



**SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL
UNIDAD 092 AJUSCO, MÉXICO D. F.**

ÁREA DE DIVERSIDAD E INTERCULTURALIDAD

LICENCIATURA EN EDUCACIÓN INDÍGENA

**Inclusión de la oralidad en el enfoque de
Educación Intercultural Bilingüe.**

TESIS

PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

Licenciada en Educación Indígena

PRESENTA

Areli del Rosario Velasco Soto

ASESOR

Dr. Severo López Callejas

México, D. F., mayo de 2015

Índice

Introducción	3
Metodología	7
Capítulo 1: Oralidad-oralidades, e Interculturalidad-es en educación indígena. Otras formas de transmisión de conocimientos entre los pueblos.	13
1.1.- Conceptos generales de oralidad.....	13
1.1.2.- Oralidad en nuestras lenguas indígenas.	21
1.1.3.- Así se queda nuestra palabra... ..	23
1.1.4.- La oralidad desde otras miradas.	26
1.2.- Interculturalidad	29
1.2.1.- Educación intercultural.	31
1.3.- La relación entre oralidad e interculturalidad.	35
Capítulo 2.- Contextualización lingüística y cultural de la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca. ...	43
2.1.1.- Descripciones generales:	43
2.1.2.- Aquí estamos... contextualización mazateca de Chiquihuitlán.....	44
2.2.- Procesos de oralidad e intercultural-idad en Chiquihuitlán, Oaxaca.....	46
2.2.1.- No podemos decir que no para hacer la fiesta... creencias.	47
2.2.2.- La fiesta del cuarto viernes... Lengua mazateca en movimiento.	48
2.2.3.- Y así... hasta entregar el cargo... encuentros sociales de la lengua mazateca.	49
2.2.4.- A mediados del año... ilación de experiencias comunitarias.	51
2.2.5.- En casa del mayordomo nadie se queda fuera... ..	52
2.2.6.- El mero día de la fiesta... del encuentro a la mesa... lazos culturales latentes.	54
2.3.- Espacios sociales de la lengua... ..	56
2.3.1.- Estructura política. <i>Nankya cuishä me xhi cumá</i> ... 'el pueblo dice lo que se va hacer...' ..	59
2.3.2.- Proceso de producción y economía.	60
2.3.3.- Procesos de educación en la comunidad	62
Capítulo 3.- Los reductos de la oralidad en la comunidad. La reproducción de la memoria comunal.	65
3. 1.- Xra_atsenrëme bejñia xi cuajtín cuma...de su corazón nace-queda que así se va hacer. Lavada de mano en Chiquihuitlán, Oaxaca.	66
3.1.2.- Cómo se nombra... La palabra mazateca andando.	68
3. 1.3.- La producción y reproducción de la oralidad en la cultura mazateca de Chiquihuitlán....	71
1.4.- Kabani'inme sxha cumbarëme... 'no lavó la mano de su compadre'	82

3. 2.- Otras relaciones inter-comunicativa	84
3. 2.1. El pensamiento y el sentimiento desde la oralidad.	85
3. 2.2.- Las montañas y plantas hablan mazateco.....	88
Capítulo 4.- Oralidad e interculturalidad en la comunidad mazateca.....	90
4.1.- La oralidad no llega a la escuela.....	91
4.1.2.- Interculturalidad..? ¿Qué es eso?	95
4.2.1.- La oralidad debe de ir a la escuela o la escuela debe ir a la oralidad.	96
4.2.2.- De qué interculturalidad podemos hablar en la escuela... ..	97
4.2.3.- Estrategias sobre la inclusión de la oralidad en la interculturalidad escolar.....	97
4.2.4. Lenguaje y comunicación. L1 - L2.....	98
4.2.5.- La oralidad más allá de la comunicación.....	103
4.2.6.- Pensamiento matemático. Matematicidad.	103
4.2.7.- Geografía, Ciencias Naturales, Historia, Cívica, Artística	106
4.2.8.- Contenidos y materias.	114
Conclusiones.	122
Bibliografía.	126

Introducción

El presente estudio considera la oralidad como un referente para pensar las lenguas indígenas en la educación escolar, así como la función social que tienen nuestras lenguas en las comunidades; para eso, es necesario definir y analizar las concepciones sobre la oralidad, que es el objeto central del trabajo.

La oralidad es una forma de estructurar ideas para dar a conocer al otro o a los otros un mensaje, una orden o solo afirma lo que se hace o se tiene que hacer. En la escuela no se trata de un diálogo, convivencia u otra forma de enseñar y aprender a través de la socialización de los sujetos, por lo tanto la oralidad se excluye en los procesos de educación.

En consecuencia, la palabra se rompe en la escritura escolar y provoca el aislamiento del sujeto o de los sujetos, así se forman seres individuales. Los códigos de nuestras lenguas se representan en la escritura, pero el vínculo que puede existir con las prácticas sociales-culturales las rompe, las deteriora y las olvida. Así la relación del pensamiento de los hablantes de la lengua indígena desaparece en la materialización de la escritura escolar, en la mayoría de las veces.

La escritura provoca erosión hacia los pueblos desde el momento en que los sujetos se distancian de sus actividades con la familia nuclear, con las prácticas y responsabilidades que existen con los pueblos. Existen algunas afirmaciones en donde la oralidad indígena es igual a ágrafo, es decir, se piensan como pueblos sin escritura, en consecuencia se reducen en comunidades con retraso económico, político, social y cultural.

La comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca, es un pueblo indígena con una base comunicativa oral, en donde la oralidad se convierte en una forma de enseñar y aprender, por lo tanto es central en el saber convivir por medio del diálogo para cubrir las necesidades de la comunidad en ámbitos sociales, política, religiosa, económica y educativa.

La oralidad es un cimiento del pensamiento comunitario y por medio de ella se fortalece la lengua mazateca y permite su conservación. Así se mantiene, produce y reproduce el idioma en las generaciones recientes; por eso la oralidad no es sólo una forma de manifestar cosas, sino indica el qué se hace, crea y desarrolla la oralidad en las personas. En consecuencia, los conocimientos comunitarios permiten la generación de actividades con la participación de los integrantes de la comunidad, en contraste la escuela limita el pensamiento infantil y se sujeta a un conocimiento abstracto lejos de la vida práctica. Por esa razón es necesario pensar el papel de la oralidad y de la escritura en la lengua mazateca en la escuela y su posible relación con la comunidad.

La relación oralidad-escritura es compleja porque se piensa en la oralidad y la escritura como dos actividades distintas y distantes, que se construyen desde la dicotomía o la oposición, esta confirmación confirma la distancia de las oralidades y de las escrituras desde distintas lenguas a grado de confirmar que sólo unas lenguas tienen escritura y otras son ágrafas. Sin embargo, existen otras consideraciones textuales que nos ayudan a crear cercanía entre la oralidad y la escritura. “Bajtín, entiende la escritura como una expansión de la oralidad y no como dominios opuestos y contrastantes. “La escritura no es sino la transcripción codificada de las voces”.¹ Por lo tanto, no pensar la escritura como mera forma de transcribir la historia, sino una escrituralidad dándole sentido a nuestra historicidad.

Por eso, el objetivo general en el presente trabajo es *analizar los procesos de oralidad y sus formas de transmisión en los diferentes espacios de uso y practica que conforma la comunidad; bajo la idea de una inter-acción y reproducción social;* y como objetivos particulares es revisar y analizar los espacios sociales de prácticas de la oralidad en la comunidad; analizar qué oralidad emplea la escuela en el marco

¹ Bubnova, en Alejo García José (coord.), *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana. La tradición oral en perspectiva dialógica*. 2012. UNAM. P. 27

de la interculturalidad y pensar en una interrelación entre las distintas Oralidad-es y la interculturalidad.

Para desarrollar el tema de investigación se realizaron las siguientes preguntas a los diferentes actores sociales de la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca:

- *¿La responsabilidad de reconocer, mantener e impulsar la oralidad es solo de la comunidad?*
- *¿Qué pasa con la oralidad en la comunidad y su relación con la escuela?*
- *¿Qué oralidad retoma la escuela?*
- *¿Quién cuenta y quién crea la oralidad en la escuela y en la comunidad?*
- *¿Qué pasa con la oralidad en la comunidad y su relación con la escuela con el enfoque intercultural?*
- *¿Cómo hacer llegar la oralidad de las lenguas indígenas en espacios escolares?*
- *¿Por qué se piensa que la oralidad es solamente de los pueblos?*

Por medio de las preguntas inicié la indagación empírica y teórica sobre los procesos de la oralidad que se manifiestan desde la lengua mazateca. Recurrí con personas adultas monolingües en mazateco y con participación comunitaria, que ellos mismos dicen: *a kua'tín cabetsi'in-* 'así comenzamos, así nos hicimos en la comunidad'; por medio de la práctica socializan las enseñanzas y los aprendizajes en la comunidad, en donde se incluye la participación y la observación desde la lengua mazateca.

Lo que me gustó es que las personas que entrevisté no me miraron ajena a ellos, me sentí incluida porque convivo con ellos en las fiestas comunitarias y reuniones. Es necesario hablar el mazateco para entender y pensar desde la lengua y desde la propia historia. Por esta razón, en los capítulos siguientes hago mención de las prácticas comunitarias que nos permiten la inclusión y al mismo tiempo aprendemos y nos formamos como sujetos y como ciudadanos.

En el capítulo uno explico en términos generales las definiciones sobre oralidad, cómo la retoman los diferentes autores. También hablo de la interculturalidad y su relación con la oralidad.

En el capítulo dos hago una contextualización lingüística y cultural de la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca; menciono algunos procesos de oralidad e interculturalidad desde la comunidad, espacios sociales de la lengua, su proceso de producción y economía, por último su proceso de educación desde la comunidad.

En el tercer capítulo explico dos oralidades que se dan en la comunidad de Chiquihuitlán, 1) la lavada de mano de los padrinos de bautizo, y 2) la relación y comunicación que se da con otros seres de la naturaleza; lo que trato de explicar son las diferentes formas de oralidades que existen en los pueblos comunitarios y sus procesos de inclusión de los sujetos.

En el capítulo cuatro hablo de la oralidad que no llega a la escuela, que no retoman los docentes, y de la separación que tienen la escuela con la comunidad. Hablo de una interculturalidad pensada desde nuestros pueblos comunitarios como otra forma de enseñar y aprender. Analizando las entrevistas hechas en la práctica de campo; en este capítulo se piensa en una educación en donde rompe con la educación tradicional; por esta razón, se incluye una estrategia pedagógica, en donde la oralidad transita hacia la interculturalidad escolar, describo así a la oralidad más allá de la comunicación escolar.

De esta manera termino con un análisis sobre los diferentes espacios comunitarios que generan otro tipo de conocimientos a través de la oralidad, y algunas prácticas que pueden retomarse como material pedagógico, en este caso, se retoma desde la lengua mazateca y cómo los conocimientos que generan las comunidades se pueden retomar como propuesta pedagógica para una educación contextualizada, para así valorar, respetar, generar y conectar historias de vida en la practicidad de nuestros pueblos.

Metodología

El presente trabajo se centra en analizar, observar, compartir y dialogar los procesos de oralidad que se dan en los diferentes espacios sociales de la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca. La integridad de los sujetos, permite la alternación de participaciones dialógicas entre el investigador y el investigado.

La función misma de la lengua mazateca, las relaciones inter-culturales que se da en relación con otras lenguas, como son el mixteco, cuicateco, chinanteco y español, y el mazateco mismo en relación con las prácticas comunitarias permiten los procesos de auto-revisión social y cultural, así también como lingüístico y educativo del que investiga y el investigado.

(Como se menciona también que) “La antropología descolonizante y descolonizada, es indispensable partir del reconocimiento explícito de las relaciones asimétricas y dialécticas que existen en diferentes niveles²; (y en relación con la observación, retomo que) “entre el sujeto investigado y las mencionadas estructuras circundantes que condicionan y objetivizan de forma dialéctica la intersubjetiva relación de campo.”³

Pensar en “una antropología dialógica sería un intercambio o una alternancia de conversaciones, lo cual es algo que todos hacemos en el campo salvo aquellos que se consideran parte de la ciencias de la naturaleza. No hay motivo para detener este dialogo cuando abandonamos el campo”⁴

El análisis que se hace en el trabajo recepcional, se basa en las entrevistas, observaciones, experiencias y relaciones sociales culturales hechas en el trabajo de campo, que se realizaron en la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca.

También retomo la información obtenida de las narraciones registradas a través de las grabaciones porque me permite entender la función social de la lengua mazateca; por lo tanto:

² Ibídem P. 162

³ Kleining, 1982,1991, Ibídem P. 162

⁴ Tedlok, 1979: 388, véase en Dietz Gunteher. *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación: una aproximación antropológica*. 2012. Fondo de Cultura Económica.. P. 155

“... la etnografía puede ser entendida como un tipo particular de comunicación intercultural. Esto significa que a través del trabajo de campo los antropólogos despliegan un tipo específico de conversación con los miembros de otra cultura... es una disciplina científica o académica, forma parte de un sistema de representaciones del mundo adquirido por el hombre occidental... la antropología constituye el subsistema de representaciones del “otro” o de “las otras culturas”...⁵

Para romper con la asimetría de sujeto – objeto, y reconocerse como sujeto-sujeto en el campo de la investigación, retomo la etnografía doblemente reflexiva, en donde reflexividad es “el uso regularizado de conocimientos sobre las circunstancias de la vida social como elementos constitutivos de su organización y transformación”⁶

Los procesos sociales que se dan en la oralidad, permiten la reconstrucción de conocimientos y la revalorización de los recursos humanos participantes, en donde se utiliza de esta manera la doble hermenéutica, “en donde el sociólogo tienen por campo de estudio fenómenos que ya están constituidos en tanto provistos de sentido. La condición para entrar a este campo es llegar a saber lo que ya saben – y tienen que saber- los actores para “ser con” en las actividades cotidianas de una vida social...”⁷ la comunicación y el hacer continuo de los sujetos nos permite reconocernos, entendernos y aceptarnos en el núcleo comunitario.

La interacción dada en el campo de investigación permite “la relación de intersubjetividad y dialéctica que así surge entre el sujeto investigador y el actor sujeto investigado, genera un continuo y recíproco proceso de crítica y autocrítica entre ambas partes”⁸

⁵ Pinxten, en *Ibidem*. P. 164

⁶ *Ibidem*. P. 164

⁷ Giddens, 1955:310, *Ibidem*. P. 164

⁸ Kleining, 1982-1988, *Ibidem*. P. 166

La intersubjetividad permite la capacidad de sentir, ser, estar, reconocerse y reconocer al otro a través del dialogo y la co-participación de los sujetos en una realidad concreta.

Las entrevistas fueron planeadas con preguntas abiertas para tener un mejor desenvolvimiento social, cultural, lingüístico y educativo en relación al tema de la oralidad así como sus procesos de practicidad en la comunidad.

El objetivo de este trabajo es conocer la importancia de nuestras prácticas comunitarias, los procesos de enseñanza – aprendizaje con las familias nucleares y la comunidad, así también la vinculación o el seguimiento de los conocimientos dados en relación a la oralidad.

Las entrevistas semi – estructuradas se aplicaron a los actores sociales que están más vinculados con nuestras diferentes prácticas comunitarias y que la misma comunidad los cataloga como sujetos que tienen sabiduría, gente de palabras sabias, de experiencias profundas y que conocen la historia de nuestros antepasados, que practican la palabra de nuestros abuelos.

Comencé con los *xhuta cha* – *persona madura, persona que dirige*. Estas personas son reconocidas en la comunidad por su participación activa en las diferentes prácticas ya sea individual o colectiva de nuestro pueblo. A ellos se les pide que sean representantes del pedimento de mano de la novia; para solicitar a los meseros y cocineras en una fiesta patronal o familiar; para llevar la palabra a una familia que serán futuros compadres y también a los curanderos y sus ayudantes, etc. La mayoría de ellos son monolingües en mazateco.

Para poder dialogar con ellos, organicé un pequeño calendario para las citas, ya que estas personas trabajan en el campo. La mayoría de ellos son hombre mayores de sesenta y setenta años. Realicé visitas domiciliarias y las preguntas o el diálogo se realizó en lengua mazateca.



Sr. Pedro Soto. Hablante monolingüe en mazateco. Chiquihuitlán, Oaxaca

También se aplicó la entrevista a mujeres y hombres hablantes en mazateco, porque por medio de la lengua se practican las diferentes actividades cotidianas en el hogar. La opinión de estas personas con respecto a nuestra oralidad es importante, la inter-subjetividad que las familias crean permite la inclusión de los hijos y pasan a ser integrantes de la comunidad con raíces de identidad y con conocimientos dados desde nuestras lenguas.

Otra entrevista se realizó con profesores de educación indígena, con la finalidad de conocer la forma en que se práctica la oralidad o retoman la oralidad en los espacios escolares. Y qué vínculo tienen con nuestras prácticas comunitarias. La mayoría de las entrevistas realizadas se hicieron en lengua mazateca, excepto con los maestros de la escuela, ya que ellos son monolingües en español.

De las entrevistas realizadas, retomo a tres personas, que para mi tema de investigación se me hacen importantes para la práctica de la oralidad. Analizaré algunas palabras dichas por el señor Pedro Soto, que habla del vínculo que se tienen con la madre tierra y por qué el cerro celoso es el lugar para llamar a los espíritus, el señor es ayudante de los curanderos y también lo ocupan para solicitar permiso en los espacios sagrados.

Retomaré palabras dichas por el señor Elías Romero, a él lo conocen como mesero, conocido en la lengua mazateca como *ixca lesandu*. También como *Shuta cha* en los pedimentos de boda, padrinos de bautizo o comunión, etc.

Mencionaré también algunas narrativas dichas por la señora Tomaza Torres (†), quien platica sobre sus prácticas que ya no se realizan como antes, que se transforman, pero que tiene el mismo significado y el mismo sentido. También ella menciona algunas experiencias en relación a la lengua mazateca, la importancia de esta lengua en los diferentes espacios socioculturales en la comunidad de Chiquihuitlán.

En relación con la experiencia construida, por la participación que tengo en mi comunidad en sus fiestas patronales, en los tequios, en las asambleas y entre otras actividades, me permiten entender y comprender los procesos de oralidad que se dan y lo que surge de ella para poder ser nosotros.

El nos-otros es lo que nos permite la convivencia, el encuentro de experiencias compartidas. Los encuentros sociales y culturales que mueve la comunidad en sus prácticas, permite la reciprocidad y la inter-subjetividad de los sujetos.

Las observaciones y las experiencias, los consejos dados a través de la lengua materna desde el núcleo familiar y posteriormente en la comunidad me ayuda a entender el espacio en el cual se forma el tejido social y el cimientos mismo de nuestra identidad.



Sr. Elías Romero; hablante monolingüe en mazateco, de Chiquihuitlán, Oaxaca.

Capítulo 1: Oralidad-oralidades, e Interculturalidad-es en educación indígena. Otras formas de transmisión de conocimientos entre los pueblos.

I.I.- Conceptos generales de oralidad.

La oralidad mantiene una relación entre las personas y su entorno cultural y natural. Por lo tanto, no se deslinda del pasado para poder entender el presente y construye sus posibilidades a través de la construcción de horizontes anclados en el interés de los integrantes de una comunidad. Por esa razón, la oralidad crea sentidos de la vida y se expresan diferentes funciones y procedimientos por medio del contexto sociocultural de los sujetos en donde se desenvuelven, desde ahí expresan sus conocimientos y hacen de ello una función social.

La oralidad es central en los pueblos comunitarios en donde se construyen y reproducen relaciones dialógicas, en ella encontramos múltiples conocimientos que se dan a través de las experiencias integradas en las prácticas sociales en donde se crea, regenera o se recuerdan historias que permiten la vinculación de un pasado con el presente y que permite la posibilidad de un cambio colectivo e individual de los sujetos.

“En las culturas orales, la ley misma está encerrada en refranes y proverbios formulaicos que no representan meros adornos de la jurisprudencia, sino que ellos mismos constituyen la ley...”⁹ porque se crean en la práctica misma, se van formando a través de las experiencias del colectivo sociocultural.

La oralidad es un concepto polisémico, existen corrientes teóricas desde diferentes áreas del conocimiento, (literatura, educación, antropología, lingüística, entre otras), cada especialización produce sus concepciones sobre dicho concepto, sin embargo para los intereses del presente estudio es viable tomar la propuesta de Ong, en donde habla de dos tipos de oralidad; la oralidad primaria y la oralidad secundaria.

⁹ Ong. Walter J. 2008 *Oralidad y escritura: tecnología de la palabra*. Fondo de Cultura Económica. P. 42

(Llamamos) “Oralidad primaria a la oralidad de una cultura que carece de todo conocimiento de la escritura o de la impresión. Oralidad secundaria de la actual cultura de alta tecnología, en la cual se mantiene una nueva oralidad mediante el teléfono, la radio, la televisión y otros aparatos electrónicos que para su existencia y funcionamiento depende de la escritura y de su impresión”¹⁰.

En los pueblos la oralidad es el medio fundamental para transmitir conocimientos, los consejos y las experiencias. Ahí La memoria se hace presente en el trayecto de la vida misma, es el espacio en donde la oralidad permite la inter-relación entre sujetos y la convivencia de los actores principales que actúan en ella. En ese sentido, las personas transmiten los conocimientos a las generaciones futuras.

Las culturas orales tienen formas y estructuras que permite mantenerse de forma colectiva. Los sucesos marcados en la vida misma sirven para mejorar o prevenir las actividades que los pueblos practican y se comparten en el colectivo social. En algunos casos llevan sus propios registros, esto es por medio de señas o marcas que dejan los mismos sujetos o que la misma naturaleza expresa, los cuales dejan un mensaje.

Etimológicamente, la palabra oralidad, proviene del latín, como lo menciona Medina, en donde:

“La oralidad es una palabra que proviene del latín (*oralis*, oral, que se expresa por la boca, *orificium*, boca y apertura) y que existen diferentes elementos que se ligan a su etimología, “orar”: dirigir o pronunciar suplicas a Dios o a los santos, mentalmente o en voz alta. (Adorar o rezar). También hace dos referentes de concebir la oralidad: 1) la oralidad en cuanto a

¹⁰Ong. Walter J. *Oralidad y escritura: tecnología de la palabra*. 2008. Fondo de Cultura Económica. P. 20.

ausencia de escritura, 2) la oralidad considerada como un tipo de comunicación, y/o la oralidad como un proceso de conocimiento¹¹.

La oralidad crea relación y vínculo con los diferentes espacios en los cuales se convive con la madre tierra, las oraciones hechas hacia ella permiten el reconocimiento y agradecimiento de sus espacios compartidos y sus productos dados. Dios y los santos son un inter-mediario que vinculan los oradores para relacionarse con las deidades de cada espacio cultural.

Siguiendo a Medina, retomo la oralidad como un proceso comunicativo y como constructor de conocimientos. En la comunidad se puede observar y escuchar el mazateco en las conversaciones en las calles, en los espacios de organización y en las diferentes actividades, pero también se puede percibir en las prácticas sociales comunitarias en donde se enseña a producir en el campo, se enseña a comprender las relaciones sociales entre los vecinos, se enseña a organizarse y a convivir en los espacios comunales desde la propia lengua. Por lo tanto el idioma comunica y configura procesos de la vida social comunitaria.

La oralidad es una forma de transmitir conocimientos a través de nuestra lengua, por medio de ella se crean conocimientos que permiten vincular un pasado y presente; se basa en un juego de palabras que fundamentan el saber de las culturas, es un sistema organizado y controlado de palabras que permiten la transmisión de conocimientos en donde se retoma a memoria colectiva de nuestros pueblos. A través de ella se expresan también formas de inclusión de los sujetos así como la formación de los mismos a través de su practicidad.

