS, Elena y Luisa Paré. *Miradas indígenas sobre una naturaleza entristecida, Perfecciones del territorio ambiental entre Nahuas del sur de Veracruz*, México, Plaza y Valdez, 2000.

LÓPEZ-AUSTIN, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 1994.

MARTÍNEZ, Luna, Jaime, *Comunalidad y desarrollo*, México, CONACULTA, 2003.

MATUTE, Esmeralda (coord.). *Diversidad cultural y educación*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1999.

NAHMAD, Salomón. *Los mixes, estudio social y cultural de la región del Istmo de Tehuantepec*, México, INI, vol. XI, 1965.

OLIVÉ, León. *Multiculturalismo y pluralismo*, México, UNAM/Paidós, 1999.

PLACODES. "Plan Comunal de Desarrollo", Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca, documento inédito, 1999-2001.

"Plan de reordenamiento territorial de la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec", documento inédito, s/p, 1999.

REYES GÓMEZ, Laureano. "Mixes", en *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Transístmica*, México, INI/SEDESOL, 1995.

SÁNCHEZ Castro, Alejandro. "Los Mixes", México, SEP-DGEI, mimeo, 1952a.

_____. *Historia antigua de los Mixes*, México, SEP/DGEI, 1952b.

TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE, 2001.

THOMPSON, John B. *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, México, UAM-X, 1998.

TORANZO, Carlos (ed.). *Lo Pluri-Multi o el reino de la diversidad*, Bolivia, Ildis, 1993.

TOURAINÉ, Alain. *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la Aldea Global*, Buenos Aires, FCE, 1996.

WARNIER, Jean-Pierre. *La Mondialisation de la culture*, París, La Découverte, 1999, citado en Gilberto Giménez en "Globalización y Cultura", en *Revista Estudios*, vol. XX, núm. 58, México, El Colegio de México, enero-abril, 2002.

YINET. "Órgano informativo del Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente", año 1, núm. 1, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, 1998.