La oralidad crea una relación de inter-subjetividad, un vínculo de reconocimiento entre yo-otro-otros. A partir de esta relación, los sujetos producen experiencias, crean historias e impulsan a la reflexión de un cambio colectivo e individual. Da sentido a las formas de enseñanza en las familias, en la forma de practicar los

¹¹ Medina Melgarejo Patricia, (Coord.) Jorge Tirzo *Oralidad y enseñanza, memoria y escritura, en educación e interculturalidad, miradas a la diversidad*, México, UPN, 2005. P. 38.

rituales y la forma de insertarse en ellos. En los trabajos y en la toma de decisiones se tiene un sentido propio de la lengua que permite el tejido social y cultural de nuestra oralidad.

“La oralidad se configura con el conocimiento del código oral vinculados a los principios compartidos de interpretación de los comportamientos sociales. Adquiere la función de producir y reproducir la identidad social y de transmitir, mediante expresiones y géneros ritualizados, la sabiduría del sentido común de las sociedades”¹²

La oralidad, permite la fluidez de saberes, y la relación que se tiene con ellos en los diferentes ámbitos que marca la humanidad, se da en un espacio y tiempo en el que se desenvuelven las diversas formas de encuentro social.

Los procesos de conocimiento en nuestras prácticas sociales, marcan un continuo proceso de experiencia social e individual, en donde los sujetos permiten entender a las personas que realizan y encabezan nuestras prácticas comunitarias y que la misma comunidad les da un estatus funcional.

Nuestras lenguas, permiten el desarrollo social y cultural de nuestros pueblos en donde se “ha comprobado que entre los pueblos “primitivos” orales la lengua es por lo general un modo de acción y no solo una contraseña del pensamiento”¹³ que permite reproducir los saberes para fortalecerlos en las prácticas comunitarias y sociales. La oralidad es un medio de comunicación, de identidad, de cohesión y de resistencia cultural, que permite la continuidad de las prácticas en nuestras comunidades.

La oralidad permite el intercambio colectivo de conocimientos vinculados a una necesidad no solo de reconocimiento de otro-otros, sino de un fortalecimiento

¹² Pellicer, Dora, en (Coord.) Montemayor, Carlos *situación actual y perspectivas de la literatura indígena*, 1993, México. P. 16.

¹³ Malinowski, en Ong. Walter J. *Oralidad y escritura: tecnología de la palabra*. 2008. Fondo de Cultura Económica. P. 39.

continuo en el proceso cultural, económico, político, social, religioso, educativo, etc. Todo el proceso de socialización, permite la unión de grupos, el fortalecimiento y el reconocimiento como sujetos sociales. “La memoria transmite, no solo información, sino también normas y valores que son la expresión de un *ethos* cultural que cobra materialidad en la realidad oral”¹⁴.

La oralidad es entendida de diversas formas y en diferentes campos. “La teoría de la oralidad tiene como propósito examinar los dispositivos formales lingüísticos que permiten conservar en la memoria individual y en la memoria colectiva el saber de una cultura que no puede depositarse en un registro escrito”¹⁵. La memoria existe porque siempre se retoma de ella y tiene una funcionalidad para los pueblos comunitarios.

La oralidad es un hacer continuo en las comunidades, las palabras son dichas a través de los quehaceres de la vida de los sujetos. Los hacer-es dicen y enseñan al mismo tiempo, con la palabra hablada se relata la vida; las ideas o conocimientos mencionados en las palabras son hechos, no solo ideas. En la “palabra lo acompaña un conjunto ritual de lenguaje: los cuerpos, los objetos, los tiempos, los espacios, los sentidos, y el pensamiento sonoriza el mundo de *los símbolos*”¹⁶ el sentido que tiene y que se da en la palabra es una forma de entender la oralidad, porque en ella se realizan las actividades de los sujetos.

El tiempo y el espacio permiten unir la veracidad de las ideas, complementándolas con las experiencias, emitiéndolas de tal forma para que se queden grabadas, contadas y practicadas de generación en generación. “En una cultura oral, el conocimiento, una vez adquirido, tenía que repetirse constantemente o se perdían:

¹⁴ Franco Pellotier Víctor Manuel. *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca*. 2011. CIESAS. P. 63

¹⁵ *Ibid.* P. 17

¹⁶ *Ibid.*, P. 27

los patrones de pensamiento formularios y fijos eran esenciales para la sabiduría y una administración eficaz”¹⁷.

Los sujetos observan, aprenden y hacen a través de la práctica un conocimiento funcional, en donde permite comprender la importancia de mantener y compartir la oralidad.

El pasado se hace presente, no como una narrativa oral, sino como hechos concretos, que permiten enlazar la continuidad de la vida misma. Podemos mencionarla como “tradición oral, que es una instrucción humana, tan antigua como el lenguaje mismo, cuya función primordial ha sido la transmisión oral de las ideas, conocimientos y valores de una generación a otra”¹⁸ dándole en cada momento un valor cultural.

El lenguaje oral tiene su participación en las lenguas en tanto crean actos comunicativos y a su vez generan cierta transmisión de conocimientos entre las personas. Sin embargo se limita a ser un medio de comunicación que recrea las culturas y su pensamiento sólo como una tradición sin generar la posibilidad de reconocer la vida de una comunidad en un proceso histórico-social que crea comunicación y también genera conocimientos desde ese mismo idioma, en este caso desde una lengua indígena. En ese sentido, lo oral se plantea como un acto que crea y transmite una narrativa, un cuento o una leyenda, en contraste, la oralidad es el proceso de un acto, genera conocimiento y lo transmite a través de su palabra.

Las palabras en lenguas indígenas constituyen significados y sentidos sociales en la vida de las personas en la comunidad. Por eso, no podemos pensar sólo en la producción y reproducción de palabras como un ejercicio oral en donde la “tradicición” y la “repetición” se convierten en los rectores de la lengua en la vida social, de ahí

¹⁷ Ong. Walter J. *Oralidad y escritura: tecnología de la palabra*. 2008. Fondo de Cultura Económica. P. 32

¹⁸ Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. UNAM 2012. P. 9.

se desprenden las ideas de tradición y costumbre en las comunidades, porque siempre se cree a las lenguas indígenas en instrumentos de repetición del pasado y en manifestaciones históricas. Insisto, las palabras de la lengua mazateca tienen un significado y un sentido social anclado en las actividades cotidianas de sus hablantes; siempre acompañadas de movimientos, gestos y manifestaciones propias, que se acompañan de un lenguaje corporal situado en las actividades relacionadas a los actos no habladas. Así la oralidad también se constituye de palabras, de movimientos, gestos y de expresiones corporales construidas y recreadas en el mazateco.

La relación entre el ritual y la oralidad se concibe como oralidad ritualizada. “En donde la palabra hablada va acompañada de expresiones no orales, como son míticas, gestuales, escénicas, dramáticas, etc. El rito se convierte en símbolo de un proceso social que induce en los participantes una profunda convivencia, una creencia que se actualiza en cada evento”¹⁹

El ritual, es una forma de mantener la oralidad porque no solo se “expresa el pasado, remoto o próximo, de una práctica cultural indígena y/o cristiana, sino también su vigencia en el presente y su visión hacia el futuro. La relación entre el ritual y la oralidad es la *oralidad ritualizada*.”²⁰ Esto permite enfocarse con palabras claves y concretas, que permitan comprender el significado y el sentido de lo que se está queriendo pedir y/o hacer por medio de la palabra.

El ritual es una forma de expresar la oralidad desde nuestros pueblos. La oralidad ritualizada permite re-tomar, re-fortalecer y re-construir las palabras, los hechos, las creencias, los consejos, la oralidad misma en su practicidad. Al mencionar la palabra rito es una forma de reconocer el momento en que se da la oralidad para darle sentido y funcionalidad a la práctica.

¹⁹ Franco Pellotier Víctor Manuel. *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca*. 2011. CIESAS. P. 16

²⁰Ibidem. P. 70.

La palabra es un medio fundamental para transmitir la oralidad, puede hacerse a través de los consejos, las leyendas, refranes, cuentos, canciones, etc. Se “ha dejado en claro que los mitos, lejos de ser meras historias ficticias o triviales, son obras de tradición oral, portadoras de conocimiento, de valores intrínsecos, expresiones de una “ciencia de lo concreto”, en donde se discuten asuntos cognitivos y filosóficos de orden universal”²¹.

La oralidad se mantiene como la forma primordial para conservar una relación sociocultural. Es el eje central de nuestros pueblos que permite difundir y preservar sus creencias, consejos, conocimientos.

“La expresión oral es capaz de existir, y casi siempre ha existido, sin ninguna escritura en absoluto; empero, nunca ha habido escritura sin oralidad”²². La oralidad es en todos los ámbitos el núcleo duro de revitalización, reconstrucción, revaloración y practicidad de nuestros usos y costumbres. “El lenguaje mismo es acción. El sentido de la palabra dicha se fusiona y se imbrica con la acción y adquiere el poder de una acción”²³.

La lengua materna es el hilo conductor del proceso de crecimiento, tanto mental como físico. Permite fortalecer la identidad y reconocerse frente a los otros como muestra de la existencia. Las expresiones que se comparten en la familia nuclear y posteriormente en la comunidad son recaladas en la memoria. Los gestos que señalan una orden o una negación ayudan al sujeto a pensar y a examinar su actitud frente a circunstancias de la vida misma.

La posibilidad de re-construir el tejido social y cultural de las comunidades es a través de su palabra y de sus prácticas, las formas de transmisión varían en los

²¹ Levi-Straus, 1962, 1972 en Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. 2012. UNAM P. 31

²²Ong Walter J.. *Oralidad y escritura: tecnología de la palabra*. 2008. Fondo de Cultura Económica. P. 18.

²³ Bubnova 2006: 104, véase en Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. UNAM 2012. P. 29

diferentes contextos, la forma de percibir la palabra depende del sentido y la función que tenga en el entorno. Sin duda, la existencia y su posibilidad de reproducción social de las palabras en la comunidad, no sólo depende del espacio comunitario, es necesario reconocer la influencia externa de la comunidad en la construcción de significados y sentidos sociales de la misma lengua, así que la lengua indígena tampoco es una expresión del purismo lingüístico en un espacio local; es importante reconocer la influencia cultural y lingüística de otras expresiones lingüísticas provenientes del español o de otras lenguas indígenas cercanas. Así que no todo el proceso de oralidad y de registro lingüístico que existe en la comunidad es pura, al contrario, al reconocer el proceso socio-lingüístico se sostiene que existe una interrelación social y lingüística continua en la comunidad.

1.1.2.- Oralidad en nuestras lenguas indígenas.

La forma de expresar la oralidad en nuestras culturas, no lo impide las diferentes lenguas que hay en nuestro país. La riqueza cultural de nuestras lenguas es la misma que la oralidad, porque la lengua está inserta en ella misma. La lengua somos nosotros mismos como sujetos activos que da vitalidad a nuestras creencias, costumbres, valores y saberes.

“La oralidad en las sociedades tradicionales como la amuzga, se sustenta no solo en la importancia de la palabra pronunciada como técnica transmisora de saberes culturales, sino también de que el hecho de que la alianza matrimonial en este caso, logra simbolizarse a partir del proceso verbal con que se ejecuta el ritual, un ritual de donación y contradonación por medio de la palabra”²⁴.

Las culturas parten de un diálogo, en donde el juego de palabras permite entender a los otros como meros sujetos sociales. En la oralidad encontramos una serie de pasos que permiten enlazar los diferentes momentos que el orador va marcando según se requiera, formando así un diálogo estructurado. En donde se permite ver

²⁴ Ibídem. P. 59

y enfatizar los momentos indicados para retomar los temas principales de la acción de la palabra.

Por ejemplo, en el ritual matrimonial amuzgo, existe un primer momento que es “la visita a la casa de la novia. Después de llegar a un acuerdo, se pasa al quedamiento y por último los consejos pastorales a la boda en la iglesia”²⁵ Estos pasos tienen una secuencia, en donde el objetivo es llegar a unir las familias de las dos partes, mantener la paz social y contribuir con las necesidades, así como compartir nuevas experiencias y reconstruir otros saberes.

La palabra, la voz, el sonido mismo, es parte de la oralidad, no se pueden separar. Nos permite entender, escuchar, sentir y nos permite entrar en ese mundo que marca una totalidad de la misma oralidad.

La oralidad es un proceso de ser y hacer del sujeto que nos permite reconocernos y ser aceptados ante la sociedad, se hacen respetar las pautas que marcan como símbolo de identidad de nuestros pueblos. La lengua, como vínculo central de las prácticas individuales, sociales y colectivas es el medio por el cual circulan los conocimientos, se conectan de sujeto a sujeto y le dan sentido y funcionalidad a la oralidad.

En la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca la práctica ritual de la boda es similar a la que se practica en el contexto amuzgo, la relación comienza con el primer día en que se visita a la familia de la novia. En este primer día solo se lleva aguardiente como símbolo de amistad y la familia de la novia lo percibe como muestra de paz y diálogo.

El representante de la familia del novio al mencionar *nduba ko'ho'jua* en donde la palabra *nduba* significa venir, pero al mismo tiempo conectado a otro lazo; *ko'ho*, a través de mí; *jua* palabra - ‘Que a través de mí les traigo la palabra de compromiso o lazo o amarre’ – en donde se relaciona con lo que menciona Pelotier “un ritual de

²⁵ Ibídem. P. 71

donación y contradonación por medio de la palabra”²⁶. Los participantes saben escuchar la palabra y al mismo tiempo la otorgan. Así comienza la ceremonia de la palabra, se realizan otras citas familiares en donde se reúnen los padrinos de la novia. Y efectivamente, son palabras que van y vienen. Desde la lengua mazateca la palabra *cuixsun*, proviene de la palabra *cuexsun* en donde *cui/cue* es la unión de los sujetos y *xsun* es construcción; en donde simbólicamente representa la construcción – reconstrucción de una familia y que dependen de la misma sociedad.

En este caso, los padrinos son los que dan la palabra antes que los padres de la novia. Por eso las visitas son continuas a la casa de la novia. El representante de la familia del novio tiene que llevar la palabra dada por los familiares de la novia. El pedidor de la novia debe de tener muy buena memoria, porque tendrá que dar la información tal y como se lo dijeron, fecha y hora de la visita. “El habla oralizada no permite borrar de la memoria el control de un cuerpo organizado de palabras”²⁷ el conjunto de palabras son llevadas a la casa del novio con la finalidad de unir las ideas y los pensamientos haciéndose solo uno.

1.1.3.- Así se queda nuestra palabra...

Nuestras palabras no solo son dichas por medio de la voz, pueden ser plasmadas en espacios en donde se pueda ver y recordar.

“Los mesoamericanos habían desarrollado una oralidad que se manifestaba, en diversas circunstancias, en forma de cantos, discursos y recordaciones de acontecimientos importantes, divinos o humanos [...] puede transcribirse como tradición oral, que se aprendía en escuelas y templos; para transmitirla los sabios o sacerdotes utilizaban su libro o códice...”²⁸

²⁶ *Ibíd.* P. 24

²⁷ *Ibíd.* P. 29

²⁸ León-Portilla Miguel. *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*. 1996 Fondo de Cultura Económica. P. 68.

En los códices están plasmados los conocimientos mismos de la oralidad, no separada de la practicidad. Son palabras que indican hacer-es cotidianos y que son creados a través de su misma cotidianidad. Es un continuo proceso de actividades relacionadas a la construcción de los sujetos.

“Entre mixtecas, nahuas y otros mesoamericanos se mantenía viva la tradición oral, sistemáticamente memorizada en las escuelas ... al no poseer como los mayas, una escritura completa, la oralidad constituía especialmente entre estos pueblos elemento clave que se vinculaba estrechamente con el contenido de sus códices, inscripciones y pinturas”²⁹. La escritura no es ajena a la oralidad, permite encontrar en ella la identidad misma de la lengua, de nuestras creencias y nuestras prácticas en la vida de nuestros pueblos.

“Los primitivos habitantes de esta región del nuevo mundo poseían un sistema propio de escritura... por medio de sus signos y caracteres escribían los datos de sus comercios, sus noticias cronológicas, geográficas e históricas”³⁰ los cuales nos permite comprender que la escritura puede ser tan antigua como la palabra misma, solo que no es reconocida como mera escritura para nuestros pueblos.

“Los mayas... inventaron una escritura jeroglífica... los indios de México tenían unos librillos de un papel de corteza que llaman amate y en ellos hechas sus señales del tiempo e de cosas pasadas”³¹ y así se utiliza la escritura, para marcar los tiempos, aprender de ellos y prepararse a través de ellos.

Como sucede también con el Popol Vuh, en donde dice “aquí escribiremos y comenzaremos las antiguas historias, el principio y el origen de todo lo que se hizo en la ciudad del Quiché... la declaración, la narración conjunta de la abuela y del

²⁹ Ibidem. P. 13

³⁰ Recinos Adrián. *Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché*. 2012. Fondo de cultura económica. P. 8

³¹ Bernal Díaz, en *Ibid*. P.8

abuelo... cuando contaban todo lo que hicieron en el principio de la vida, el principio de la historia”³² la oralidad a través de la palabra escrita.

“En realidad, lo primero es la palabra. La escritura solo puede justificarse como redención del decir y devolución de ese espacio – tiempo de la «tradición oral... que es el único lenguaje que no se puede saquear, robar, repetir, plagiar, copiar»”³³ la palabra, es la pieza principal de la oralidad, la cual permite ser usada en diferentes espacios de la sociedad.

“La oralidad, con raíces en la antigua tradición, podía enriquecer a veces la evocación, estimulada por lo representado en el código”³⁴ la información emitida por la memoria, a través de los códigos, tienen la misma función de recordar, señalar, fortalecer y retomar los conocimientos. Las palabras fueron escritas para hacer de ellas un acto de reconstrucción social. La oralidad no opone a la escritura, solo exige ser hablada y reconocida a través de ella, como un medio para preservar y difundir nuestras prácticas sociales y culturales.

“La escritura de la oralidad comprende todas aquellas narraciones individuales de versiones particulares sobre asuntos de la cultura y la vida cotidiana del grupo”³⁵, cada familia y cada pueblo tiene un estilo propio para enseñar, corregir, y aprender. Algunos cuentan sus experiencias, sus relatos son transmitidos de generación en generación, cuentos que permiten imaginar los tiempos y espacios así como sus personajes; chistes o refranes que nacen de la construcción social de los espacios comunitarios.

La escritura de nuestra palabra queda en nuestras memorias, en nuestro tiempo y espacio, porque “en muchos casos se trata de relatos personales transmitidos por los abuelos, quienes establecen un vínculo con la historia narrada y presentan una

³² Recinos Adrián. *Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché*. 2012. Fondo de Cultura Económica. P. 21.

³³ López Luis Enrique, Jung Ingrid (Cds), *Sobre las huellas de la voz*. 1998. Ediciones Morata. P. 24.

³⁴ León Portilla Miguel. *El destino de la palabra*. 1996. El Colegio Nacional. P 74.

³⁵ Castillo Hdez Mario Alberto. *Mismo mexicano pero diferente idioma: identidades y actitudes lingüísticas en los maseualmej de Cuetzalan*. 2007. UNAM.P. 201.

visión interna de los acontecimientos vividos o imaginados. Por ello, la escritura cobra una función social para la conservación y el registro de la memoria, para dar a conocer los acontecimientos del pasado...”³⁶ y así poder preservarlos en el tiempo.

De la palabra escrita, permite recordar y retomar de ella un pasado que entrelaza al presente. Que registra en la mente de las nuevas generaciones, conocimientos y experiencias, así como la estructura social y política de nuestros pueblos, “... la escritura se convierte en un elemento de revaloración cultural y de identidad social.”³⁷

“La escritura de la tradición oral en los estudios antropológicos y lingüísticos constituyen un tipo de fuente importante para el conocimiento de la lengua, la cultura y el pensamiento de un grupo específico”³⁸ nos permite recordar, revisar y participar en ellos para una mejor distribución de nuestros saberes, historias, estructuras sociales y políticas, nuestras creencias, y cómo estas van cambiando a través del mismo tiempo.

I.1.4.- La oralidad desde otras miradas.

La oralidad desde miradas teóricas, se entiende como hechos sociales, que vincula con la vida misma de los sujetos y que hasta ahora se sigue estudiando, tratando de entender la vida de nuestras comunidades.

“Dentro del pensamiento antropológico... (se) ha reconocido la importancia de la narrativa oral como una expresión cultural legítima, a partir de la cual se puede observar manifestaciones de deseos y proyecciones ocultas en una sociedad.”³⁹ La

³⁶ Ibid. P. 201

³⁷ Ibid. P. 212

³⁸ Castillo Hdez Mario Alberto. *Mismo mexicano pero diferente idioma: identidades y actitudes lingüísticas en los maseualmej de Cuetzalan*. 2007. UNAM.P. 200

³⁹ Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. UNAM 2012. P. 12.

oralidad es parte de nosotros, de nuestros pueblos, nuestras costumbres y creencias; para entenderla, es necesario estar en ella, ser parte de ella.

“La antropología, siempre ha sido una fuente primaria de información cultural y lingüística... en búsqueda del pensamiento propio de los pueblos autóctonos y las culturas originarias”.⁴⁰ Hay que reconocer, que el pensamiento propio solo lo tienen los pueblos, su verdad, sus creencias, sus sentimientos y el sentido mismo que envuelve cada practicidad. El significado que se le da a cada una de las partes corresponde a las vivencias mismas de nuestros pueblos.

Bajtín en su concepción del lenguaje destaca la manera de “articular el componente verbal con los aspectos extraverbales en el proceso de la comunicación, y en la construcción del sentido como un acto dialógico, interdiscursivo, en el que participan dos ejes axiológicos fundamentales: yo y el otro, la identidad y la alteridad, el discurso propio y el discurso ajeno”⁴¹. Esto permite reconocernos a través del otro y aceptarse desde la mirada del otro. La otredad hace que uno exista y que exista ella misma.

Desde la translingüística de Bajtín, menciona que “la tradición oral ha de entenderse como un fenómeno esencialmente discursivo de la cultura, el cual se organiza mediante una diversidad de géneros vinculados a esferas específicas de la vida social”⁴². Las realidades marcadas en nuestros pueblos, generan la diversidad de actos lingüísticos y culturales, con distintos significados, pero que tienen un mismo sentido de las cosas.

Las prácticas permiten entender, y clasificar los momentos pero que al mismo tiempo están inter-conectados con un pasado y un presente. El desarrollo de las actividades está marcado en un espacio y tiempo.

⁴⁰ *Ibidem.*, P. 22.

⁴¹ *Ibidem.*, P. 25

⁴² *Ibidem.*, P. 31

En el campo de la comunicación, la oralidad “es un intercambio dialógico en el que no solo los mensajes se transforman, sino que la personalidad misma de los sujetos se reestructura”⁴³. Esta interacción permite socializarse para después, retomar de ambas partes contenidos que permitan enriquecer nuestras prácticas, sin perder nuestra identidad, en donde permite la re-construcción de conocimientos y de los mismos sujetos.

Para la educación escolar reconoce a la oralidad como narrativas contadas de generación en generación y que aún no generan conocimientos en el contexto escolar, “las narraciones que las personas mayores de una comunidad relatan a las nuevas generaciones son parte de la tradición oral de los pueblos y cumplen la función de transmitir sistemas de ideas, valores, enseñanzas, tradiciones y patrones de conducta, dando un sustento ancestral a la cultura actual de las comunidades”⁴⁴. Las narraciones son vivencias, son hechos, que a través de la lengua se relatan retomando el presente y dando vida a un pasado. No queda en el suspenso, tienen una continuidad que es marcada por el tiempo mismo, y que es vivida en las prácticas culturales y sociales de nuestros pueblos.

La memoria, transmitida a través de la oralidad, no solo emite información, sino que recae en el sentido práctico de las cosas, que permite vincular un conocimiento dado con otro. Las diferentes formas de ver la oralidad permiten analizar las prácticas que se realizan en la comunidad de Chiquihuitlán, con la finalidad de conocer y dejar escrito parte de la oralidad desde mi contexto y así poder incluir los conocimientos surgidos a través de la oralidad en las escuelas, retomar los saberes como material pedagógico-didáctico, en donde se mantenga la continuidad de los conocimientos que se da desde las familias y así la formación de los sujetos sea de forma funcional e integral.

⁴³ Lotman, 1996: 81, en ibidem. P. 49

⁴⁴ Lengua Indígena. Parámetros Curriculares. Educación Primaria. DGEI. 2008. Secretaría de Educación Pública. P. 17.

1.2.- Interculturalidad

Políticamente se habla que la interculturalidad se ocupa para integrar diferentes culturas, pero al mismo tiempo la separación o clasificación de culturas. “La interculturalidad, nos remite a la existencia de culturas diferentes y políticamente asimétricas y a la necesidad de establecer un trato más equitativo para los portadores de las culturas no-dominantes.”⁴⁵ Las minorías, como lo marca el estado en sus discursos, son excluidas de las diferentes instituciones creadas desde el mismo estado.

La interculturalidad no solo debe ser un escudo político ante el estado y con la sociedad. Los pueblos indígenas no deben ser llamados pequeños grupos que se encuentran excluidos o marginados. Las minorías indígenas como lo llama el estado deben ser reconocidas, respetadas y aceptadas ante el estado. En este caso la interculturalidad no solo debe reconocer a los pueblos originarios, sino entender la interculturalidad como otras formas de ser y de hacer de los sujetos, pensar la interculturalidad y hacerla de manera diferente a las políticas educativas ya construidas.

Para poder entender la interculturalidad se debe desafiar los conceptos dados de interculturalidad venidos desde instituciones públicas, en donde se estructura y se piensa de manera diferente a los pueblos. Para esto es necesario pasar a la realidad de las llamadas minorías indígenas.

Para entender a la interculturalidad, debemos de reconocer qué hay en ella. Qué la conforma o quiénes la conforman. Es necesario pensar la interculturalidad desde otras formas, mirarla desde nuestros pueblos porque son ellos que la hacen práctica y funcional a través de sus relaciones sociales y comunitarias, retomar la interculturalidad para reconstruir contenidos y estrategias pedagógicas para una educación eficaz.

⁴⁵ ibid. P. 49

“La interculturalidad, son los espacios de acción de los sujetos, los mundos de vida, son lugares de encuentro y construcción de sentidos; son ámbitos en donde establecemos nuestras condiciones de comprensión y elaboramos los esquemas de relación desde los cuales vivimos, actuamos y edificamos una noción básica de realidad y sobre la realidad; es decir, desde la cual producimos conocimientos...”⁴⁶

Para hacer lo que hacemos, y para ser lo que somos como pueblos originarios necesitamos nuestro tiempo y espacio. El tiempo conforma, alimenta experiencias, creencias, valores que marcan la vida misma. Los espacios se hacen o los hacemos nuestros porque nos permite actuar en ellos. En donde la reciprocidad de los unos con los otros se da a través de las propias necesidades políticas, económicas y sociales de nuestros pueblos, también permite entendernos, compartir y solucionar nuestras necesidades tanto individuales como comunales.

Siguiendo a Medina, hace mención que el *inter* de la “*inter* – culturalidad, resulta un espacio de significación, lucha y debate político para las figuras de alteridad y las condiciones del reconocimiento de las diferencias, más que su ocultamiento...”⁴⁷ *inter* es el tejido social que se construye para conectar las diferencias y reconocernos a través de ellas y ellas con nosotros. Permite la cohesión social que fluye en el espacio – tiempo.

“Por tanto, la construcción de la alteridad, entendida como la producción de esos Otros, aquellos que pueden ser más próximos a nuestra propia idea de alteridad y otredad, esos que nombramos como otros, pero que evocamos para poder ser nosotros, para poder dar sentido a nosotros mismos...”⁴⁸ El *inter* como tiempo-espacio en donde se diluye el yo–otro–otros. Permitiendo compartir, ser uno mismo desde la mirada del otro.

⁴⁶ Medina Melgarejo Patricia. *Repensar la educación intercultural en nuestras Américas*. Revista decicio. No 24.

⁴⁷ Baronet Bruno, Medardo Tapia (Coordrs.) *Educación e Interculturalidad, política y políticas*. 2013. UNAM. P. 167.

⁴⁸ *Ibidem*. P. 168

“El peligro de la interculturalidad es que pueda disfrazar la unilateralidad y repetir de nuevo el patrón de siempre: una política para indígenas desde el mestizo, y no una acción de intercambio equitativo entre culturas y comunidades lingüísticas”⁴⁹ lejos de ser equitativos entre culturas, erróneamente la política de Estado clasifican entre la cultura mestiza y la cultura indígena, Ignorando así las políticas propias de nuestros pueblos.

Se propone una interculturalidad capaz de reconocer al otro en su alteridad y así evitar sólo la visibilización del otro (indígena, incapacitado, etc) desde una política orientada a la atención de un supuesto déficit cultural y lingüístico. Esa interculturalidad no es útil para re-pensar los procesos lingüísticos anclados en las lenguas indígenas, sino al contrario sólo confirma su condición del pasado enfatizando su condición de rezago y escasas. En contraposición se propone una interculturalidad orientada al reconocimiento social de los procesos sociales comunitarios con énfasis en las lenguas indígenas, en donde las interrelaciones sociales sean reconocidas como comunicativas y generadoras de conocimientos basadas en sus prácticas sociales, que permitan crear aportaciones al campo educativo.

1.2.1.- Educación intercultural.

La Educación Intercultural, tienen como objetivo, atender a la diversidad como un derecho de los pueblos originarios. “Otro objetivo es reducir las desigualdades entre grupos sociales, cerrar brechas e impulsar la equidad [...] Habla “ofrecer una educación pertinente y exclusiva, porque valora, protege y desarrolla las culturas y sus visiones y conocimientos del mundo, mismo que se incluye en el desarrollo curricular, [...] reconocimiento de la pluralidad social, lingüística y cultural”⁵⁰. Sin mencionar la interculturalidad como espacios de cohesión lingüística, social y cultural.

⁴⁹ Ibidem. P. 12.

⁵⁰ Acuerdo Número 592. Por el que se establece la articulación de la Educación Básica. SEP. P. 27.

Es necesario recordar los procesos de educación que se dan en nuestro país, y cómo esta se transforman conforme a las necesidades del estado – nación; con la finalidad de reestructurar o desestructurar los procesos de educación. La escuela hasta ahora “sigue un papel privilegiado en la formación de valores, en cuanto mediación universalista entre lo público y lo privado”⁵¹ universalista en el sentido de mantener un solo conocimiento, una sola lengua, una sola escritura y por lo tanto una sola identidad. Valores retomados de una sola historia nacional-universal.

Para lograr la alfabetización se crearon grupos llamados “brigadas alfabetizadoras, su tarea fue seleccionar en las comunidades rurales uno o dos jóvenes que aceptaran el cargo de maestro rural, estos jóvenes debían ser alfabetos funcionales y dominar la operación aritmética básica”⁵² con la finalidad de castellanizar e incluir a todos los indígenas a un estado – nación y con ello lograr la modernidad en nuestro país. Los jóvenes constituían “la casa del pueblo en donde tenían finalidades sociales, económicas y morales y no solo intelectuales, [...] estos recuperaron la tradición de rendir homenaje a los héroes de la independencia y la Reforma, pero ahora se exaltaba además al mexicano ordinario: al campesino, al obrero que había peleado en la revolución, y se revivían canciones y danzas vernáculas y otras muestras de arte popular”⁵³ solo contadas como hazañas y no retomadas como conocimientos surgidos a través de la lucha popular.

La historia se mira como hechos de patriotismo nacional, en donde la ideología inculcada a los pueblos es para defender la nación y buscar nuevas alternativas de modernización, provoca la descontextualización de sus prácticas culturales y abandonan sus lenguas originarias para ser aceptados en otros contextos.

Los diferentes proyectos realizados para nuestros pueblos, no era sino para castellanizar y alfabetizar; un ejemplo de ello es el proyecto tarasco, “el fin del

⁵¹ Latapí Sarre Pablo, (Coord.) 1998, *Un Siglo de Educación en México*. México, Fondo de Cultura Económica. P. 83

⁵² Latapí Sarre, Pablo (Coord.) 1998, *Un Siglo de Educación en México I. Educación y cultura en México del siglo XX*. Guillermo de la Peña. México, Fondo de Cultura Económica. P. 54.

⁵³ *Ibiden*. P. 55

proyecto no era castellanizar sino alfabetizar en lengua vernácula y convertir esta en un medio escrito; la castellanización vendrá después con el instrumento de comunicación nacional”⁵⁴. Al parecer, la mayoría de los proyectos surgen con la finalidad de castellanizar antes o después de la ejecución del mismo.

A finales del siglo XIX se crean nuevas formas de inclusión, pero al mismo tiempo de exclusión de los pueblos indígenas a un Estado-nación, que crea diferentes instituciones educativas, con un solo modelo de enseñanza y con la finalidad de homogeneizar a los pueblos.

“El resultado de las políticas lingüísticas del siglo XX, se institucionaliza una identidad homogénea y un modelo de educación indígena precario y segregador, que borra las diferencias entre los pueblos e ignora su diversidad de expectativas en torno a la escuela, con lo cual se agudiza la inequidad”⁵⁵, las políticas internas de jefaturas de supervisión escolar bilingüe y educación indígena, distan de ser una realidad para nuestros pueblos.

“Una educación realmente multilingüe e intercultural solo puede realizarse en el marco de la autonomía comunitaria y no en la enseñanza estrechamente controlada por un poder totalitario”⁵⁶ Los cuales descentralizan los conocimientos de nuestros pueblos comunitarios y dividen sus prácticas escuela/comunidad. Se requiere analizar, y crear nuevas formas de organizar no solo el personal docente sino pensar más allá de una educación pertinente.

La realidad que los pueblos viven, no es retomada por las instituciones públicas. Los pueblos son pensados desde fuera de sus necesidades. Dejando las prácticas políticos-culturales, educativos, sociales y otros que hacen de nuestros pueblos

⁵⁴ Ibid. P. 73

⁵⁵ Ibid. P 93.

⁵⁶ Baronet (2009) en, Bensasson Laura. *Educación intercultural en México ¿por qué y para quién?* [eib.sep.gob.mx/ddaie/pluginfile.../3_Educ_Intercultura_Mex%20\(1\).pdf](http://eib.sep.gob.mx/ddaie/pluginfile.../3_Educ_Intercultura_Mex%20(1).pdf). investigado el 04 de febrero de 2015.

único. Su historicidad es guardada por la memoria colectiva de los sujetos y no es retomada por la escuela.

Uno de los lineamientos de Educación Intercultural Bilingüe menciona por “educación intercultural aquella que reconozca y atienda a la *diversidad* cultural y lingüística; promueva el *respeto hacia las diferencias*; procure la formación en la *unidad nacional*, a partir de favorecer el fortalecimiento de la identidad local, regional y nacional, así como el desarrollo de actitudes y prácticas que tiendan a la búsqueda de libertad y justicia para todos”⁵⁷ ¿Qué se entiende por diversidad? ¿De qué forma se promueve el respeto hacia las diferencias? ¿Qué se entiende por ser diferente? Interrogantes que me permite hacer un análisis crítico de la educación que se brinda a nuestros pueblos.

Al mencionar como educación indígena, se nombra al mismo tiempo lo diferente, lo otro, clasifica así los tipos de educación, señala lo opuesto, ideológicamente se educa para ser mejor que el otro, como si el otro fuera superior a nosotros. “La educación intercultural, implica la construcción activa de espacios de formación de los sujetos sociales que hacen eco del reclamo de los derechos históricos sobre la lengua, la memoria y el territorio”⁵⁸.

Las luchas sociales logran exigir nuestros derechos, como son tener escuelas propias, enseñar adecuadamente y exigir un personal comprometido con nuestros pueblos, que logre vincular y horizontalizar los conocimientos, hacer una interculturalidad diferente a la ya escrita.

(Una) “Interculturalidad crítica, se propone como una herramienta pedagógica que deja en cuestionamiento continuo la relación, subalternización, inferiorización y sus patrones de poder; visibiliza maneras distintas de ser, vivir y saber, y busca el desarrollo y creación de

⁵⁷ *Lineamientos generales para la educación intercultural bilingüe para los niños y niñas indígenas*. Lineamiento 5. SEP. 2001.

⁵⁸ Medina Melgarejo Patricia (Coordra.) *Educación Intercultural en América Latina*. UPN, 2009. P. 38.

compresiones y condiciones que no solo articulan y hacen dialogar las diferencias en un marco de legitimidad, dignidad, igualdad, equidad y respeto, sino también, alientan la creación de modos otros, de pensar, ser, estar, aprender, enseñar, soñar y vivir que cruzan fronteras”⁵⁹

Ser críticos y entrar al mundo en que se vive, analizar las situaciones, buscar otras formas de enseñar, cambiar ideologías marcadas por el mismo Estado, rompiendo estructuras dadas y reconstruir coyunturas marcadas por el tiempo, abandonadas por las corrientes estructuralistas pensadas solo para la nación.

1.3.- La relación entre oralidad e interculturalidad.

Desde nuestras prácticas comunitarias la oralidad se da de forma relacional y dialógica, son las formas de corresponder con los otros y a través de ellos la interculturalidad juega una función. La interculturalidad como espacio y encuentro social en donde se permite el intercambio colectivo de los sujetos. Para entender la oralidad en relación con la interculturalidad, es necesario conocer cómo lo retoma la educación y cómo se desarrolla y estructura desde el estado.

En los parámetros curriculares y en el acuerdo 592⁶⁰ existe la idea de tradición oral y no la oralidad que los pueblos viven; más allá de una oralidad, lo conocen como “tipos de lenguajes o formas de lenguajes”⁶¹ en donde solo se hace mención de un emisor y un receptor, no se retoma el sentido que los pueblos tienen en sus prácticas para darle un significado acorde a sus necesidades.

Las estructuras de una educación intercultural hechas por el estado, deslinda las necesidades de los pueblos. También, se ocupa de la recopilación de historias y

⁵⁹ Ibid. P. 38.

⁶⁰ Véase, Acuerdo Número 592. Por el que se establece la articulación de la Educación Básica. SEP. VI.1. campo de Formación: Lenguaje y Comunicación. P. 36

⁶¹ Lengua Indígena. Parámetros Curriculares. Documentos curriculares de los programas de estudio de las lenguas indígenas. SEP. P. 12.

anécdotas comunitarias, se retoma como material didáctico pero no pedagógico, aunque lo marque en algunos enfoques del parámetro curricular.

Además la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (LGDLPI) dice que la educación pública debe contar con elementos básicos para una mejor educación para los pueblos, en donde incluye en los planes y programas la lengua materna, retoma y respeta sus prácticas socio-culturales de los pueblos; de igual forma, difundir, supervisar y garantizar que los profesores hablen y escriban la lengua originaria del lugar⁶². Cosa que está muy distante de la realidad que viven las escuelas en los espacios comunitarios.

Los lineamientos de EIB, retoma a las lenguas como objeto de estudio y como un medio de comunicación, en donde promueve la interculturalidad como una forma de convivencia y reconocimiento de nuestros pueblos y no como un espacio social y cultural, en donde se comparten, reconocen y recrean otras formas de enseñar y aprender.

También el Acuerdo 592, se deslinda de la oralidad retomando los parámetros curriculares “que establece las bases pedagógicas para la enseñanza de la Lengua Indígena como objeto de estudio”⁶³, retoma las lenguas como material didáctico y no como un medio para transmitir los conocimientos. Revitalizar nuestras lenguas comunitarias es enseñar la lengua materna de nuestros pueblos, reforzar nuestra lengua materna enseñando en la lengua originaria y a través de estas dos formas de retomar la lengua nos permitirá enseñar la estructura de nuestras lenguas para conocer con mayor profundidad sus raíces, así como reconocer a sus hablantes.

Los parámetros curriculares retoman la oralidad como acontecimientos ocurridos. Como un recordatorio de los hechos que se viven y que la escuela no vincula o

⁶² Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 13 de marzo de 2003. Última reforma publicada DOF 09-04-2012. Capítulo III. De la distribución, concurrencia y coordinación de competencias. P. 3-4.

⁶³ Acuerdo 592. P. 39.

articula como hechos que tienen una continuidad con el presente. De la misma forma retoma a la escritura como traducción de lo que se cuenta para la práctica de la escritura, pero no como un vínculo cercano a la oralidad de nuestros pueblos.

¿Por qué llamar una educación intercultural? Lejos de ser real, la educación en nuestro país es diseñada desde una visión universal, en donde incrusta ideas que globalizan los conocimientos e individualizan la racionalidad de los sujetos que participan en ella. La educación escolar, logra desvincular la vida, la lengua, creencias, conocimientos y prácticas comunitarias que nos permiten ser y hacer en nuestras comunidades. Fragmentando familias, ideas, pensamientos y sentimientos.

Prácticamente la educación universalista, única ya sea llamada bilingüe, bicultural o comunitaria, mientras esté relacionada con el estado-nación, tiene que seguir una estructura marcada por el mismo estado, en donde

“La educación pública es considerada un bien en sí misma, pero en los informes oficiales se oculta que la educación en las comunidades indígenas están en completo abandono y la educación bilingüe bicultural solo existe en los discursos: faltan planes y programas; faltan materiales didácticos apropiados; falta capacitación para el personal docente en la metodología para la enseñanza del español como segunda lengua y el fortalecimiento o revitalización de la primera. Además, los contenidos son los mismos que se imparten a nivel nacional y carecen de congruencia con las especificidades culturales de los usuarios”.⁶⁴

Lo que trata de hacer la educación es alfabetizar a los sujetos, sin reconocerlos como monolingües en lengua indígena o si son bilingües. Todos son considerados como un solo grupo con una sola necesidad de aprender a leer y escribir sin reconocer sus condiciones de vida, no se mira desde dónde vienen, cómo viven, qué hacen y cuál es realmente sus necesidades. Como menciona también Galeano

⁶⁴ Julián Caballero, 2003, en Baronet Bruno, Medardo Tapia (Coordrs.) *Educación e Interculturalidad, política y políticas*. 2013 UNAM. P 54.

“... desde que entramos a la escuela o la iglesia, la educación nos descuartiza: nos enseña a divorciar el alma del cuerpo y la razón del corazón...”⁶⁵

Las estrategias para enseñar a leer y escribir en el contexto escolar son pensadas desde la castellanización. Los materiales didácticos vienen de un contexto ajeno al de nuestros pueblos. Nuestra lengua materna es retomada como material didáctico en donde se considera al hablante como mazateco o mixteco pero no lo que produce y reproduce la lengua desde su funcionalidad social, deja a un lado la función pedagógica de la lengua.

“La planeación educativa y los programas de formación docente siguen determinados y controlados por el Estado nacional de una manera centralizada y como resultado de esta hegemonía es «una educación burocratizada, de baja calidad, donde no se percibe un interés real por un diálogo y respeto por las formas de pensar de ser de los indígenas del país. Las escuelas indígenas y sus necesidades están prácticamente en total abandono académico y administrativo”⁶⁶

Nuestras historias aun no son escritas porque no son contadas como historias, hechos o sucesos que permiten un seguimiento o cambio de vida social, son vistas solo como narrativas, sin tomar en cuenta las experiencias, los nombres, los lugares y los tiempos en los cuales se estructuran y re-estructuran como estrategia de nuestros pueblos como medio de mejorar sus condiciones de vida.

“La oralidad y la escritura de las lenguas indígenas cumplen funciones distintas y distantes. La oralidad permanece al interior de los grupos hablantes nativos, para los que son medios de comunicación, de identidad, de cohesión y de resistencia cultural... mientras que la escritura es un instrumento de catequización”⁶⁷. La

⁶⁵ Galeano Eduardo. *El libro de los abrazos*. 2014. Siglo veintiuno. P. 107.

⁶⁶ Baronet Bruno, Medardo Tapia (Coordrs.) *Educación e Interculturalidad, política y políticas*. UNAM 2013. P. 55

⁶⁷ Pellicer, Dora, “Oralidad y escritura de la literatura indígena: una aproximación histórica”, en Montemayor, Carlos (Coord.) *situación actual y perspectivas de la literatura indígena*, Conaculta, México, 1993. P. 17

oralidad dista de ser un instrumento pedagógico para la escuela. Mientras la oralidad teje las relaciones sociales y la escritura individualiza al sujeto.

Nuestros pueblos cumplen con hacer de la lengua un sujeto útil para la comunidad, pero ¿a dónde se va nuestra palabra si se deja de ocupar? Escribimos nuestras palabras como muestra de que existimos, y hacer de ella como muestra de que somos, qué nos garantiza que nuestros escritos puedan hablar por sí solos sino por nosotros mismos.

“La escritura conservó el código de las lenguas orales pero rompió la relación que tenían como cultura y el pensamiento, es decir, con la oralidad”⁶⁸ para que la escritura pase a ser funcional y forme parte de la oralidad, tendrá que verse en ella hechos auténticos de la memoria de los pueblos. Y que de una escritura individualista pase a la escrituralidad.

La finalidad es que nuestros pueblos se apropien de la escritura como un recurso más e integrarla a nuestra cultura sin tener que abandonar nuestra identidad y nuestras prácticas sociales. Esto implica que las funciones en la actual sociedad, no solo se limiten a leer y escribir en una sola lengua, sino la capacidad de comunicarse en forma oral y escrita, razonar de forma lógica, aprendiendo a escribir pensando en nuestra lengua materna.

“La creación de escuelas interculturales requiere el replanteamiento de los objetivos educativos, la remodelación de los planes curriculares y establecer pedagogías interculturales críticas y basadas en una sólida formación inicial y continua...”⁶⁹ en donde implica, trabajar desde nuestras comunidades, con nuestros pueblos y para los pueblos. “Permite no solo generar unidades didácticas acordes a las necesidades locales, sino que aportan importantes indicadores para desarrollar una

⁶⁸ Ibid. P. 25

⁶⁹ Ibídem., P. 13

noción intercultural apropiada de calidad desde un proyecto comunalmente arraigado.”⁷⁰

En el campo educativo es necesario crear una relación entre la interculturalidad y la oralidad con base en los siguientes aspectos: 1) el reconocimiento de la alteridad exige tomar en cuenta el proceso de un sujeto en proceso de formación, 2) como política educativa no puede pensar sólo en la escritura como medio de alfabetización escolar, sino es necesario tomar en cuenta los procesos de oralidad, 3) la oralidad se sitúa como campo de creación de conocimientos en el marco de una política educativa que pretende de reconocer su aportación sólo en el ámbito de los cuentos y leyendas, y 4) reconocer la generación y re-creación de la oralidad como una fuente de conocimientos en el campo educativo permitiría la apertura de una interculturalidad con una base de inter-acción social sólida en el campo educativo. Así podemos dejar de pensar en una educación universalista que trata de encapsular o moldear un solo tipo de conocimiento como si la humanidad se representará sólo en un modelo humano.

Desde años atrás, la educación en nuestro país es universalista, homogeneizadora, una educación pensada desde fuera; ignorando la pluri-diversidad de nuestro país, en donde domina la globalización, se piensa solo para un desarrollo nacional. La educación como “el medio por el cual se legitima y se impone una cultura, en donde se ejerce “una violencia simbólica” sobre el educando, desde un rol del poder y generando una ruptura con las representaciones “espontáneas”⁷¹. Este tipo de educación fragmenta las prácticas culturales de nuestros pueblos.

“El reto para el siglo XXI, indica la necesidad de modificar las concepciones tradicionales en torno a las escuela indígenas y convencionales, y construir nuevas modalidades educativas que permitan articular la igualdad con la diferencia y

⁷⁰ Hernández Sergio Enrique. Loeza, María Isabel Ramírez. (Coords.) *Educación Intercultural a nivel Superior: reflexiones desde diversas realidades latinoamericanas*. 2013. UIEP. P. 17

⁷¹ Pierre Bourdieu, en Baronet Bruno, Medardo Tapia (Coords.) *Educación e Interculturalidad, política y políticas*. 2013. UNAM. P. 53

estimular un diálogo intercultural permanente⁷². Esto con la finalidad, de romper con estructuras dadas por el estado, comenzar a pensar y crear nuevas formas de trabajo escolar, en donde la inclusión de los saberes comunitarios, así como nuestras prácticas comunitarias sean reconocidas y validas como otras formas de conocimiento.

“Al entender la escuela solo como una institución occidental, y por tanto “superior”, se excluye a la comunidad, de la que los niños forman parte, de toda injerencia en su educación formal”. La consecuencia es doble: un gran desperdicio de conocimientos valiosos para el futuro de los alumnos, y un divorcio creciente entre la escuela y su entorno social, lo cual impide que la comunidad se convierta en un recurso educativo valido, tanto para la reproducción cultural, como para la educación, y reconocer en la escuela un espacio propio de convergencia”⁷³

Las escuelas ignoran lo que el pueblo sabe y conoce, hasta ahora siguen independientes tanto la escuela y los pueblos; la comunidad no necesita de la escuela para educar sino para enseñar a leer y escribir a sus hijos. La escuela piensa a la comunidad como personas que desconocen porque la mayoría de los sujetos no saben leer y escribir y porque hablan una lengua ajena a la que la escuela habla.

Para reestructurar la educación, se tiene que pensar desde las necesidades de los pueblos, analizar los problemas que surgen en la actualidad y retomarlos como sujetos con necesidades propias y colectivas y que de los mismos sujetos dependa un cambio pertinente y funcional. Se puede pensar en una educación crítica, en donde se reconozca la pluriversidad, la practicidad de los pueblos, así como sus lenguas, sus estructuras políticas y sociales.

⁷² Villoro, 1995, en Latapí Sarre Pablo, (Coord.) 1998, *Un Siglo de Educación en México II. Educación indígena del siglo XX en México*. María Bertely Busquets. Guillermo de la Peña. México, Fondo de Cultura Económica. P. 100

⁷³ Baronet Bruno, Medardo Tapia (Coordrs.) *Educación e Interculturalidad, política y políticas*. 2013. UNAM. P. 11

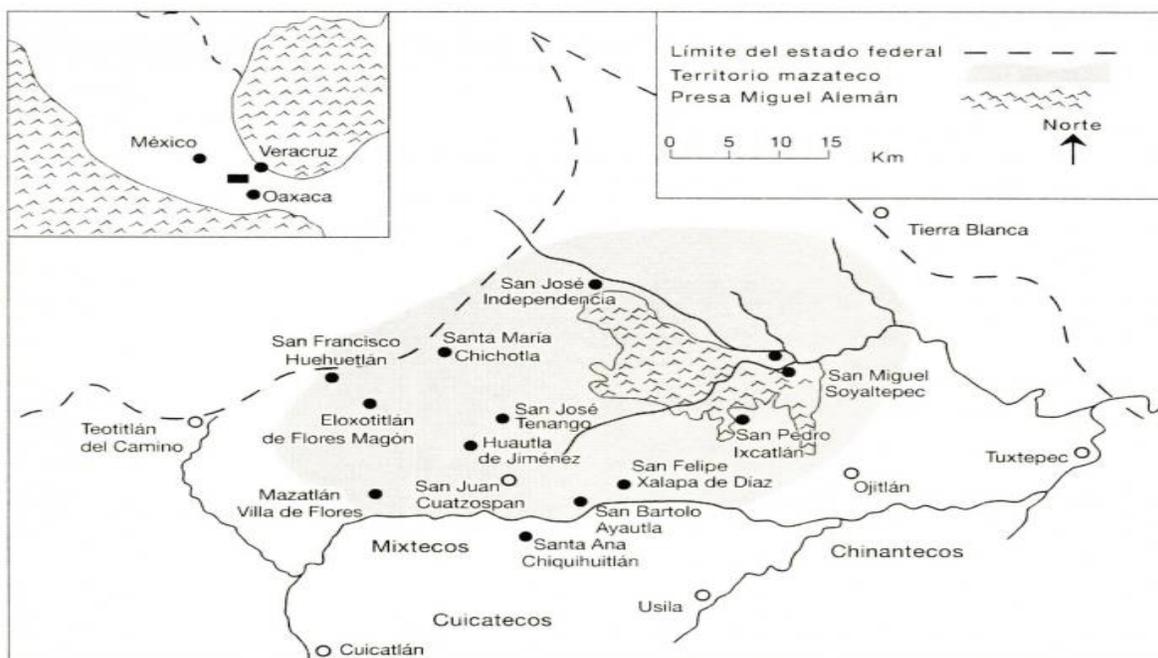


Una tarde después de las clases escolares. Niña mixteca cuidando su cultivo.

Capítulo 2.- Contextualización lingüística y cultural de la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca.

2.1.1.- Descripciones generales:

Los mazatecos, nos ubicamos al norte del estado de Oaxaca y al sur del estado de Veracruz y Puebla. Geográficamente se divide en mazateca alta, mazateca baja; esta lengua se habla en la Cañada, valle de Papaloapan-Tuxtepec, en las mediaciones del estado de Veracruz y Oaxaca.



<http://books.openedition.org/cemca/docannexe/image/1271/img-1-mall700.jpg>

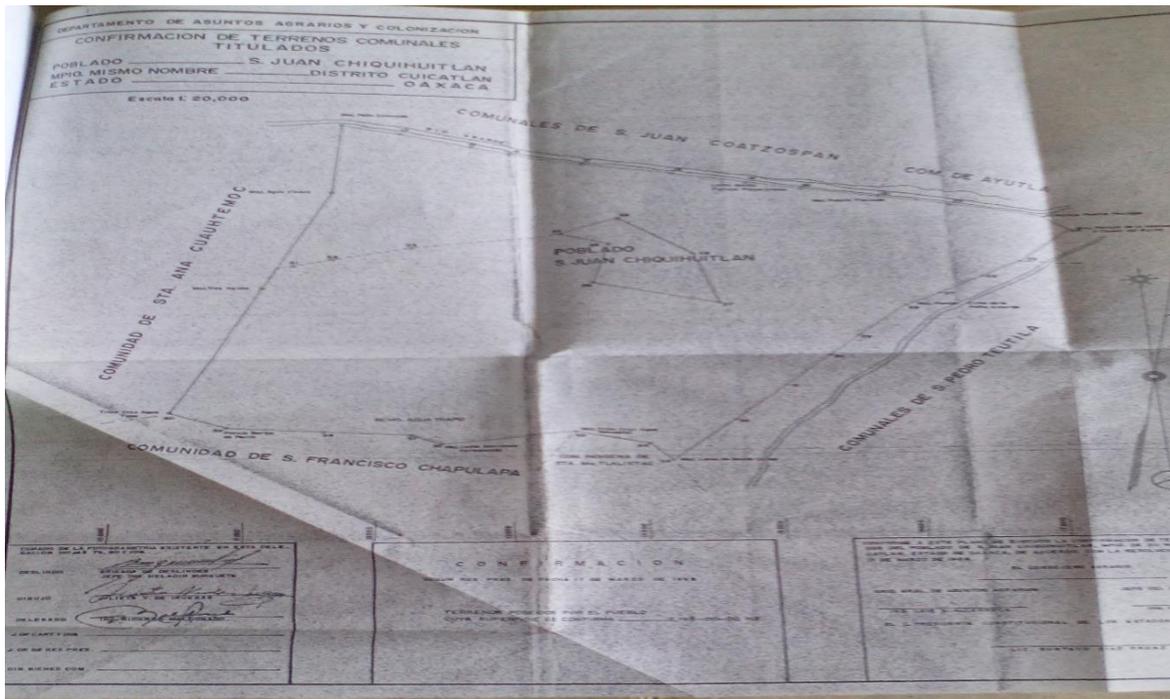
La lengua mazateca es tonal, “la importancia del tono en la lengua mazateca es que tienen un valor fonético y una función morfosintáctica, cuando el tono se modifica en la secuencia sonora, cambia el significado de la palabra, o bien, entre la gran diversidad de combinaciones, si el tono se desliza, repercute en la estructura morfosintáctica de la lengua...”⁷⁴. Los tonos también son nasal y glotal.

⁷⁴ Juan Gregorio Regino en Carrera Guzmán Celso. *Acercamiento gramatical a la lengua mazateca de Mazatlán Villa De Flores, Oaxaca*. 2011. INALI. P. 34.

La lengua mazateca tiene tres tonos, que son alto, medio, y bajo. Al alterar los tonos en una misma palabra pueden resultar varios significados. Al escribir nuestras palabras en mazateco ocupamos [´] el acento para el tono alto; el guion bajo (´) lo ocupamos para los tonos bajos. Los tonos medios se escriben normal, como cuando pronunciamos en español el acento tcico.

2.1.2.- Aquí estamos... contextualización mazateca de Chiquihuitlán.

Chiquihuitlán de Benito Juárez, municipio del mismo nombre, pertenece al Estado de Oaxaca y está ubicado en la región Cañada. Cuenta con una población de 2458 habitantes. 1,374 habitantes mayores de 5 años son bilingües mazateco – español. Según el “INEGI en el 2010”⁷⁵.



Croquis de Chiquihuitlán Oaxaca. Medidas y colindancias

Sin embargo los niños menores de cinco años se incluyen al núcleo familiar, en donde a través de los integrantes de las familias se aprende la lengua mazateca. El

⁷⁵ <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?src=487&e=20>. 19/02/2015

núcleo familiar está construido por bisabuelos, abuelos, padres y hermanos mayores.

Nos denominan como mazatecos de la zona alta. Chiquihuitlán colinda con comunidades de lengua cuicateca, chinanteca, mixteca, mazateca y español. Colinda al oriente con San Pedro Teutila, al poniente con Santa Ana Cuauhtémoc, al norte colinda con San Juan Coatzospan y al sur con San Francisco Chapulapa.

Las comunidades, comparten con Chiquihuitlán prácticas comunitarias similares, desde económicas, políticas, religiosas, educativas, entre otras, que permite reconocerse y reconocernos por medio del diálogo. La mayoría de las personas de las comunidades trabajan en el campo, siembran el maíz, frijol, calabaza, chile. Se cosecha el aguacate, durazno, granada, zapote, chicozapote, plátano, etc. Los productos son ocupados para consumo familiar, para intercambio de productos o su venta con las comunidades cercanas.

“Cada lengua tiene una función específica y sus usos están delimitados socialmente; la necesidad que tienen los hablantes de usar dos lenguas como medio de comunicación dependen de los contextos sociales dentro y fuera de las comunidades”⁷⁶ el español se ocupa al interactuar con personas de lenguas diferentes, la lengua cuicateca, chinanteca, mixteca y mazateca se ocupa dentro de la comunidad de la misma lengua.

La lengua mazateca es utilizada en la comunidad de Chiquihuitlán, en todo momento, en los espacios de encuentro social como es en el tianguis, la iglesia, el mandado, etc. Se habla en la familia, con los padres y los hijos para señalarles los buenos consejos, para contar historias que marcan la vida de la comunidad y permite recordar los sucesos en donde se retoma sus experiencias; se cuentan chistes y refranes que salen de las mismas vivencias; se habla con los vecinos porque así crecimos, hablar con ellos en nuestra lengua mazateca nos permite

⁷⁶ Castillo Hdez Mario Alberto. *Mismo mexicano pero diferente idioma: identidades y actitudes lingüísticas en los maseualmej de Cuetzalan*. 2007 UNAM.P. 151

acercarnos a nuestras raíces y entendernos como sujetos sociales y colectivos; se habla en el campo para compartir experiencias de siembra y cosecha de los diferentes productos. Hombres y mujeres hablamos la lengua mazateca.

2.2.- Procesos de oralidad e interculturalidad en Chiquihuitlán, Oaxaca.

Entendiendo la interculturalidad, como una relación entre culturas, un intercambio de espacios, porque es en los espacios sociales en donde se da la oralidad, una reconstrucción de identidades y un actuar colectivo entre pueblos. Para entender esta relación, retomo a “la cultura (en donde) comprende todo lo que es aprendido mediante la comunicación entre los hombres y abarca tanto las lenguas como las tradiciones, las costumbres y las instituciones. La palabra misma recuerda en su raíz semántica los dos momentos que la definen históricamente: el *cultivo* y el *culto*, probablemente enlazados en sus inicios en muchas culturas actuales”⁷⁷, la cual se liga a la oralidad, como procesos que permiten reconstruir otras formas de hacer y de ser de los sujetos sociales.

Atribuyendo también que “las culturas proveen a sus miembros de modos de vida que tienen sentido y que abarcan el rango completo de las actividades humanas, incluida la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, tanto en la esfera pública como en la privada”⁷⁸.

Más que concepto de cultura, y concepto de interculturalidad, el pueblo de Chiquihuitlán se mueve en relación a sus costumbres, sus creencias y la forma de enlazarse con otros pueblos para así crear y recrearse. El intercambio económico, social, cultural y otros conocimientos que se da con los pueblos cercanos permiten el enriquecimiento de sus formas de producción y de convivencia. No se puede vivir sin compartir, los pueblos se relaciona, se inter-cambian, se viven, se nacen día a día con sus prácticas, conocimientos y experiencias compartidas.

⁷⁷ Eduardo Subirats, en Baronet Bruno, Medardo Tapia (Coordrs.) *Educación e Interculturalidad, política y políticas*. 2013. UNAM P. 50

⁷⁸ Kymlicka, en Olivé León. *Multiculturalismo y pluralismo*. 2012. UNAM P. 38.

Así vivimos los pueblos, con lo que aprendemos, con lo que nos enseñan, con lo que hacemos dentro, con lo que llevamos fuera, con lo que nuestros abuelos nos dejan, con todo lo que nos heredan. Nuestra lengua nos permite ser hasta ahora lo que somos. Nuestras palabras caminan para reproducir el ahora.

2.2.1.- No podemos decir que no para hacer la fiesta...⁷⁹ creencias.

“No podemos decir que no podemos hacer la fiesta del cuarto viernes porque es como ir en contra de la voluntad del Señor de las Misericordias, es suficiente con lo que él nos ha dado, tenemos alimento, se produce buena cosecha y estamos bien en la familia, la gente del pueblo también espera de nosotros”⁸⁰.

El sentido que se le da a la fiesta comunitaria es que está relacionada con la cosmovisión cultural de nuestro pueblo. Todo lo que la tierra produce para el ser humano se relaciona con una creencia religiosa cultural. Al expresar la palabra *kasua cadndë*, en donde *kasua* - ‘dar’ y *kadndë* - ‘lugar’, ‘oír’; encierra una totalidad para nuestras prácticas, la tierra es el espacio que se ocupa por los seres de la madre tierra, dar u oír viene del espacio – tiempo y está visto por la lluvia, el calor, el viento, en sí la totalidad que conforma la vida misma de los sujetos. Para nosotros el sol es un dios que permite la germinación de la vida, el viento nos trae algo o nos dice algo y puede ser bueno o malo todo depende de dónde viene y por donde se va, el calor nos invita a trabajar la tierra. Las palabras desde el mazateco permiten la relación del espacio-tiempo. Al aceptar la fiesta y al realizarla es un dar y recibir, marca la reciprocidad de los tiempos que se viven y se conviven. Lo que se expresa en ella son valores de respeto a la naturaleza, que son vistos como sujetos activos; un reconocimiento y reforzamiento de la lengua mazateca porque de ella fluyen las oraciones, los consejos, los saberes mismos de nuestras culturas.

En donde “la cultura puede considerarse actualmente como el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que

⁷⁹ Expresión de la Sra. Modesta Soto; le tocaba hacer la fiesta del cuarto viernes.

⁸⁰ *Ibidem*.

caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba...los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”⁸¹. Retomo una de las fiestas más grandes que se realiza en Chiquihuitlán, Oaxaca, para conocer su proceso de oralidad.

2.2.2.- La fiesta del cuarto viernes... Lengua mazateca en movimiento.

La fiesta se celebra al Señor de las Misericordias y es más conocido como la fiesta del “cuarto viernes”. Comienza el trabajo cuando el mayordomo saliente decide entregar el cargo al mayordomo entrante, normalmente se realiza un día domingo después de misa. En este momento de misa, se reúnen los diferentes grupos religiosos, como son lo de la Virgen de Guadalupe, sagrado Corazón de Jesús, entre otros que se ocupan de testigos al entregar el cargo.

El nuevo mayordomo tiene que reunirse con su equipo para tomar acuerdos en la forma de trabajar. El equipo se conforma por el mayordomo, el suplente del mayordomo, tesorera, secretaria y siete u ocho personas que ejercerán el trabajo de vocales.

El mayordomo saliente entrega al mayordomo entrante un estandarte del Señor de las Misericordias, el cual lleva el mayordomo y su equipo de trabajo como representación en las diferentes fiestas religiosas que se realizan en la comunidad. “La tradición oral, es una institución humana constitutiva del lenguaje mismo, cuya función primordial ha sido la transmisión de la cultura de una generación a otra mediante la oralidad”⁸².

El mayordomo saliente se dirige en lengua mazateca al mayordomo entrante para recomendar según sus experiencias, palabras que darán fuerza para ejercer el trabajo con fe y devoción al mayordomo entrante. Algunas palabras que se mencionan son *juañiu* en donde *ju* significa palabra y *ñiu* – ‘fuerte o resistente’.

⁸¹ Villoro, en Olivé León. *Multiculturalismo y pluralismo*. 2012. UNAM, México 2da. Edición. P. 37

⁸² Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. 2012. UNAM. P. 31

Jue takum en donde *jue* – ‘ir’ y *takum* – ‘entendimiento’. Las palabras permiten al mayordomo tener tranquilidad, capacidad y serenidad para enfrentar los problemas que se den durante el trayecto de su trabajo. La ilación de las palabras durante el diálogo y la practicidad de estas en el transcurso de la vida permiten darle sentido y funcionalidad a las mismas palabras que durante su proceso se vuelven acciones de comportamiento.

“La vida es dialógica por naturaleza. Vivir significa participar en un diálogo: significa interrogar, oír, responder, estar de acuerdo, etc. El hombre participa en este diálogo todo y con toda su vida: con sus ojos, labios, manos, alma, espíritu, con todo el cuerpo, con sus actos. El hombre se entrega todo a la palabra, y esta palabra forma parte de la tela dialógica de la vida humana, del simposio universal”⁸³. La palabra hablada conecta al sujeto con la parte sustancial de la vida.

2.2.3.- Y así... hasta entregar el cargo... encuentros sociales de la lengua mazateca.

Las mujeres son las que realizan las actividades de la fiesta del “cuarto viernes”, los hombres solo participan al final, ya en la fiesta. Una de las actividades es buscar flores y cambiar los floreros una vez a la semana, normalmente se realiza los sábados y días de fiesta para la iglesia católica. Las flores se buscan dentro del pueblo, ahí tiene que andar la presidenta y sus vocales, piden flores para el Señor de las Misericordias. La comunidad dona las flores de su jardín.

El equipo se organiza para buscar la grilla;⁸⁴ esta es una semilla que es útil para sacar el aceite que se utiliza en lugar de la veladora. El aceite lleva todo un procedimiento; se busca la semilla, se limpia, se tuesta en el comal, se muele en el molino de mano o en el metate, produciendo así una masa, la cual se pone a hervir en una paila, se tiene que mover constantemente para que no se queme, y se va sacando el aceite cada vez que este sube encima de la masa hervida. Este aceite

⁸³Bajtín, *Ibíd.* P 49

⁸⁴ Es una semilla que se da en el mes de marzo, abril y mayo que es en la época de calor. Se puede encontrar en cualquier espacio de la comunidad o en las rancherías cercana a ella.

se saca tres veces al año, y se hace en la casa del mayordomo. Son pequeñas convivencias que permiten compartir las experiencias, sentimientos y creencias.

Se cree que al sacar el aceite los participantes no deben estar enojados o preocupados al estar haciendo el aceite, porque el Señor es muy milagroso y si la persona hace corajes, se enoja o está de mala gana se puede enfermar o pasarle otras cosas. “La cultura existe porque sus contenidos pueden ser transmitidos a los diferentes sujetos sociales a través del tiempo y del espacio, quienes la reproducen y la transforma; al mismo tiempo, los seres humanos se convierten en sujetos sociales”⁸⁵

El buscar flores, cambiar floreros, vigilar que la luz del altar este siempre encendida, buscar la semilla para el aceite y el sacar el aceite permite la relación de las personas, la aceptación de sus ideas y el respeto a sus creencias. La lengua mazateca es muy importante en este espacio, ya que tiene una delicadeza para decirse. *Nishiun takun* – *ni* – ‘yo’, *shiun* – ‘acabar’, *ta* – ‘ella’, *kum* – ‘pensar’. La conexión del yo – ella, es una forma de mantener la relación del equipo de trabajo, yo hago algo para mí, pero que al mismo tiempo deja de preocupar a la otra persona y le favorece la acción realizada.

La organización que se da en equipo, al hablar desde la lengua mazateca implica una relación de compromisos, un actuar juntos y un hacer colectivo. Las palabras mencionadas procesan la información y estas son conectadas con cada sujeto, de esta manera la intersubjetividad se hace presente.

⁸⁵ Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. 2012. UNAM. P. 87

2.2.4.- A mediados del año... ilación de experiencias comunitarias.

Las preocupaciones por realizar una enorme fiesta en conmemoración al Señor de las Misericordias comienzan desde un principio, pero más a mediados del año, en donde se empieza a buscar al *Sxhuta cha* – persona madura, que conoce. Esta persona encabeza las ceremonias. Es el segundo del mayordomo. La palabra *sxhu* proviene de ombligo o centro, *ta* – señor; y *cha* – macizo. Esto significa que la persona elegida por el mayordomo es el centro de todo movimiento que se realiza en la casa del mayordomo. Es el tronco principal de todas las decisiones que se tomen durante la fiesta.

El mayordomo al dirigirse al *sxhuta cha* le dice *shü´un ndsun xha* en donde *shü´* es ‘agarrar’, *un* – yo; es un yo que se conecta a la persona que toma el cargo y que depende también del mayordomo; *ndsun* – mano y *xha* es trabajo; el mayordomo entrega toda su confianza y su palabra, la palabra está implícita en el enunciado, porque lo conforma la totalidad de la misma oración, es el momento en donde la palabra se vuelve acción.

El *sxhuta cha* tiene la obligación de mantener la unión de todos los que participan en la fiesta, será la persona a quien las cocineras, las encargadas de las tortillas, el encargado de los platos, el tepachero, el carnicero y todos los que encabezan una actividad en la casa de la fiesta se dirijan a él con respeto y obediencia.

Él *sxhuta cha* se encarga de buscar a otros cuatro ayudantes, que entre ellos se conocen como *Ska lesandu* – se les llama así a las cuatro personas que le siguen al *sxhuta cha* que también se encargan de llevar la tortilla y el café a la mesa; las *Nelu* – cocineras, encargadas de preparar los alimentos para más de mil personas que llegan a la fiesta; las *nishi´gn niñü* – encargadas de envolver las tortillas en las servilletas y mandarlas a la mesa. Y por último tenemos al tepachero, que se encarga de cuidar el tepache así como servir a todos los participantes, también es el encargado de lanzar los cohetes en el momento indicado.

Las palabras *Ska lesandu*, *Nelu*, *nishi'n niñü* son dependientes del *sxhuta cha*, son los brazos principales. Epistémicamente se percibe al mayordomo como la raíz principal de la ceremonia es el que sostiene la fiesta hablando económicamente; el *sxhuta cha* como el tronco que sostiene a los que sirven a los participantes de la fiesta, y los *Ska lesandu* las ramas del tronco que permiten la movilidad y el orden social en toda la comunidad. En base a esta estructura política en la comunidad existe el orden colectivo e individual de nuestros pueblos.

Así la tradición oral, retomada en los encuentros culturales de la comunidad, se mantiene de generación en generación, la tradición oral “se trata de la manifestación estética más antigua y valiosa de la humanidad, un arte primordial que ha sido al mismo tiempo vehículo fundamental de la transmisión de experiencias, saberes y percepciones de la realidad social y del mundo.”⁸⁶

2.2.5.- En casa del mayordomo nadie se queda fuera...

La fiesta del Señor de las Misericordias comienza un mes o dos meses antes, dependiendo de la decisión del mayordomo, en los primeros días solo participan los vecinos, los compadres, ahijados, y la familia nuclear del mayordomo. Se comienza a cortar los árboles para la leña, se busca la res para el alimento, se contratan los músicos o la banda para el día de la fiesta y se apartan los juegos pirotécnicos. Se empieza acarrear la leña y todo se junta en la casa del mayordomo, en donde las mujeres preparan la comida y las tortillas.

En la casa se prepara también los grandes espacios para las cocineras y los meseros; espacios en donde se concentran las mujeres para hacer las tortillas y los espacios para las mesas, en donde pasarán todos a comer.

“En cualquier momento del desarrollo del diálogo existen las masas enormes e ilimitadas de sentidos olvidados, pero en los momentos determinados del desarrollo

⁸⁶ Alejos García, en Castillo Hernández Mario Alberto. *Mismo mexicano pero diferente idioma: identidades y actitudes lingüísticas en los maseualmej de Cuetzalan*. 2007. UNAM. P. 198.

ulterior del diálogo, en el proceso, se recordaran y revivirán en un contexto renovado y en un aspecto nuevo.”⁸⁷

Una semana antes del mero día del cuarto viernes, la fiesta grande como se conoce, se junta más personas en la casa del mayordomo, se reúnen niños y niñas, algunos jóvenes y en su mayoría personas adultas. Todos colaboramos, compartimos tiempo y espacio. Se comienza a adornar la casa del mayordomo y la iglesia.

Los señores y jóvenes buscan hojas y carrizos para hacer los arcos, se adornan las entradas que hay en el pueblo porque comenzarán a llegar los peregrinos. Los niños, niñas y señoritas buscan las flores para los arcos. “Esa es justamente la forma en que opera la tradición oral, a través de sentidos latentes en las culturas, que funcionan como hilos conductores de la memoria y de la tradición”⁸⁸. El resultado de las actividades a realizar permanecen latente en la memoria de cada sujeto, la experiencia que de ella surge servirá para mejorar las próximas fiestas del pueblo.

Todos los participantes conviven, no existen diferencias sociales ni políticas, porque la comunidad comparte lo que de ella misma nace. Se crean conocimientos colectivos que permanecen pero que al mismo tiempo se reconstruyen.

Nuestras prácticas comunitarias se cultivan a través de los mismos sujetos que participan activamente en la comunidad. Los encuentros sociales que se dan en las fiestas fortalecen sus experiencias y reviven el sentido de estar juntos.

⁸⁷ *Ibidem*. P. 107

⁸⁸ José Alejos García. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. UNAM 2012. P. 108

2.2.6.- El mero día de la fiesta... del encuentro a la mesa... lazos culturales latentes.

La gente que sale del pueblo en busca de trabajo, o por estudiar, no olvidan sus costumbres y creencias. Muchas familias radican en la ciudad de México y en cada fiesta que la comunidad hace, ellos participan activamente.

Los pueblos cercanos a Chiquihuitlán se solidarizan para mantener la memoria colectiva, ellos se conocen como peregrinos que vienen de la ciudad de México, de Huautla de Jiménez, Mazatlán de Flores Magón, Jalapa de Díaz y Tuxtepec Oaxaca. Llegan en diferente hora, por lo tanto el mayordomo debe estar listo para recibirlos en la entrada del pueblo o unos kilómetros después de la salida del pueblo. Se ocupa la marimba del pueblo o de la región para recibir a los peregrinos.

“En el periodo de la fiesta, establece un momento privilegiado en el que la colectividad representa un equilibrio que no se manifiesta durante la vida cotidiana; la celebración constituye entonces una situación ideal en el que se subvierte hasta cierto punto la dinámica del conflicto y en la que es posible establecer una comunicación satisfactoria con las entidades sagradas y continuar con la vida en el mundo.”⁸⁹

Cada representante de los peregrinos lleva al mayordomo algo que represente a su comunidad, puede ser un juego pirotécnico el cual es hecho por el mejor cohetero de su comunidad y lo más importante es el diálogo que se da en el momento del encuentro. La lengua no muestra dominación ante el otro, sino un medio de vínculo social y colectivo de los sujetos.

Todos los peregrinos se dirigen a la casa del mayordomo, en donde los espera otra parte de la comunidad, los reciben con abrazos, saludos y es el momento de compartir lo que sucede en el trayecto del camino⁹⁰, recordar un pasado en donde

⁸⁹ Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. 2012. UNAM. P. 106.

⁹⁰ Se menciona como trayecto del camino a todo ese tiempo que transcurre en la vida tanto individual como colectiva de los sujetos.

se conecta con el presente. Mientras se habla, mientras se escucha, se comparte risas o llantos, así se pasan a tomar los alimentos. Todos pasan a comer, toman su tepache o su aguardiente. La convivencia forma lazos de reconocimiento del otro o de los otros.

“La palabra no es una cosa, sino el medio eternamente móvil y cambiante de la comunicación dialógica; nunca tiende a una sola conciencia, a una sola voz; su vida consiste en pasar de boca en boca, de un contexto a otro, de una colectividad social a otra, de una generación a otra”⁹¹

Las personas de la comunidad de Chiquihuitlán apoyan al mayordomo llevándole productos como: panela, maíz, frijol, café, chile y a veces dinero. Aquí se muestra la colaboración de los integrantes de la comunidad. De esta manera se mantiene la identidad colectiva, se queda en la memoria de cada uno de sus participantes y que se practica de generación en generación. También se percibe al ofrecer los productos a Dios, como agradecimiento a la tierra, al agua y al sol; por darles la oportunidad de cosechar buenos productos. “Así como se plantea el dialogismo en la palabra, este existe también en las prácticas sociales que reflejan las ideas o los valores que privan en las conciencias de los sujetos sociales, los cuales dialogan a su vez como prácticas, ideas o valores de conciencias ajenas”⁹²

Al terminar la fiesta, el sxhuta cha a través de la palabra y la memoria, entrega al mayordomo los reportes de todo lo que pasó durante la fiesta. Todo el proceso de diálogo es a través de la lengua mazateca. Es un de-venir de palabras. Son palabras hiladas a una ritualidad. Terminada la fiesta principal, el mayordomo reúne al sxhuta cha junto con sus ayudantes para agradecerles por todo el trabajo que se realizó durante la fiesta.

⁹¹Bajtín, 2003, en Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. 2012. UNAM. P. 87.

⁹² *Ibidem*. P. 89

Al reunirse, cada uno manifiesta lo que pasó, el mayordomo conserva en su memoria cada situación ejercida, todo se analiza y se cuenta a través de la lengua mazateca. Así termina una fiesta para comenzar otra. Todo lo que surgió de ella será recordada en otra. Nada queda suelto, porque la memoria colectiva es revivida en espacios que permiten ser y hacerse.

Las experiencias obtenidas servirán para mejorar la relación social en otros espacios comunales, en donde se comparten los conocimientos y se conservan de manera colectiva e individual.

2.3.- Espacios sociales de la lengua...

La lengua indígena es la parte fundamental del entendimiento social que se tiene en la comunidad, a través de la oralidad podemos conocer una inmensidad de saberes que nos permitirán relacionarlo con la necesidad que se tiene dentro y fuera de la comunidad.

Los encuentros que se dan en las fiestas con personas de la misma comunidad, se dialoga en lengua mazateca, porque es la que se comprende mejor y se entiende, como dice el señor Virgilio⁹³ “*sa bin’gdi’in cha castilla, kne cuin’dë cha* – si no entiende en español, en mazateco me va a entender”.

En una familia, si los padres le hablan a su hijo en español, pero éste sigue con lo mismo le dicen *a kne o a castilla nogyë* – entiendes en la lengua o entiendes en español. Y cuando uno escucha esta frase dejamos de hacer lo que estamos haciendo para atender al llamado, con solo mencionar esas palabras uno se da cuenta que es una llamada de atención, y que nos hace reaccionar de inmediato. *Kne* se descifra como lengua; desde la percepción mazateca es el peso total de una acción.

⁹³ Ciudadano del pueblo de Chiquihuitlán.

Las mujeres antes de ofrecer los productos en el mercado toman decisiones en mazateco, se analizan los acuerdos para poder negociar sus productos, estos pueden venderse o intercambiarse con otros productos ya sea de la misma comunidad o de otra región. En caso de que las dos personas sean monolingües en su lengua materna y que no hablen el español se entienden por la muestra de los productos. Se ocupan las señas y movimientos corporales y faciales.

Las personas también se socializan al exponer sus productos al intercambio, al ofrecerlos a las personas que de la misma manera corresponden a sus intereses. En este caso no existe la fragmentación de culturas, sino su reforzamiento y reconocimiento de sus lenguas, costumbres, creencias y todas las prácticas comunitarias que permite la revaloración de sus conocimientos.

En las reuniones generales del pueblo se toman decisiones desde la lengua mazateca, porque por medio de ella se socializa y se incluye a los ciudadanos que hablan el español. Cuando una persona se dirige en español en la asamblea, alguien tendrá que explicarlo en mazateco con la finalidad de que todos entiendan y comprendan el mensaje. La palabra en la lengua mazateca es muy importante para la comunidad, porque son palabras que están en la memoria tanto colectiva como individual de los sujetos.

Los señores se relacionan en lengua mazateca, en los tequios incluyen a los jóvenes que empiezan a participar en esta actividad, el trabajo se hace más divertido. Se dan indicaciones en mazateco, durante todo el trayecto del tequio o faena se señalan las actividades a realizar, los chistes son un medio para indicar una acción, se recuerdan a personas que hicieron ciertas cosas que queda en la memoria y que se cuenta de manera de anécdotas, se dan consejos y se crean refranes que permitirán contarse para dar un señalamiento.

“La tradición oral es una creación colectiva y constituye un recurso esencial para la memoria del grupo. A través de ella se tejen historias y mitos, se componen canciones, se narran cuentos y leyendas, se expresan rezos y suplicas”⁹⁴

Se crean otros espacios en donde la lengua mazateca siempre se hace presente en la comunidad. Como son los pedimentos de novia, la visita a los compadres, el permiso a los espacios sagrados, entre otros. La lengua se hace presente en nuestras prácticas comunitarias.

Hay personas que tienen un don para desenvolverse en la lengua mazateca y su objetivo es llegar a la razón de ser y hacer. También de unir lazos de amistad, no solo con las personas de la comunidad, sino con otros espacios de la madre tierra.

Se ofrecen palabras especiales a los dueños de la tierra, cuando se va a sembrar ya sea el maíz, frijol o algún otro producto. Se habla para pedir permiso al ocupar un terreno para meter el ganado u otros animales que pueden destruir los arroyos y para que los dueños de este lugar no se molesten con ellos. Se ocupa la lengua al comunicarse con los espíritus de otras montañas o pueblos cercanos o lejanos a mi comunidad.

Las personas que hacen estas prácticas son curanderos, hierberos, hueseros, comadronas, los que estudian los sueños y otras personas que son destacadas en la comunidad por su facilidad de palabra y por lo que logran hacer en la comunidad, entre ellos se encuentran el consejo de ancianos.

⁹⁴ Mario Alberto Castillo Hdez. Mismo mexicano pero diferente idioma: identidades y actitudes lingüísticas en los *maseualmej* de Cuetzalan. UNAM 2007.P. 199

2.3.1.- Estructura política. *Nankya cuishä me xhi cumá...* 'el pueblo dice lo que se va hacer...'

Las estructuras sociales en el espacio político están bien definidas, el pueblo es el que dice, exige y orienta a las autoridades que lo gobiernan. Aunque cada espacio tiene su cargo, comienza con la autoridad municipal y sus integrantes, estos tienen la obligación de dar información al pueblo, de lo que se hace y lo que se quiere hacer en la comunidad, el pueblo es el que tiene la palabra.

En las elecciones dominan los monolingües en español, ofrecen ciertas cosas a los integrantes de la comunidad los cuales solo se centran en sus trabajos cotidianos que en lo que se hace para ganar las elecciones. Cuando se va a votar se vota por el que dio más, ya sea dinero o especies.

Quien gane en las votaciones tiene la misma función, de servir al pueblo y apoyarlo, en su mayoría se sirve solo a los que pueden hablar el español. Los monolingües en mazateco sufren de discriminación, por esta razón, el pueblo sabe de cómo están las cosas con las autoridades municipales, la gente que sufre de discriminación se sustenta y se fortalecen con los grupos que son creados por el pueblo. Estos grupos lo conforma el consejo de ancianos y la asamblea comunitaria, que son independientes de la autoridad municipal.

La asamblea comunitaria y el consejo de ancianos son los que intervienen en un compromiso. Las personas cuentan sus problemas con estos grupos y ellos convocan sus reuniones internas para tomar acuerdos, posteriormente se lleva a una asamblea general en donde el pueblo toma su propia decisión.

En la asamblea se exponen los malos tratos, se exige que se reconozcan sus derechos y en la reunión se tiene que solucionar los problemas, esto es por la exigencia del pueblo, por la fuerza de la palabra.

La gente sabe de sus funciones con la comunidad, participar en las reuniones es importante, porque ahí se toman decisiones; para tener voz y voto se tiene que participar con los diferentes cargos que la misma comunidad nos confiere, desde participar en los tequios, ser policía o vocal ya sea de la iglesia, la Unidad Médica Rural o en el municipio. Si no se acepta estos cargos, las personas son señaladas en las reuniones como personas desobedientes, y no tienen derecho a exigir si no cumplen. Así se forman a los ciudadanos, al integrarse a los trabajos sociales y culturales de la comunidad se dan a conocer y se les confía un cargo para completar su educación en la comunidad.

2.3.2.- Proceso de producción y economía.

La economía en Chiquihuitlán se sustenta por la siembra del maíz, frijol, chile, jitomate, calabaza y frutas que se dan, como es el plátano, zapote, mamey, mango, entre otros frutos. Estos productos se cosechan por temporada.

Para lograr la siembra y cosecha de los productos es mediante la colaboración de los amigos o compañeros de trabajo. Se les llama así a las personas que trabajan la mano vuelta. - Hoy siembras tu, mañana siembro yo-. Se apoyan entre sí. Y también se prestan las semillas; si una persona tiene suficiente frijol para siembra, le presta a otra, y una vez que se cosecha la semilla se regresa sólo la cantidad de la semilla prestada.

Procesos de la siembra del maíz.

- Comienza con la elección del terreno: a) tierra fría, b) tierra caliente.
- Cantidad de maíz que se va a sembrar. a) una maquila, b) cinco maquilas, c) 12 maquilas, etc. Esto dependerá de la decisión de cada persona, o familia. Tomando en cuenta su situación económica.
- Decidir si entre la milpa se sembrará frijol o solo maíz.
- Elección de semillas: a) maíz amarillo, b) maíz blanco, c) maíz pinto, d) los tres colores.
- Buscar a los compañeros que ayudaran a sembrar.
- Siembra del maíz o maíz y frijol.
- Primeras limpiezas de la milpa.
- Cosecha del frijol
- Pisca de la mazorca

El evento más grande en esta actividad es en la siembra del maíz. Aquí participan los señores que van a sembrar, en el día de la siembra se hace una comida, las mujeres participan en servir los platos y pasar las tortillas a los señores que van a

sembrar. Participan los niños y niñas, estos ayudan a rejuntar las semillas que se riegan accidentalmente, ayudan a pasar los platos y a recogerlos después de cada comida. La comida y bebida también se ofrece a la madre tierra, como agradecimiento a su esfuerzo por producir los alimentos.

Los procesos de la siembra del maíz, nos permite la interacción y la vinculación de conocimientos así como la reconstrucción de los mismos. La palabra en la de vida misma es práctica. Nuestras lenguas cultivan nuestros conocimientos y nuestras prácticas.

Los días jueves de cada semana se realiza la plaza (tianguis), en donde se juntan las comunidades. Chiquihuitlán lleva café, chile, frijol, panela y plátano. Las otras comunidades llevan granada, aguacate, durazno, manzana, y otros productos que no se dan en mi comunidad. La mayoría de los participantes en este día es de mujeres, niños y niñas.

Los niños y niñas ayudan a sus mamás o abuelitas a cargar los productos, esta actividad permite a los niños incluirse a las actividades, reconocer y valorar los procesos de intercambio tanto lingüístico, social y cultural. Las mujeres son las que ofrecen los productos al intercambio o la venta.

Así la economía se fortalece, no solo para la comunidad, sino también para las otras comunidades, se comparte al mismo tiempo sus experiencias, ofrecen los mejores productos de la región y se llevan lo necesario para sus hogares. Se ve un fuerte tejido social, no solo con hablantes de la lengua mazateca, sino con las otras lenguas que llegan a realizar sus inter-cambios. Así se da la reciprocidad de productos, o la compra y venta de los productos.

La lengua mazateca en este espacio social se utiliza de la misma forma que el español, solo hablan el español cuando es necesario comunicarse con personas que vienen de otras comunidades, estas a la vez corresponden con el español.

2.3.3.- Procesos de educación en la comunidad

En el pueblo de Chiquihuitlán, la educación comienza en casa. Todos se integran a las actividades que se realizan en el hogar. Los niños y niñas, desde muy pequeños se toman en cuenta para realizar actividades que les permitirá ejercer su relación social.



Niños participando en el carnaval del 2 de febrero. Día de la candelaria.

Las niñas, desde muy pequeñas se integran a las actividades que realizan las mujeres mayores, por ejemplo, hacer tortillas; esta actividad se aprende mediante la observación y la práctica de la misma. Las mamás, las tías, las abuelas y las hermanas mayores no se molestan con los menores cuando se acercan a ellos, porque así se aprende, integrándose a las actividades de los mayores. Los niños a

partir de los cinco a seis años se integran a las actividades de campo y de casa. Una vez que los niños y niñas se socializan en casa, con la familia, empiezan a integrarse en las fiestas de la comunidad.

Uno de los eventos en los que no faltan los niños es en el carnaval del dos de febrero. El carnaval lo organiza el comité de la iglesia; el pueblo sabe que se tiene que participar. Los materiales que se ocupan en el carnaval son, máscaras en donde representa a un hombre y una mujer, se ocupa un tambor que representa el sonido del tiempo y la vida, se realizan los toritos los cuales se adornan con flores amarillas y son hechos de carrizo. Las flores y los carrizos se buscan en el campo por cada uno de los participantes que deseen cargar un torito. Los adultos guían a los niños.

“La memoria no es un depósito de información, sino un mecanismo de regeneración de esta... los símbolos que se guardan en la cultura llevan en sí información sobre los contextos (o también los lenguajes)... para que esa información despierte el símbolo debe ser colocado en algún contexto contemporáneo, lo que inevitablemente transforma su significado.”⁹⁵

Las actividades que se hacen en la casa y en la comunidad, permiten a los niños y niñas socializarse con los adultos y a reconocerse como futuros ciudadanos. Los mayores tienen la obligación de dar buenos ejemplos a través de las acciones y de la palabra misma. La palabra en la lengua mazateca tiene gran significado para todos los que habitan en ella, porque la lengua permite dar sentido a lo que hacemos y lo que decimos, así también a lo que escuchamos a través de nuestros mayores.

⁹⁵ Lotman, 1998, José Alejos García. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. UNAM 2012. P. 38



Carnaval que se realiza el dos de febrero del 2015. Chiquihuitlán, Oaxaca

Capítulo 3.- Los reductos de la oralidad en la comunidad. La reproducción de la memoria comunal.

La oralidad permite la reconstrucción de conocimientos en un entorno colectivo. Es por eso que la comunalidad es la construcción y reconstrucción de los sujetos que participan en ella. Lo que conforma la comunalidad es la vida colectiva–social, trabajos que se crean colectivamente para un bien común y que generan un equilibrio comunal. El conjunto de conocimientos que nacen y se fortalecen en el proceso de su ejecución con sus respectivos actores sociales permite la reproducción y conservación dinámica de la memoria comunal.

La fuerza que genera la colectividad se marca en la vida de los sujetos porque de ellos depende la transmisión y creación de los significados, los espacios y el tiempo mismo configuran el sentido de la oralidad, la vitalidad de las prácticas sociales es la vitalidad misma de los sujetos.

Lo que surge de la memoria es la re-generación de nuevas ideas no ajenas a nuestras costumbres y creencias. Las relaciones que enlazan la vida colectiva permiten desarrollar nuevos conocimientos y permiten compartir las prácticas comunitarias con nuevas generaciones.

En este capítulo escribo dos prácticas comunitarias de la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca, en donde nos permite conocer la forma de transmisión de conocimientos a las nuevas generaciones y la revaloración de cada una de ellas para el equilibrio mismo de los sujetos, y en donde la naturaleza es parte del equilibrio humano. La relación con nuestro entorno permite darle un sentido y significado particular y dinámico a nuestras prácticas. “No puede haber un sentido en sí: el sentido existe tan solo para otro sentido, esto es, existe únicamente con él”⁹⁶.

⁹⁶ Bajtín, en Alejos García José. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. UNAM 2012. P. 50

3. I.- Xra_atseñrëme beñña xi cuajtín cuma...de su corazón nace-queda que así se va hacer. Lavada de mano en Chiquihuitlán, Oaxaca.



Lavada de mano del padrino. El señor que está parado en la puerta es el sxhuta cha, al lado de él están los padrinos y sus familiares.

El lavado de mano en la comunidad de Chiquihuitlán es una práctica cultural que se realiza en el núcleo familiar desde muchos años atrás. La práctica comienza con la búsqueda de los compadres, quienes llevan al niño/a ante el altar de la iglesia católica. La práctica del lavado de mano solo se realiza con a los padrinos de bautizo.

Para comenzar con la lavada de mano, se tiene que buscar al *sxhuta cha* 'persona que conoce, persona madura' persona que lleva la palabra a los futuros compadres. El *sxhuta cha* es el que realiza la primera visita a la casa de los futuros compadres. En la segunda visita van los abuelos y padres del futuro/a ahijado/a. Posterior a estas visitas los padres del niño/a lo presentan a los padrinos. - 'este niño será su

ahijado, lo que nosotros lo escogimos a ustedes como sus segundos padres'- en esta misma visita se da a conocer la fecha de la festividad religiosa.

Desde el momento en que los padres piensan en los futuros compadres, el núcleo familiar se reúne para platicar los procedimientos de la fiesta. La lavada de mano de los compadres puede ser el mismo día de la ceremonia religiosa o se puede posponer para cualquier otro día del año, los procedimientos, el significado y el sentido vienen siendo los mismos.

La reunión familiar de los padres permite decidir en qué momento realizar la lavada de mano. Si los padres son nuevos⁹⁷, los abuelos y los tíos mayores exigen la ceremonia. Los nuevos padres terminan por aceptar la decisión de los demás integrantes de la familia. Una vez que se toma la decisión, se comienza a programar y a preparar los materiales que se ocupan para la lavada de mano.

Los padres y los abuelos del niño comienzan a bordar las servilletas las cuales se ocupan para secar la mamo de los padrinos, también se bordan las servilletas para envolver las tortillas que llevan a los compadres después de la lavada de mano.

Se prepara la bandeja en donde cae el agua en el momento que laven la mano de los compadres, se compra el jabón conocido como jabón oro; se compra un utensilio en donde se guarda el agua y que se adorna con flores naturales de color blanca; una jícara y una vela adornada con flores blancas, la vela la sostiene el ahijado en el momento de la lavada de mano. Todos los materiales que se ocupan se obsequian a los padrinos al terminar la ceremonia.

Los primeros que encabezan la ceremonia son los *sxhuta cha*, ellos llaman y llevan a los padrinos al lugar en que se desarrollará la lavada de mano, normalmente se hace en la casa principal de la familia del ahijado. En la entrada principal de la casa lo esperan los abuelos paternos y maternos del ahijado, ellos se encargan de recibir

⁹⁷ Se refiere cuando los padres del niño son casados o juntados recientemente y que es el primer hijo que tienen.

a los padrinos en su nuevo hogar. Una vez que dirigen las palabras, entran a la casa en donde lo esperan los padres del ahijado/a y su ahijado respectivamente.

En el acto de la lavada de mano, los actores principales son los abuelos del ahijado, los padres del ahijado, el tío mayor del ahijado y los padrinos. Esto con la finalidad de reconocer a los familiares del ahijado y la aceptación de los padrinos. Se valora el compromiso que se amarra con las familias en especial, con el ahijado o ahijados.

Al terminar la comida y la lavada de manos los padrinos se retiran a su respectiva casa. Los compadres, ahijados y abuelos acompañan a los padrinos, ellos lleva consigo un canasto que contiene doce pollos ya cosidos y listos para preparar; un canasto de tortillas; una olla de mole negro; un guajolote vivo y un pollo vivo. De tomar llevan aguardiente, refresco y cervezas.

Durante el desarrollo de la práctica cultural, la lengua mazateca es la principal, desde el primer momento en que se toma la decisión de realizar cualquier ceremonia, se piensa desde el mazateco. Al pensar desde el mazateco el sentido del acto mismo re-genera vínculos de un pasado para hacerse presente en la vida comunal de las personas.

3.1.2.- Cómo se nombra... La palabra mazateca andando.

La lengua mazateca es un vínculo de entendimiento, de compromiso, de reconocimiento ante los demás, es la que promueve el tejido social y que es uno de los principales elementos que conforma el núcleo duro de la oralidad.

Desde el momento en que la palabra mazateca se nombra en espacios comunitarios, son los sujetos mismos los que se nombran y le dan sentido y funcionalidad a las palabras. *Kjua* 'palabra' que indica agarrar o tomar a través del conocimientos que genera intersubjetividad. Las palabras que menciono a continuación en lengua mazateca, son palabras que se nombran y nombran al mismo tiempo a los sujetos con quienes nos relacionamos.

Nosotros vamos con las palabras, nosotros la movemos y dejamos cosas de ella a los sujetos con los que nos comunicamos. Pero también la palabra viene a nosotros, no existe sola y no se nombra sola. Somos nosotros la que la hacemos y que a través de ella nos hacemos presentes y somos los que somos al nombrarla desde el mazateco.

La palabra *ndubing* literalmente significa 'venir, ' me permite entender que la persona que lo dice no viene sola, aunque físicamente este sola frente a mí. *Nduba* 'vengo'-*ndubing* 'venimos'. La persona que sabe cómo ocupar las palabras no menciona el vengo, sino que el *ndubing* 'venimos' la persona que lleva la palabra, nombra simbólicamente la presencia de las personas que lo enviaron.

'*Ndubing coh'ó kjua ta cuat̥ing cafedyäme*'⁹⁸ la palabra *coh'ó* 'viene' la palabra está conmigo, viene conmigo, está presente en este momento, la traigo en mí y en ellos... la traigo para ustedes... *Kjua* 'palabra' - tomar la palabra.

Ndubing coh'ó kjua 'venimos con la palabra' traducida así desde el español; desde la concepción mazateca la entendemos y la pensamos de la siguiente manera: venimos con la palabra – les traigo la palabra – está conmigo y en ustedes la palabra -, en el momento de escuchar a la persona que habla me permite conectarme inmediatamente con otras personas aunque ellas no estén presentes en ese momento. Con las tres palabras en mazateco *Ndubing- coh'ó – kjua*, me permite enlazarme con otros sujetos, se piensa, se entiende y se genera palabras y pensamientos desde el mazateco.

Y para completar la oración, agregamos *ta cuat̥ing cafedyäme*, es una parte de la oración que produce la inter-subjetividad entre los miembros de la familia y hacia la sociedad. Retomo la palabra *cafedyäme – cafed* 'llegar' *yä* – 'en ese momento',

⁹⁸ Una de las oraciones que dice el *sxhuta cha* cuando entra a la casa de una familia a llevar la palabra.

me – ‘ellos’. Al analizar la palabra desde el mazateco es ‘ellos llegaron a mí, para pedirme que les trajera la palabra, yo vengo con ellos por medio de mis palabras’.

‘*Ndubing coh’o kju ta cuat̄ing cafedyäme*’ - ‘venimos con la palabra porque así llegaron a pedirme, que yo se las trajera con ellos’. Entendemos el ir y venir de las palabras y la presencia de los sujetos en ella. Las frases que escuchamos decir del otro genera la vinculación mutua y comunal de la vida en la lengua. Las personas se mueven, se socializan y se dan a conocer desde la lengua, los mensajes generan lealtad, conformidad, respeto, aceptación y reconocimiento de otros-otros. Eso deja y hacen nuestras palabras en mazateco.

Otra texto que produce vida a las personas es *cascingüitseme* – *cascin* ‘nacer’-*ngüitsen* ‘acordarse/recordar’ - *me* ‘ellos’. Literalmente la palabra *cascingüitseme* es ‘se acordaron’; desde el mazateco es ‘nació de ellos’, ‘acuerdo que se genera por dos o más personas’. Esto quiere decir que la lengua permite el renacimiento de los sujetos; y la presencia de ellos y de nosotros está presente en nuestras palabras.

Para entender otra forma de ser de los sujetos, retomo la palabra *kjuajitakun* la cual me permite reconocer el ser mismo de la persona; desde el español es: *kju* ‘palabra’ - *ji/jin* ‘mucho/mucha’ - *takun* ‘estar’; deliberar desde la lengua mazateca *kjuajitakun* ‘muchas palabras se hacen presentes en el compromiso, palabra que genera en mi ser, en mi pensamiento y en lo más profundo de mi un sentimiento de compromiso con otro-otros.

Retomo estas palabras en términos dinámicos de la lengua mazateca, en donde nos damos cuenta que la lengua son los sujetos mismos. La oralidad es el juego de palabras y de haceres que tiene su origen con los miembros de una comunidad. Nuestras palabras son sembradas en el corazón de cada uno de nosotros, porque son semillas fértiles, que se piensan y se sienten en el momento de decirlas o recibirlas.

“Es en la voz donde se halla depositada la visión del mundo tradicional, del pueblo, un acervo de percepciones, conocimientos y valores sociales propios de cada cultura”⁹⁹ la voz convertida en sujetos que reproducen las palabras a través de la voz.

El mazateco produce conocimientos continuos. En cada práctica comunitaria se siembran conocimientos que al mismo tiempo nacen y se quedan en la memoria colectiva, por lo tanto crecen cada vez que se retoman en los espacios familiares y comunales de nuestros pueblos.

La lengua mazateca construye conocimientos en el proceso de enseñanza y se da en las familias nucleares, posteriormente en la comunidad, en las fiestas comunitarias. La participación activa de los sujetos conecta lazos que permiten un encuentro social.

3. I.3.- La producción y reproducción de la oralidad en la cultura mazateca de Chiquihuitlán.

La lengua mazateca, que fluye en sus prácticas comunitarias, es dinámica en el proceso de ser y hacer de las personas. La palabra mazateca nace de los sujetos y la reproduce a través de sus múltiples andares de la vida misma, un ejemplo de ello es la práctica de ‘la lavada de mano’ que se les hace a los padrinos de bautizo.

Paso I.

Los padres del niño platican entre ellos, solo piensan en el bautizo del niño y en los posibles padrinos, posteriormente la decisión se lleva a los abuelos: al llegar con los abuelos, se les platica también de la decisión que se tomó: *Cuat̃in caningiti ʼintakuin xhi cuma*. En donde la palabra *cuat̃in* es ‘llevar hacer las cosas’. Y la palabra *caningiti ʼintakui* ‘lo pensamos, lo retomamos, lo trajimos a nosotros’. La decisión

⁹⁹ José Alejos García. *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana*. UNAM 2012. P. 31

de bautizar al niño ya está dada y los abuelos respetan la decisión de sus hijos, solo que complementan la toma de decisión agregan la lavada de mano de los padrinos.

En este primer paso, los padres del niño le piden al abuelo, regularmente es al abuelo paterno, que lleve la palabra a los futuros padrinos. Los abuelos aceptan la decisión de los padres y fijan la fecha para la primera visita.

Paso II.

El abuelo, que en esta ocasión se nombra como *sxhuta cha*, visita a la familia quien es elegida para apadrinar al niño. La palabra que se da que se visita se regresa a los padres del niño.

- *Nixhun takuni sxhi ndubig ti'in xtin nu'un, nja'an ndiyä casinguitseme yun bë'ë sxhi ndubin chusi_in nu'un.* 'disculpe que esta vez pensamos en ustedes, que venimos a darle preocupaciones nomas, pero los niños se acordaron de ustedes allá en la casa, por eso vengo/venimos a verlo y que ustedes también me acepten'.
- *Me shä xra'atse_n nu'un me nda'a sxhi casinguisen shuta na'han.* 'dígame que dice su corazón o que dice sus corazones, que bueno que nuestra gente se acuerda de uno.

Así comienza el diálogo con la nueva familia. Al decir 'que dice su corazón' la familia acepta la elección. –*sa cuatin shä xra'atsen_rë me, a cuatin casingata'acakume, me acutin cuinojin xhi cumami_ini'in kindi-* 'si eso dice su corazón', si así lo piensan, como vamos a decir nosotros que no vamos a querer a un hijo'. En este momento los padrinos aceptan al niño como hijo de ellos, y terminan con la siguiente expresión:

- *tinujun co'horë me sxhi nacuechirëme sxhi casinguiseme yin, a cuan jani cuanguen sxhi cumamihina'an sxhinguen ta a gue'e necha ne, tumeni xhi cuma cuiseco'on sxringuen ne niñia co'hon njuñä'an kjuasua, co'ho njuñä'an xra'atsena'an...* 'dígame a ellos, que muchas gracias por acordarse

de nosotros, adonde vamos a ir que no nos queramos, que no nos aceptemos como compañeros, como hermanos; ya aquí estamos todos nosotros, semilla que podamos dar la daremos para ayudar a nuestros compañeros-hermanos, y lo hacemos con las palabras más alegres que salen de nuestro pensamiento y de nuestro corazón...'

El abuelo lleva las palabras a su familia, cuenta todo lo que pasó y lo que se dijo durante la visita al padrino del niño, se da a conocer el comportamiento de los padrinos desde el primer momento en que lo reciben. La familia del niño valora cada palabra que se da por los padrinos. El abuelo recalca a su hijo que tiene que respetar mucho a sus futuros compadres, que ellos lo buscaron y pensaron en esas personas y que se respetan por toda su vida, chiquitos y grandes se respetan porque así se hace en nuestra vida. Al mencionar chiquitos y grandes se entiende que se tiene que respetar también a los hijos del padrino. Si el padrino tiene hijos que ya están casados, también se respetará a la nuera o al yerno.

Una vez que se da el recordatorio a los hijos, estos comienzan a moverse y se hace la visita a la iglesia para hablar con el cura y programar la fecha del bautizo. Una vez que se da la fecha, el sacerdote le da la fecha para asistir al catecismo junto con los padrinos.

Paso III.

Los papás del niño, junto con el niño van a visitar al padrino, llevan consigo una canasta de tortillas, y un pollo vivo. Lo primero que dicen es: *nishün takuni sxhi tu ´un caningatin me sxhuta cha ´ngá...* 'discúlpenos por mandar primero a nuestra persona mayor' se dice estas palabras mientras se entrega el obsequio que llevan (las tortillas y el pollo). La mamá del niño es la que carga la canasta de tortillas y el papá el pollo; la persona que lo recibe en la casa es la madrina, ella recibe las tortillas que trae la comadre y lo deja en la mesa, el pollo lo recibe también ella y se lo pasa al padrino para que lo lleve a guardar. Mientras se hace la entrega del presente al mismo tiempo se responde con palabras.

Los padrinos responden: - *me she'ë sxhi cuating nduku'un me sxhi ndubun co'ho ta a gue'et nechan ne cuma cuiseco'on sxhinguen...* 'por qué así hacen, o porque así pensaron en traer cosa que van a traer con ustedes, si ya aquí estamos y podemos ayudarnos en lo que se pueda'...

El presente que se lleva a los padrinos es muestra de agradecimiento, que se recibió bien a la primera visita, por eso se dice – *nakueschinu'un sxhi acuing cani'ñiun xta co'ho rë me...* 'gracias a ustedes que no despreciaron a nuestro representante'. – *kjua sxhi catu'un ne ki'hí co'home tidyia...* 'las palabras que ustedes le dieron a él lo llevó con ustedes a la casa'... por esta razón le venimos a decir que de hoy en adelante seremos compadres y el niño como su hijo, porque así lo pensamos y decidimos en la casa junto con la familia'. Todas las palabras se dicen en mazateco.

Nju yë'erë nechan njasudë bi, kuiseco'on sxhingue'en... 'mientras estamos viviendo en esta tierra, vamos a ayudarnos/apoyarnos como hermanos que somos en esta tierra'.

Y así se la pasan, si es posible todo un día platican, no solo se habla del bautizo del niño, sino también se pregunta en cómo les fue en este año con la cosecha, en qué lugar se sembró, qué se piensa con el cambio de clima, si los abuelos también sembraron y cómo les fue. Se platican las experiencias que se tienen en el trabajo y si retoman otras formas de trabajar la tierra. Se crean chistes y se dan consejos. También se ofrecen semillas y tierras para cultivar en la nueva temporada del maíz.

Los padrinos son los que invitan la primera comida, todos se sientan a comer con alegría; al terminar la comida se retoma el tema del bautizo, se les da la fecha a los padrinos y la hora y los días para asistir al catecismo. Después se les vuelve a agradecer a los padrinos por la aceptación de su hijo en sus vidas. Los compadres se retiran y se vuelven a ver en la clase de catecismo y el día en que se bautiza el niño.

Los padrinos preparan la ropa del ahijado para el bautizo, y para el cura lo más necesario es la vela y la presencia de los padrinos en el momento de la ceremonia. Para los padres del niño lo más importante es la aceptación de su hijo a la nueva familia.

Paso IV

Llega el día del bautizo, los padres del niño junto con toda su familia preparan una gran fiesta para el niño y sus padrinos. Todos los familiares van a misa, una vez que termina la misa, se reúnen para subir todos juntos a la casa del ahijado. Al llegar a la casa los recibe el sxhuta cha.

Antes de ir a misa el sxhuta cha le recuerda a los padres: - tienen que subir junto con sus compadres, no se tiene que quedar ni uno atrás, porque yo estaré esperándolos aquí para pasarlo todos juntos a la mesa- es por eso que en las familias es muy importante reconocer y obedecer los mandatos de los mayores, porque por eso los elegimos como nuestros representantes, para aprender de ellos.

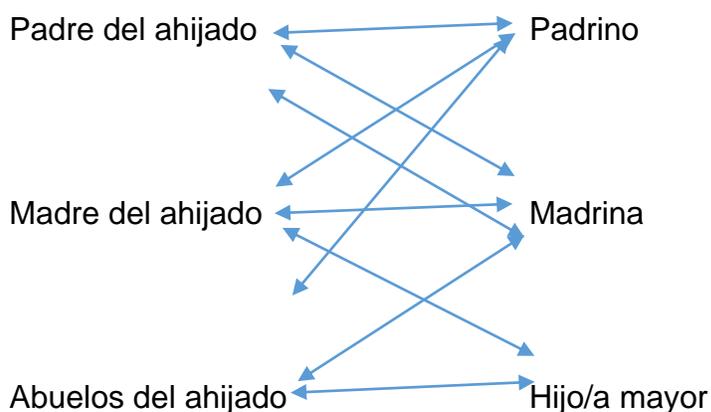
Subimos todos juntos a la casa de los compadres, en donde nos espera el sxhuta cha en la entrada de la casa, nos saluda y nos agradece que por hacer caso a las palabras de nuestros compadres. Nos pide que pasemos todos juntos a la mesa para comenzar a comer. En la mesa se sientan los padrinos y familiares junto con los compadres y familiares; el sxhuta cha da la orden de que ya pueden pasar los platos a la mesa, las cocineras ya saben de cómo se acomodan las personas en la mesa, y sirven piezas especiales para las primeras mesas de los invitados. Sirven los platos y tazas, ponen dos servilletas de tortillas en cada mesa y no se puede abrir las servilletas ni comenzar a tomar el café hasta que el sxhuta cha de la orden.

En el momento en que el sxhuta cha pasa a las mesas a destapar las tortillas y diciendo – *siu'un cafenu'un, sxhinu niñiun co'ho njuñian kjuasua* 'tomen café y coman, con alegría en su ser' entonces podemos comenzar a comer; si hay algún niño que quiere comenzar a comer o tomar café antes, sus padres le piden que se

espere, lo entretienen para que no insista. Los niños que ya participan en esta experiencia esperan la señal, para ellos la señal es en el momento en que entra un señor, vestido de camisa blanca y pantalón blanco de manta, y comienza a destapar las servilletas de las tortillas. Todos contentos comenzamos a comer, al terminar, se agradece por la comida, el sxhuta cha recoge los platos y tazas, los padrinos y los compadres siguen en la mesa, platican de cosas que se viven en la comunidad y con sus familias.

Paso V.

Los compadres agradecen nuevamente la aceptación de los padrinos, y que no tienen nada que ofrecerles por el favor que los padrinos le brindan a su familia en especial al ahijado y que una comida es todo lo que se les puede ofrecer, por aceptar a su hijo ser parte de ellos, y que de hoy en adelante están en su derecho de hacer verle las cosas, si no están bien así como se está educando al niño o si ellos como padres no están bien, lo que se busca es el bienestar de su hijo. Estas palabras son dirigidas uno a uno:



Los padrinos responden que están en la mejor disposición de apoyar al niño durante su vida. Y que cuando ellos ya no estén están sus hijos que de la misma manera están dispuestos a apoyarlos. –*nakueshinu'un sxhi caninguisuni'in, akua akui'in suba nechän ta siu kidina'an...*´gracias por acordarse de nosotros, que tampoco estamos solos porque están también nuestros hijos´. En las palabras los padrinos ofrecen también a sus hijos como otro apoyo más para el ahijado.

Al momento de terminar el diálogo de los compadres con los padrinos se le avisa al *sxhuta cha*, él se dirige a los presentes y agradece nuevamente a los padrinos por la aceptación del niño. Recordándole a los padrinos que disculparan al niño y a sus compadres porque los van a necesitar apenas, porque el niño apenas está creciendo y depende de ellos hasta que el niño se convierta en joven o adulto y tenga una familia, ya después el decide si sigue respetándolo o no, mientras tanto se le educa al niño de tal manera de que no se le olvide de nuestras costumbres.

Nisxhun takuni sxhi cuané cumbanu'un ndun, cuatin casi'ingata'acakume.
´ahora disculpen ustedes que sus compadres lavaran su mano, ellos así lo pensaron...



La comadre lavando la mano al hijo menor del padrino.

Mientras el sxhuta cha habla con los padrinos, los compadres se pasan a lugar en donde se lavará la mano de los compadres, se acomodan de tal manera que todos los integrantes estén presentes en el momento del ritual.

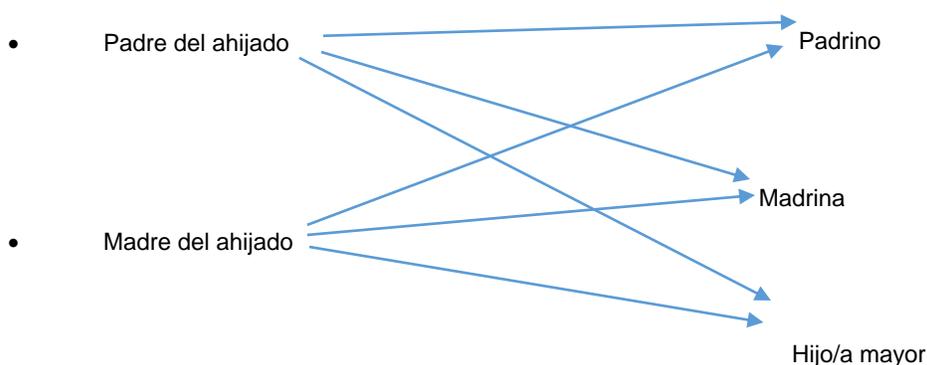
Mientras los padrinos responden – *sa kuation casi'itngata'acakume, me cuma cuinugin ta a sē'ē xra'atse_nrēme cabedtu sxhi cuatin cuma*. 'si así lo pensaron ellos, que podemos nosotros decir, si salió de su corazón de ellos que así será...

Al terminar la participación de los padrinos, el sxhuta cha se levanta de su asiento y le pide a los padrinos que lo sigan, él se dirige a la casa en donde lo esperan sus compadres ya listos para realizar la lavada de mano de sus compadres.

En la entrada de la casa lo espera el abuelo del ahijado, nuevamente le pide disculpas al padrino porque le van a lavar la mano y por el compromiso que queda

entre ellos. Lo mismo le dice a la madrina, *-nixhun takuni sxhi cuaneme ndsu... a kuanigtini cuisha co'ho nu'un sxquindi...* 'disculpe que sus compadres le van a lavar la mano, lo mismo le digo a usted comadre...'- Los padrinos aceptan y pasan a la casa, en donde los esperan, en el espacio solo hay una silla, la cual lo ocupa primero el padrino, que es a quien le van a lavar la mano primero; al frente de la silla se encuentra el papá, la mamá con el hijo, la vela ya está encendida y lo trae una de las niñas; a lado izquierdo de la silla está la tía mayor del niño, ella se encarga de echar el agua a la mano del padrino.

El padrino se sienta en la silla y cuelga las manos hacia donde está el recipiente en donde cae el agua, el papá del niño comienza con la actividad, toma la mano del compadre y la acomoda y la tía al ver que ya está listo para comenzar le hecha agua cuidadosamente, le tallan la mano con el jabón oro hasta hacer espuma, después la enjuagan, con la servilleta secan muy bien la mano del padrino, el papá del niño junta las manos del compadre y le da un beso; así termina con la primera lavada, después sigue la mamá del niño, hace los mismos procedimientos con la mano del padrino; y así, sigue la madrina y después los hijos, y si hay nuera o yernos del padrino también pasan a la silla para lavarles la mano. Los niños están ahí presentes, observan todos los detalles, escuchan cada palabra, ellos están en silencio, sus oídos y ojos muy listos, hasta terminar con el rito.



Al concluir la lavada de manos de los padrinos, regresan a la casa de donde salieron antes de la lavada de mano, vuelven a ocupar los lugares y comienzan a dialogar con las personas ahí presentes. Después de un rato comienzan las palabras de despedida, y aquí comienza el padrino, en donde dice – *ngayi'n ne juanguin, a cagneta'a kjuajitakun, a kabinechan co'cho nju ñian kjuasua...* nosotros nos regresamos, nuestras palabras estarán presentes con nosotros, en este momento especial para el niño y para ustedes como nuestros compadres, cualquier cosa que se nos ofrezca, estamos aquí para ayudarnos como hermanos, nosotros no olvidaremos lo que ustedes acaban de hacer con nosotros... la lavada de mano, simboliza el compromiso que amarran los padrinos con los compadres, y el compromiso es: cuidar y aceptar al ahijado como otro integrante más de la familia, darle buenos consejos, impulsarlo para que asista a la escuela, recordarle que tiene que cumplir con los sacramentos de la iglesia, etc. Si el ahijado es niño, los padrinos de bautizo son uno de los primeros que asisten a pedir la mano de la novia, o a pedir perdón a los familiares de la novia si el ahijado se robó a la novia.



La comadre lavando la mano del hijo mayor del padrino

Al finalizar, los padrinos se retiran a su casa, al día siguiente o el mismo día se llevan los regalos a los padrinos, en donde participan los vecinos de los compadres, los tíos del ahijado, las tías también, ayudan a llevar el guajolote, a cargar el canasto de tortillas y de pollos, llevan las cervezas y aguardiente y se realiza otro pequeño convivio en la casa del padrino, así se cierra el compromiso de los compadres hacia los padrinos, se le recuerda siempre a los niños que tienen que respetar a sus padrinos, y se refuerza esta relación en los días de muerto o todo santo, que es otra de las prácticas que se realizan en Chiquihuitlán, visitar a los padrinos, se reúne toda la familia para compartir cosas de la vida misma.



El compadre lavando la mano del hijo mayor del padrino

I.4.- Kabani´inme sxha cumbarëme...´no lavó la mano de su compadre´...

Se dice en la cultura mazateca, que cuando una persona está a unas horas o días antes de morir, y las personas que lo visitan observan que la persona comienza a frotarse las manos, como si se las estuviera lavando, es porque no lavó la mano de sus compadres. Y que las personas antes de morir se quedan con esa preocupación de cómo se quedarán sus hijos o sus nietos si no cerraron el compromiso con los padrinos. Es por eso que nuestros abuelos, o nuestras personas mayores nos

recuerdan que debemos de lavarles la mano a nuestros compadres y respetarlos siempre hasta llegar el día de nuestra muerte.

Nuestras prácticas se aprenden día tras día, en el transcurso de nuestras vidas, con nuestros padres, nuestras familias cercanas, en la misma comunidad. Las prácticas comunitarias las retomamos todos, hasta los que salen de la comunidad, al salir de la comunidad también la practican, porque así observan que se hace y las palabras que en algún momento escuchan reviven en su ser, como semillas que vuelven a nacer en tierra fértil. Por eso los abuelos nos dicen *–kateñia cakdua sxha´atsen nu´un...* ‘que se guarde dentro de sus corazones como semillas que comenzarán a retoñar...’ y así se quedan nuestras palabras hasta llegar el momento de practicarlas.

Las prácticas se realizan como la conclusión de un ciclo para poder comenzar otro, conforma la totalidad de nuestras vidas y nos equilibra al finalizar la vida misma en esta tierra. Nada queda suelto en nuestros andares, lo que escuchamos, lo que hacemos y lo que hacen con nuestras prácticas se retoma en algún momento por nosotros mismos, y nuestra lengua sigue, anda, siembra semillas para que en algún momento, cuando llegue la hora germinarán de nuevo para volver a sembrarse en los corazones de los que nos siguen. “La vida es conocida como un actuar ético permanente; la conciencia, el conocimiento y la vida son experiencias intersubjetivas, la persona es vista como un ser dinámico, abierto, lleno de potencialidades y posibilidades, con una fuerte responsabilidad hacia el mundo con y desde el cual se vive”¹⁰⁰

¹⁰⁰ José Alejos García. La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana. UNAM 2012. P. 52

3. 2.- Otras relaciones inter-comunicativa.



Montañas que rodean a la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca

Desde que comenzaron los tiempos, nuestros antepasados tienen ciertas creencias que nacen a través de sus propias experiencias que las comparten continuamente; *a xte'ë nixting* 'en aquellos tiempos' cuando los hombres iban de caza, tenían que llevar unos dientes de ajo amarrado al pie del pantalón, esto era para que las víboras no se acercaran a la persona o que los malos aires no les toque.

Nos dicen, que cada vez que lleguemos a un lugar del bosque, pidamos permiso al dueño del lugar, porque si no lo hacemos se pueden enojar. ¿Con quienes hablamos?, ¿Quiénes son los dueños del bosque? ¿Por qué los ríos, montañas y lagos son seres que también exigen respeto? no me lo pregunto, porque creo que existen, y es que no tengo la oportunidad de verlos, pero sí la oportunidad de escucharlos y de dialogar con ellos. Por esta razón creo que los dueños de los bosques, de los caminos, de las montañas, de los ríos, de los lagos y de los animales de campo si existen.

El diálogo que se da con los dueños del lugar *nae rē nangui* es a través de la palabra en mazateco, se les ofrece un trago de aguardiente, diciéndoles que no se molesten porque solo estaremos un rato en ese lugar. Si cortamos un árbol también se tiene que pedir permiso al dueño del lugar, para que le diga a sus animales que se quiten y así no lastimarlos, ni ellos a nosotros. También hablarle al árbol, que no se sienta triste porque lo vamos a cortar, que nos sirve para los horcones de la casa, o para cocer nuestros alimentos y también se le ofrece un trago de aguardiente.

En el campo existen reglas, la misma naturaleza las exige. Si un cazador caza de más tiene que pagar la multa y si no lo hace se enferma. Lo mismo pasa con los que cortan los árboles, o los que queman los bosques. ¿Será que los seres solo existen en los bosques, campos y selvas? Los seres o dueños de esta tierra también viven en nuestra casa, en donde nosotros vivimos con nuestra familia, en donde nosotros ocupamos el día y ellos la noche.

En el desarrollo de este subtítulo, explico con más detalle las formas de dialogar con los seres que existen en nuestra madre tierra. Las formas de dialogar con la madre tierra es otra forma de oralidad que se realiza en la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca, todo diálogo se realiza a través de la lengua mazateca.

3. 2.1. El pensamiento y el sentimiento desde la oralidad.

Las formas de pensar desde la lengua mazateca, es otra forma de vivir y convivir con seres que ocupan nuestros mismos espacios y nosotros de ellos. Nosotros aprendemos de ellos, nos enseñan y nos guían. Pero así como existe el día y la noche, existe lo bueno y lo malo y nosotros los mazatecos lo llamamos como *sxhuta ste'en* 'persona mala' este ser sale normalmente por la noche o durante el mediodía y días de guardar, como es el sábado de gloria, o la fiesta de algún santo que es muy milagroso; cuando nuestros padres y abuelos nos recuerdan que debemos de respetar ese día nosotros debemos de obedecerles. Los hombres no deben de ir al campo ni ocupar el machete o el hacha porque se pueden lastimar o

lastimar a alguien más, las mujeres también deben de estar en casa y no levantar cosas pesadas.

Las personas pueden sentir o ver a estos seres malos, si las personas que los ven o lo sienten no están preparadas o piensan en hacer alguna maldad, los seres conocidos como *sxhuta ste'ën* se los lleva lejos, entre el monte y espinas, o en alguna cueva. A veces pasan días para encontrar a las personas, la persona no muere pero si se enferma. En la comunidad de Chiquihuitlán se llevan a las personas y las encuentran hasta el tercer día o más.

Uno de mis tíos relata que una mañana al despertar salió de su casa al sanitario, como las letrinas están lejos de su casa caminó para llegar a ellas, entonces mi tío no regresó a casa ese día. Él dice que caminó entre espinas, fue algo tan rápido que cuando se dio cuenta llegó a un llano, en donde había muchos animales, y que el dueño del lugar le pidió a mi tío que cuidara conejos, otro día le tocaba cuidar zopilotes, pero que esos seres tenían un olor muy desagradable y que comían musgo. Todos los animales que había en esa montaña en donde lo llevaron tenían dueño. Hasta que un día encontraron a mi tío en el campo, sentado sobre una piedra, los señores que lo vieron le decían *jangué'n ri ta tibanguiseme yün'vámonos que te buscan en el pueblo'* y mi tío les responde que no podía irse porque le dieron un trabajo que tenía que cumplir en ese lugar, entonces los señores lo llevaron a la fuerza para su casa, en donde curaron inmediatamente porque mi tío se quería regresar a cuidar animales del campo, él dice que lo llamaban y que sentía que lo iban a llevar de nuevo.

Cuando las personas se enferman acuden con personas llamadas *cha surky'* el que cura' estas personas ocupan veladoras, plantas de diferentes tipos, incienso, aguardiente y huevo para hacer la limpia al enfermo. En el primer día en que le hacen la limpia al enfermo, el curandero tendrá sueños por la noche, en donde el sueño le indica en qué lugar *caseta'a sxha'asen rë me'* se quedó su corazón' del enfermo.

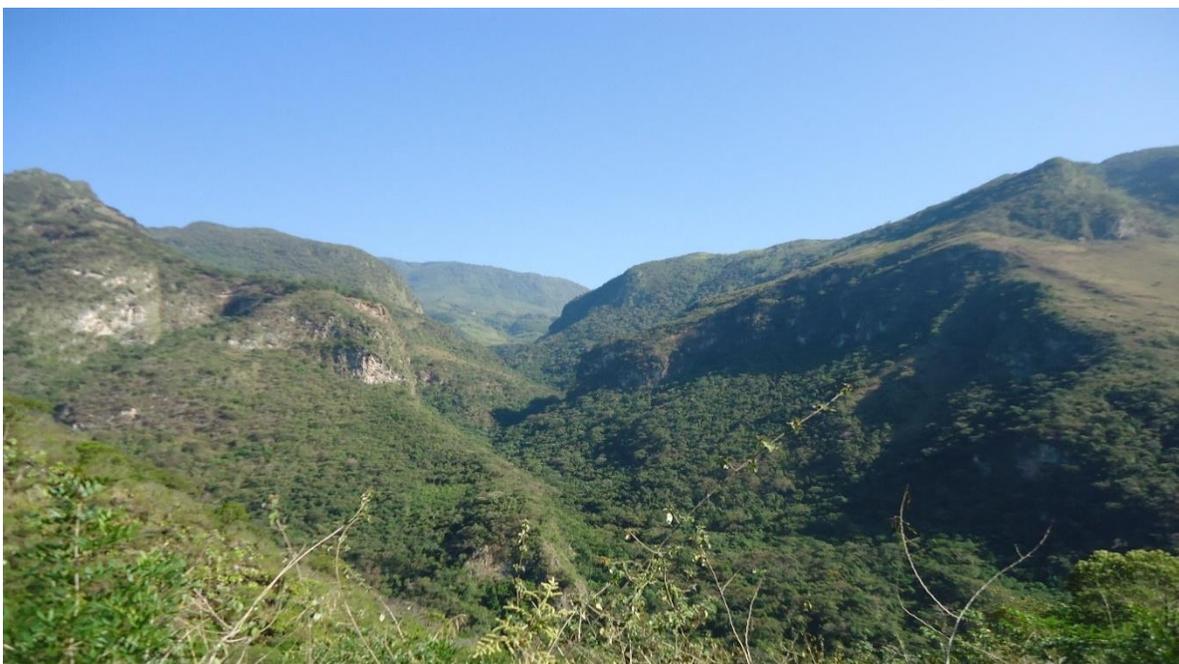
El sueño que tiene el curandero se le narra al enfermo, el enfermo describe los lugares en donde se asustó o entró sin permiso, los lugares se recuerdan por el enfermo a través de los sueños del curandero.

Los curanderos también pueden entender sus sueños cuando alguna persona le hace alguna maldad para su compañero, cuando existen las envidias en su ser o en su corazón; el curandero puede alejar estas maldades del corazón del enfermo a través de las limpias y diferentes bebidas que el mismo curandero prepara para el enfermo y es que aunque sean las mismas bebidas que cualquier persona la puede preparar no tienen la misma función, los curanderos cuando dan de beber algún té al enfermo lo que hacen es dialogar primero con el té, le dicen la función que debe tener el té en el ser del enfermo.

Los curanderos dicen *caschä chini co'hona* 'el sueño dijo conmigo' o *café é caschä chini co'hona* 'llegó el sueño a decirme' el sueño es un ser que llega en uno, que anda y que también nos trae la palabra.

Al realizar las limpias, los curanderos tienen sueños en donde los dueños del lugar piden un presente, así dicen los curanderos *cafed'yäme cuacto'h* 'pidió un presente' o 'pidieron un regalo' y depende la cantidad que se le pide en sus sueños es la cantidad de material que deben de llevar al lugar sagrado, piden cacao que representa dinero; barriles de aguardiente, dulces y alimento, los curanderos le agregan el cigarro y refrescos. Estos materiales se llevan a un lugar del cerro, o enterrar en un lugar de la casa, esto depende del lugar en donde el sueño le indique al curandero y también de la gravedad del enfermo.

Los sueños forman diálogos los cuales transmiten información, y guían al curandero para poder curar al enfermo. A través de los sueños pueden entender a otros seres que exigen unidad, reciprocidad y respeto mutuo con la madre tierra.



3. 2.2.- Las montañas y plantas hablan mazateco...

Los espacios que ocupa el hombre son espacios en donde se crea la convivencia hombre-naturaleza. La relación que se da en la convivencia permite la armonía entre las dos partes. El hombre habla con la tierra al momento de usarla, porque de ella depende la productividad. La relación cíclica es fundamental para mantener el equilibrio dinámico a través del hombre y naturaleza.

Otras de las prácticas comunitarias que se hacen en la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca, es en la siembra del maíz, en donde los hombres deciden por el lugar en donde sembrar, cuando llegan al lugar lo primero que hacen es hablar con el campo, es un diálogo en donde el hombre pide permiso para ocupar el espacio y también ofrece una disculpa al dueño del lugar *naerë cat'dë*, las palabras que se dirigen al ser de la tierra o del campo es para pedir permiso y ocupar la tierra, tirar algunos árboles y mover algunas piedras. La disculpa es porque muchos animales que viven en ese lugar se tienen que ir a otros espacios, por eso el hombre le dice: *nisxhun tacun'ni nicui'in sxhin cat'dë nu'un... be'ë sxhi tinujin co'ho nu'un, sa dtin chunu'un, tinujun catixichu...* 'disculpe que venimos a pedir el lugar, que lo vamos a ocupar para sembrar, porque llegó la fecha en que se siembra el maíz y frijol, por eso le

venimos a avisar, si tienen sus animalitos por aquí sueltos, para que les diga que se quiten y no nos asusten y que nosotros no le vamos a hacer daño'. Después de estas palabras, el señor le ofrece un trago de aguardiente y él también se toma un trago. Es por esta razón que cuando empiezan a trabajar en el campo para el cultivo del maíz no es frecuente que encuentren animales peligrosos, porque los dueños del lugar les habla para que se alejen de ese lugar, y los animales obedecen.

A través de la lengua mazateca, las montañas, plantas y animales se toman en cuenta, porque dependemos de ellos, y también el hombre entiende a la naturaleza a través de sus múltiples formas de expresarse.

Cuando una persona no respeta los espacios de la naturaleza, la persona se enferma, y tienen que ir por su corazón o espíritu que se queda en el lugar el cual no respetó.

Los hierberos, curanderos y sus ayudantes le hablan en mazateco a las plantas y a los materiales que ocupan para curar, como son los huevos, las reliquias, las flores, el aguardiente, etc. Las montañas que están a nuestro alrededor también entienden el mazateco, cuando los ayudantes de los curanderos suben a la punta de la montaña conocida como el cerro celoso, le hablan a las montañas que están alrededor para que permitan pasar al espíritu de la persona enferma. Las palabras son dirigidas en mazateco



Personas trabajando en el campo macizo.

Capítulo 4.- Oralidad e interculturalidad en la comunidad mazateca.

Las oralidades en la comunidad de Chiquihuitlán Oaxaca, incluyen a niños, jóvenes y adultos, en donde el desarrollo de los conocimientos se da a través de las experiencias colectivas que fortalece la productividad comunal.

Las oralidades creadas y recreadas por los sujetos participantes reproducen los conocimientos que fortalecen la práctica, en donde las nuevas generaciones la adquieren y la hacen suya. Las oralidades se mueven a través de la lengua, de los quehaceres cotidianos, de las formas de vida de cada pueblo.

La interculturalidad que se practica en la vivencialidad, permite el reconocimiento de los actores comunitarios, son los pueblos los que permiten compartir sus formas de vida a través de sus fiestas comunitarias, nuestras lenguas, nuestras costumbres, etc. forman parte de la pluriculturalidad. Por lo tanto, los espacios en

donde se reproduce la interculturalidad son espacios de encuentro y cohesión cultural.

4.1.- La oralidad no llega a la escuela.



Ayudando a rejuntar la leña. Niño bilingüe de Chiquihuitlán, Oaxaca.

En las entrevistas de práctica de campo, me permite ver la distancia que hay entre la escuela y la comunidad de Chiquihuitlán. La escuela dista mucho de enseñar algo real y funcional para la comunidad. “Los niños aprenden más en la casa, porque los padres se encargan de dirigir al niño, de guiarlos... Lo único que hacen en la escuela es leer y escribir”¹⁰¹ en el entorno familiar las actividades que se realizan son más concretas y funcionales.

- Un día en la familia con Etzalí.
“...Etzali se levanta temprano para ir a la escuela, lo primero que hace es atender a sus pollos, le tienen que llevar maíz y agua; también tiene que cambiar

¹⁰¹ E. ER. 2014

de lugar a sus dos perritos. Se lava las manos y a desayunar, se cambia de ropa y se va a la escuela. Regresando de la escuela, Etzalí tiene que ir a ver sus pollitos, rejuntar los huevos y revisar que sus pollos estén completos al darles de comer. También está atenta de que sus perritos estén contentos y no les falte agua. Después Etzalí se sienta a comer,...se va a jugar un rato con sus amiguitos, llega la tarde y se pone hacer la tarea de la escuela. Ella está más atenta con lo que pasa en la casa. Le gusta ir a vender elotes y otros productos que su papá le trae. Eztali tiene seis años y está cursando primer grado de primaria...”¹⁰²

Si el maestro o maestra conoce las actividades que realizan los niños en sus hogares, si se retoma parte de sus prácticas comunitarias para reforzar sus conocimientos, los niños no tienen por qué dividir sus actividades, porque la ilación de conocimientos permanece constante.

El faltar a la escuela es grave para los alumnos y una preocupación para los padres porque sus hijos se alejan del núcleo familiar; obedecen más a las actividades que la escuela les pone y es que las faltas en la escuela son una amenaza para los niños y jóvenes, y lo refuerza el programa de prospera antes oportunidades; los maestros amenazan a los jóvenes con el programa para que los jóvenes realicen sus trabajos escolares, por esta razón, los niños y jóvenes tienen que cumplir con todo lo que la escuela le pide “la escuela los está mal acostumbrando, porque les ponen mucho trabajo para investigar, y se van al internet...”¹⁰³ el internet es una preocupación para los padres, no pueden impedir esta actividad porque es un trabajo que dejan los maestros y que tendrán que entregar los alumnos. La preocupación de los padres es porque los jóvenes se están alejando de sus hogares y hasta de la comunidad, al salir al internet se vuelve un vicio. Ahora vemos a muchos jóvenes en la calle, esperando que se desocupen las maquinas, mientras se les olvida que en casa tienen otras responsabilidades.

¹⁰² E. YH. 2014

¹⁰³ E. PS. - 2014

“... ya le dije a mi hija que si no tiene nada que investigar en el internet mejor que le ayude a su mamá a realizar las tortillas, o lavar los trastes...”¹⁰⁴ Esta expresión de los padres es una forma de recordarle a los hijos que tienen que estar en casa, apoyar a sus padres es una forma de aprender otras actividades, porque los padres están seguros que incluyéndolos a las actividades de la casa los jóvenes pueden ejercer esas actividades en otros espacios de la comunidad, como son en las fiestas comunitarias, y cuando ejercen un cargo en la comunidad, todos comenzamos con nuestra formación desde casa.

Los encuentros que se dan en las fiestas comunitarias permiten compartir experiencias y unir las diferencias, “nuestras fiestas son muy bonitas porque ahí nos encontramos todos, llegan los vecinos los de los pueblos cercanos y se acaban nuestras diferencias. Pero la escuela ¿Qué enseña de eso?...”¹⁰⁵ la escuela no sabe que sucede en los encuentros socioculturales. No nos enseña a socializarnos, nos vuelve individualistas, cuando los sujetos están bien formados desde la casa familiar no se vuelven egocéntricos fuera de la escuela porque la fuerza de la colectividad nos incluye nuevamente para trabajar y formarse de manera comunal.

En los espacios sociales no se deja de hablar la lengua mazateca, porque a través de ella nos permite ser lo que somos y pensamos colectivamente. “¿Qué pasará cuando ya no se hable nuestra lengua? los maestros no les hablan un poquito de la lengua que se habla aquí...”¹⁰⁶ se piensa que la escuela en lugar de unir nos divide, no nos permite pensar desde nosotros. Como lo menciona también un padre de familia “está bien que aprendan a leer y a escribir, pero que no se olviden de lo que hacen en la cosa y con la comunidad, porque una vez que crecen servirán también a la comunidad, hay que aprender también de nuestras costumbres”¹⁰⁷ los muchachos a veces faltan a la escuela porque cuando llega el tiempo de siembra, la milpa necesita atención, los muchachos lo saben y van a la milpa a ayudar a sus

¹⁰⁴ E. PS. - 2014

¹⁰⁵ E. ER. - 2014

¹⁰⁶ E. PS. - 2014

¹⁰⁷ E. ER. - 2014

padres y abuelos. Los maestros, cuando se enteran de las actividades que los jóvenes hacen en su casa, ellos piensan que los padres castigan a sus hijos, y que no permiten a sus hijos estudiar.

“Necesitamos pensar bien, cómo seguir con nuestras costumbres sin que la escuela nos divida. Nuestros muchachos y nuestros niños deben de estar conscientes que el leer y escribir no es todo para ellos. La comunidad los necesita apenas, y tienen que saber pensar muy bien cómo resolver los problemas que se presenten en la comunidad. Por eso es importante que los niños y jóvenes se integren a las fiestas, porque ahí se habla de los problemas y la forma de pensar de los adultos hacia esos problemas, ahí encuentra uno algunas soluciones...”¹⁰⁸

La oralidad que se desarrolla en nuestras comunidades pasa por los ámbitos económicos, políticos, educativos, religiosos, se piensan desde la vida comunal de nuestros pueblos. Visibilizar la oralidad de nuestras comunidades implica conocer sus formas de vida y sus necesidades, es conocer nuestra historia desde un contexto práctico y concreto.

La oralidad y la escuela tienen la función de transmitir, compartir y recrear conocimientos, y deben de estar conectadas para que los niños y jóvenes no abandonen sus responsabilidades provenientes del hogar familiar y comunitario.

¹⁰⁸ E. ER.- 2014

4.1.2.- Interculturalidad..? ¿Qué es eso?

El discurso de interculturalidad no tiene funcionalidad en los contextos comunitarios, en la mayoría de los pueblos los maestros que laboran son ajenos a la comunidad, tampoco llegan con la idea de trabajar con el pueblo. Se piensa de manera aislada. Se ocupan planes y programas oficiales y muestran mucha autoridad con los alumnos y padres de familia.

En una conversación que se dio con algunos maestros que trabajan en la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca, surgió la pregunta, ¿Qué entienden por interculturalidad y como lo viven con sus grupos en la escuela? Ellos responden con la pregunta y ¿Qué es interculturalidad?¹⁰⁹

La interculturalidad no existe en la escuela porque no se conoce, se vive a través de los alumnos y no a través de los maestros. En la comunidad de Chiquihuitlán las instituciones educativas están lejos de ser una realidad para la comunidad. Existe una separación que invisibiliza el interés de formar a sujetos como sujetos.

Los docentes dicen que sí participan con la comunidad, y lo que realmente hacen es participar con el municipio, el municipio les pide organizar el desfile o un programa social. Los maestros solo cumplen con los horarios de clase en el aula. Respetan los días festivos que marca el calendario oficial, pero desconocen el calendario comunitario, entonces desconocen la falta de sus alumnos.

A los jóvenes les gusta participar en las fiestas comunitarias, participan en los carnavales y ayudan en las actividades que se realiza como es el moler la caña para sacar el tepache, los adultos los incluyen porque de ahí se van formando nuevos ciudadanos. Pero la escuela no retoma la participación de los jóvenes en la comunidad.

¹⁰⁹ E. AP. 2014

La interculturalidad que se da en la comunidad, no se mira en la escuela, no se toma en cuenta. A la comunidad le interesa la educación que se les da a los miembros de la comunidad, la manera de formar ciudadanos depende de la comunidad y no de la escuela.

4.2.1.- La oralidad debe de ir a la escuela o la escuela debe ir a la oralidad.

Se puede pensar en una educación diferente y hacerla distinta, la oralidad y la escuela deben de unirse para formar un solo equipo de trabajo. Los sujetos que participan y aprenden en la comunidad son los mismos que participan en la escuela, excepto algunos maestros. En la casa se habla y se hace una educación más práctica y en la escuela de una educación más teórica.

La escuela tiene que buscar estrategias para incluirse a las actividades de los sujetos en sus espacios culturales. Pensar la comunidad como eje central de sus enseñanzas, entender a los jóvenes como sujetos activos, que conocen otras formas de vivir, de pensar y de mirar la vida; en donde se vive y se aprende colectivamente.

Los conocimientos que los niños y jóvenes llevan de la casa a la escuela pueden transversalizarse con los planes y programas que el estado propone. El docente debe crear estrategias para regular los conocimientos étnicos y teóricos. Crear materiales pedagógicos y didácticos culturales como dispositivos a la educación escolar, estos dispositivos puede ser el calendario comunitario, las fiestas comunitarias, el día de plaza, la siembra del maíz, entre otras prácticas comunitarias que logren la ubicación del contexto cultural de los.

Pensar una educación diferente para nuestros pueblos es lograr el reconocimiento de sus propios conocimientos, es construir una interculturalidad en donde permita reconstruir otras formas de enseñar, cambiar las estructuras dadas por el estado-nación y sus colaboradores. Horizontalizar los conocimientos a través de sus

múltiples formas de crearse y recrearse en los diferentes espacios sociales de nuestro país.

4.2.2.- De qué interculturalidad podemos hablar en la escuela...

La interculturalidad debe de mirarse y aprender de ella desde los propios sujetos que participan en ella. En la escuela no existen sujetos que no sean producto de la misma comunidad construida por el encuentro de lenguas, creencias, formas de trabajar y formas de compartir, de vivir. En la escuela se debe hablar de una interculturalidad práctica y funcional, en donde no solo visibilice a la diversidad cultural, sino que retome de ellas los conocimientos propios y lograr horizontalizar los conocimientos occidentales o universales con los conocimientos locales en donde se logre una pedagogía pertinente para nuestros pueblos.

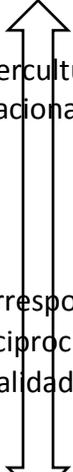
4.2.3.- Estrategias sobre la inclusión de la oralidad en la interculturalidad escolar.

Para comenzar a desarrollar nuestras estrategias pedagógicas, agregamos el Mapa curricular oficial de la educación básica 2011, tabla 1¹¹⁰

Lengua y comunicación	español	
Pensamiento matemático	matemáticas	
Exploración y comprensión del mundo natural y social.	Exploración de la naturaleza y la sociedad	<ul style="list-style-type: none"> • Ciencias naturales • Geografía • Historia
Desarrollo personal y para la convivencia.	<ul style="list-style-type: none"> • Formación cívica y ética • Educación física • Educación artística 	

¹¹⁰ Página 34/acuerdo 592

2.- Eje del currículo local

Lenguaje y comunicación	L1 y L2	<ul style="list-style-type: none"> • Oralidad. • Escrituralidad • Función social de la lengua. 	<ul style="list-style-type: none"> • Interculturalidad relacionalidad • Correspondencia • Reciprocidad • Dualidad • Complementariedad. 
Pensamiento matemático	matematicidad	<ul style="list-style-type: none"> • Numeración de la cultura indígena. 	
Exploración y comprensión del mundo natural y social. Desarrollo personal y para la convivencia	Ciencias naturales, geografía, historia, F. Cívica, E.F, Educ. Artística.		

4.2.4. Lenguaje y comunicación. L1 - L2

La lengua indígena es parte fundamental del sentido social que se tiene en la comunidad, a través de la oralidad podemos conocer múltiples saberes que nos permitirán relacionarlo con la necesidad que se tiene dentro y fuera de la comunidad.

Comenzaremos con integrar la lengua mazateca, porque a través de ella podemos entendernos y socializarnos de manera comunal, nos permite dar confianza; la lengua originaria puede ser el medio o contenido de enseñanza. El aprendizaje es el producto de la participación directa de los sujetos en la actividad misma, y esto implica ir a la observación y a la demostración aprender – haciendo. La lengua es una capacidad propia del ser humano, herramienta del pensamiento y de la acción, el medio más importante de la comunicación.

La educación bilingüe necesariamente deberá tener en cuenta no solo los objetivos pedagógicos-lingüísticos, sino también la situación de las lenguas en contacto, además de aspectos técnico-lingüísticos relativo a la escritura y su uso en contextos formales.

La oralidad y la escrituralidad se hacen presentes mediante el análisis y reflexión de la lengua materna, porque por medio de la oralidad encontramos los conocimientos y sus sabidurías, la lengua materna está presente en todo el espacio en que el niño se desenvuelve. Por esta razón, abordaremos la cosmovisión comunal, los saberes comunitarios y la lengua materna.

Si los maestros nos comprometemos a enseñar en la lengua originaria, la enseñanza será más exitosa, ya que los niños se familiarizarán y sentirán para expresarse, la L1 de los niños y niñas constituye el medio principal que disponen para aprehender el mundo, para instalarse en él y constituir sus significados; esto permitirá al niño el proceso de registrar, codificar y entender su experiencia sociocultural, a través de ella aprende a pensar, a plantear y resolver problemas, a expresar sus emociones y sus fantasías, a recibir y a dar instrucciones, a reconocer su historia y apropiarse de los saberes y valores de su comunidad; por lo tanto, si al niño se le enseña en su lengua, tendrá más conocimiento y el canal de recepción se irá abriendo automáticamente para acceder a nuevos conocimientos.

Integrar a la comunidad en el proceso de la enseñanza hacia los niños y niñas, mediante la participación activa y pasiva de los padres, como parte de la socialización. En donde la comunidad, sea la parte central, para que la gente se sienta integrada, aceptada, valorada y relacionada con el desarrollo del aprendizaje de los niños y niñas, así como la valoración de sus saberes y quehaceres cotidianos.

Como sabemos, el aprendizaje de la cultura, de las prácticas sociales, políticas, religiosas y la forma de educar no es de la escuela, éstas provienen de y desde el ámbito de la oralidad y de la tradición de las familias, por lo tanto, el desarrollo del aprendizaje no debe venir del exterior de la comunidad, sino desde el interior, ver la

prioridad del pueblo, buscar soluciones viables para posteriormente relacionarlas con la necesidad del exterior. Y para esto, es necesario el diálogo, tomar en cuenta la opinión de los ancianos, informar a los ciudadanos, que esto es con el fin de asumir una responsabilidad, de guardar la historia de su propio pueblo, guardarla no para archivarla en el recuerdo, sino para aprender y aprehender de ella, relacionarla con el presente y mejorarla según sea la necesidad del tiempo en que se vive, pero sin dejar atrás la identidad que se trae, ni perder la historicidad¹¹¹ construida y por construir.

Se debe entender y comprender, que la escuela sola no imparte conocimientos, los niños y niñas que la integran también aportan conocimientos dentro de ella, y esto es lo que se debe tomar en cuenta al realizar el plan de trabajo escolar. Así los jóvenes egresados, en el presente y en el futuro, puedan actuar en cualquier actividad que proporcione beneficios a su pueblo.

En la escuela no solo debe existir teoría, sabemos que en nuestros pueblos no hay oralidad sin practica y tampoco hay practica sin oralidad, en la práctica intervienen los sentimientos, el gusto por hacer las cosas y por aprender de ellas, en ella se fortalecen los saberes, las actividades diarias se vuelven responsabilidades y estas son las que hacen de un niño o adolescente un buen ciudadano. Sin embargo, hay que tomar muy en cuenta, que la construcción de una escuela innovadora no es separarla de la otra parte, no es solo ser diferente, sino hacer cosas diferentes, es saber, conocer y relacionar dos mundos, así, las diferencias sociales ya no serán diferencias, sino construir de ellas una relación de interacción y articulación.

Es preciso pensar la escuela en vinculación con la constitución histórica y cultural de los pueblos indígenas, a través de su integración a la sociedad nacional, las

¹¹¹ Implica la interpretación de la realidad de las cosas, de lo que pasa en el entorno del hombre como ser social e individual, es reflexionar los hechos realizados a través del tiempo, es tomar en cuenta la historia relacionándola con la vida individual de la persona misma. la historia no como una simple narración de hechos pasados sino darle sentido y forma, es darle vida a lo vivido, es darle una funcionalidad a los hechos, de aquello que nuestros ancestros tuvieron que dar la vida por salvar su identidad de ser, de ser ellos mismos, como persona y como pueblo que somos.

relaciones asimétricas de poder en que están articuladas las desigualdades y el juego de fuerzas sociales a las que están sometidos. En el centro de las reivindicaciones, se encuentra la lucha por nuestras culturas, nuestros territorios y por una escuela que propicie una educación formal adecuada a sus necesidades, de mantener sus tradiciones y de afirmarse como diferentes.

Recordemos que, los territorios en nuestras comunidades no solo son físicos, sino también simbólico y de lenguas, que nos identifica uno del otro. En el eje curricular local, vamos hablar de la oralidad, escrituralidad, territorialidad y también de la forma en que estos aspectos nos relacionan, integran o articulan y la mayoría de las veces es por medio de la L1 y del hacer cotidiano de nuestras comunidades.

A continuación vamos a mencionar algunas competencias para desarrollar la L1 y L2.

- Expresar pensamientos y sentimientos de forma escrita, utilizando los distintos géneros textuales.
- Elaborar textos de forma verbal y escrita, utilizando las estructuras gramaticales de la L1 y L2.
- Leer y escribir los diferentes tipos de textos para el desarrollo de la habilidad lectora y para la profundización de conocimientos en L1 y L2.

Algunas actividades que estarán presentes en todo momento con los niños y niñas, son la redacción, la oralidad y la escrituralidad. Esto se dará en algunos ejercicios como: la redacción de su historia en L1 y L2; escribir textos explicativos, narrativos, y descriptivo en relación a su contexto; se estará respaldando con el apoyo del maestro la utilización de elementos gramaticales en la elaboración de textos en L1 y L2.

En la oralidad, contará y expresara sus sentimientos y prácticas comunitarias; leerá, entenderá y comprenderá sus textos en L1 y L2. Con relación a la escrituralidad

veremos la funcionalidad que tiene la L1 y L2 sin perder el sentido del mensaje que se desea dar.

Las actividades didácticas que se desarrollarán son para fortalecer y darle sentido, equidad y reconocimiento a nuestras lenguas frente a la otra, y son las siguientes: Involucrar a los niños en actividades recreativas que le son muy significativas con el objetivo de que ellos se reconozcan y fortalezcan su identidad. Acercar a los niños a desarrollar la capacidad para comprender y producir textos orales a través de conversaciones, juegos orales, canciones, descripciones, adivinanzas, cuentos, pensados, escuchados y vividos desde su contexto comunitario.

Cuando los alumnos practican sus canciones tradicionales, al memorizar, relacionan y construyen otras canciones y al mismo tiempo practican la pronunciación de sonidos propios de la L1 Y L2.

Recordemos que la lengua materna será el medio de transmisión de conocimientos y al mismo tiempo, fomentar prácticas educativas orientadas a formar actitudes de respeto, valoración y reconocimiento de las diferencias culturales y lingüísticas, con el objetivo de promover una educación con identidad cultural a través de los saberes y conocimientos propios.



Integración comunal.

4.2.5.- La oralidad más allá de la comunicación...

Porque la oralidad no solo sirve para comunicarnos, sino también se puede emplear para entender los procesos sociales de las personas hablantes de la lengua. Así que se puede revisar en los diversos espacios de la comunidad donde crea y transmite conocimientos, por eso se encuentra en las diversas áreas del conocimiento.

4.2.6.- Pensamiento matemático. Matematicidad.

En nuestros pueblos vemos y sentimos las cosas de otra manera , los cálculos, las formas tanto físicas como simbólicas, la distancia, los calendarios, las medidas del tiempo, las simetrías y asimetrías, las semejanzas, las proporcionalidades y todo aquello que se relacione con las matemáticas nos permite ser más prácticos y analíticos.

Las matemáticas están en cualquier momento, tiempo y espacio y se relacionan como una totalidad, en donde la totalidad implica articular todo lo necesario para relacionarse y hacer frente a las necesidades que los niños tienen, con relación a su contexto, inspiraciones y metas. Por lo tanto articular es ir mas haya de una simple integración o relación.

Encontramos diferentes formas de contar, de medir, de calcular, etc. Y en nuestros pueblos nos identificamos por eso.

- La encontramos en la construcción de una casa en las medidas que se toman, la forma, se estudia la posición del sol, en número de ventanas, tamaño de la puerta, veremos simetría, perpendicularidad, formas geométricas, tamaños, entre otras.
- En la agricultura retomaremos el calendario comunitario, veremos las fechas del año que se ocupa para siembra y cosecha, tiempo de lluvia y de sequía,

qué forma tiene el terreno, cuánto mide el terreno, cálculo de cuanto maíz se llevara en un terreno (formas de medir el maíz)

- Tiempo, nuestros pueblos calculan el tiempo y la distancia. Y lo hacen a través de los movimientos de los astros (geografía/etnogeografía), la sombra (perpendicularidad).
- Textilería. Encontramos simetría, semejanzas, perpendicularidad, formas geométricas, tamaños y figuras.

La matematicidad, no está separada de las matemáticas occidentales, lo que se tiene que hacer, es darle sentido y funcionalidad a todos esos conocimientos que hay en nuestros pueblos.

Nuestros niños están en constante interacción con las matemáticas, hacen pequeñas cuentas cuando van a la tienda, pequeños cálculos para no llegar tarde a la escuela, juegan al realizar una construcción a escala, calculan peso, entre otras cosas que muchas veces no observamos, que no miramos y preferimos seguir el libro de matemáticas de la SEP.

Algunas competencias que veremos son:

- Que los alumnos procesen y adapten la información de las formas geográficas de su contexto, estado y país.
- Que dominen la relación de equivalencias existentes entre los sistemas y sus unidades de medida (en las dos culturas - entreculturas).
- Que estudie y aplique conocimientos astronómicos en la relación de las actividades cotidianas.
- Que exprese pensamientos matemáticos con libertad y coherencia.

Algunos contenidos son:

- En la construcción de una casa, ver: medidas, los alumnos pueden analizar, estudiar y aplicar conocimientos astronómicos en la realización de sus actividades cotidianas. Ver las formas geométricas.
- Que los alumnos resuelvan, situaciones problema de su vida personal, escolar y comunitaria, en las que aplique el conocimiento de área y perímetro de figuras regulares e irregulares.
- Verán distancia.
- Conteo, formas y estilo de conteo
- Que exprese pensamientos y conocimientos astronómicos y conocimientos matemáticos con libertad y coherencia.

-

Aprendemos mediante la interacción y la socialización en nuestro contexto; por lo tanto enseñar y hablar de una pedagogía comunitaria, es partir desde la relacionalidad, en donde las epistemologías indígenas parten de y desde el pensamiento indígena.

Es necesario conocer y saber que nuestros pueblos necesitan para sus hijos, saberes socialmente necesarios, implica reconstruir perspectivas interculturales y ponerse en el lugar del otro, para así poder entender y conocer qué es lo realmente necesario.

Si partimos desde nuestras lenguas originarias, así como planteamos en los párrafos anteriores, no nos deslindamos de ninguna manera de los conocimientos internos que trae el niño, por lo tanto, esta socialización es recíproca, complementaria y tiene una correspondencia, es por eso que es necesario partir de los conocimientos del niño y los saberes de los adultos.

4.2.7.- Geografía, Ciencias Naturales, Historia, Cívica, Artística.

Los docentes tienen la obligación y el compromiso de reconocer, revalorar y reforzar los saberes, las técnicas, los discursos, las reglas de conducta, las pautas de crianza y sean las formas que sean los ejercicios de racionalidad, en donde se organice y se contribuya el bienestar personal y social.

La educación debe ofrecer en sus diseños curriculares los medios y recursos que permitan expresar y valorar tanto la comprensión indígena del espacio socio – natural - cultural y las habilidades para actuar en sus campos y selvas, que es el legado histórico de los miembros de un pueblo.

Conocer los procesos de cambio, tanto históricos como geográficos, que se opera en el aprendizaje de los niños indígenas, constituye un paso necesario antes de abordar el diseño, los contenidos y la evaluación de los procesos de enseñanza - aprendizaje.

Debe existir en nuestros pueblos actividades en que los miembros de esta sociedad se desarrollen cambios que permita transformar y comprender la realidad que se vive. Para integrar la escuela en actividades, es necesario acercarse a la actividad como objeto de investigación; reconocer la comprensión de la complejidad de lo socio - natural¹¹² que tiene la actividad en la cultura de nuestros pueblos.

En este sentido retomamos como base la visión holística que tienen los pueblos indígenas de la sociedad, seres humanos y naturaleza son parte de un sistema interdependiente. Al mencionar saberes comunitarios, tratamos de reconocer parte de los conocimientos socialmente compartidos y transmitidos básicamente por la observación, práctica, reproducción y comunicación oral, por los miembros adultos a las generaciones siguientes. Conocimientos que al igual que la vida de las comunidades, debido al contacto cultural, evolucionan y se perfeccionan; implican

¹¹² Me refiero a la integración que tienen los pueblos con todo lo que les rodea, con lo que conviven y que por lo cual viven. La correspondencia, la reciprocidad y la complementariedad.

organización social, actividades económicas, cosmovisiones, técnicas y tecnologías.

El término comunitario se utiliza para referir al espacio de recreación y vivencia de la cultura y, en función de éste y de los elementos y las características del entorno ecológico y social, adquiere su particular denominación lingüística. En muchas ocasiones un solo vocablo como concepto alude a significados que implican situaciones valóricas y actitudinales ante la naturaleza y la sociedad. Son comunitarios porque se practican, valoran y legitiman por la propia comunidad, a la que le proporcionan cohesión e identidad, ante una diversidad sociocultural más amplia. Esta característica social, parte de la herencia cultural que se adquiere en las interacciones familiares y comunitarias.

Como dispositivo pedagógico, podemos retomar el calendario comunitario; conocemos que en nuestros pueblos existen múltiples formas de organizar el tiempo. El calendario y las actividades de la comunidad nos van guiando para poder planificar las unidades de aprendizaje que se desarrolla a lo largo del año. La mayoría de los pueblos dividen los ciclos estacionales en dos tiempos principales; cuando es tiempo de lluvia también es el aumento de las aguas en los ríos y lagunas. Cuando es tiempo de sol, es tiempo de sequía. Y cuando comienza la lluvia es época de enverdesimiento y época de flores. Época de frutos y caída de frutos.

Debemos conocer también, el contexto en que se ubica la comunidad, hay comunidades bajas y comunidades altas. También existe comunidades que cuentan con las zonas altas, lugar en donde hace mucho frío y solo se dan frutos como chilacayote, el quelite y otros productos que no se dan en la zona baja, denominada tierra caliente, en donde habitan especialmente los venados, la iguana, tejón, etc. y diferentes frutos como el mamey, el plátano, el chicozapote, zapote, la piña, papaya, y muchos otros productos que son de suma importancia para el equilibrio alimenticio.

Es importante conocer, qué actividades se desarrollan en cada estación del año, cuáles son sus rituales al esperar o despedir la lluvia y como lo celebran. La importancia que tienen estos rituales con relación a lo que se da, se dio y está por darse para beneficio del mismo pueblo. Podemos dividir estas actividades en diferentes unidades. 1.- Siembra del frijol, 2.- siembra del chilar, 3.- siembra de maíz, 4.- mantenimiento de las plantas.

Es necesario que los maestros y los alumnos contribuyan con cada actividad, para que puedan reconocer, revalorar y reconstruir sus propios conocimientos. Podemos retomar la etno – ecología, como el estudio interdisciplinario de la naturaleza, que es percibida por los seres humanos a través de un conjunto de creencias y de conocimientos y de cómo mediante los significados y las representaciones simbólicas utilizan y manejan los paisajes y sus recursos naturales. La etno – ecología estudia de manera integrada las relaciones que existen entre el sistema de creencias, el repertorio de conocimientos y el conjunto de prácticas.

Formas de vida:

Nuestros pueblos indígenas nos reconocemos por nuestras múltiples formas de vida. Cada pueblo, cada lengua, cada espacio sagrado, cada vida que se desarrolla en ella, cada forma de criar y crear a sus futuros ciudadanos, cada pauta de crianza y todo lo que nos identifica como pueblos originarios o pueblos indígenas. Nos permite identificarnos de los otros y nos permite crecer como seres humanos, respetando todo lo que hay en nuestro entorno, manteniendo así un equilibrio con nuestra madre tierra, re-definiendo nuestras muy propias características. Hablemos de una relacionalidad sujeto-sujeto. En donde existe una correspondencia, el respeto y relación que se tiene con la madre tierra; la reciprocidad que es la forma de correspondencia con el sujeto-sujeto; la complementariedad que nos permite identificarnos y reconocernos con el sujeto-sujeto; la dualidad la que re-define nuestra identidad sin dejar a un lado los complementos mencionados.

A partir de todo ello, aprendamos a reconstruir una re-educación diferente a la de las escuelas. Una educación que permita moverse en todos los ámbitos de la vida diaria de nuestros pueblos.

Caza y recolección:

Nuestros pueblos indígenas viven de la caza y la recolección. Partiendo desde la madre tierra, tenemos múltiples actividades que debemos retomar y revalorar, como es el uso de las plantas medicinales, la caza moderada, la relación que se tiene con los espíritus en las montañas, rocas, con los animales, con las personas y también con los sonidos, el sentir y la forma de percibir lo que le rodea y con lo que se relaciona.

Tipos de animales

Veremos los tipos de animales que hay en el contexto del niño, desde animales domésticos hasta animales salvajes.

Animales que nos sirven para consumo humano, ya sea para venta o para alimentación familiar.

Diferenciaremos los animales mamíferos, ovíparos, carnívoros, herbívoros, vertebrados o invertebrados.

Aprenderemos a reconocer con que animales nos identificamos y qué relación tienen con el hombre.

Tipo de plantas:

Re-conocer los tipos de plantas que son comestibles; re-conservar las plantas medicinales; las raíces, los hongos, las fibras y todo lo que la naturaleza nos pueda dar en relación con las plantas.

- **Clima**

Re-conocer el tipo de clima que hay en nuestros pueblos, qué productos se da en cada uno de ellos y que tipo de tierra encontramos en ellos.

- **Agricultura:**

Al hablar de agricultura, re-conoceremos la forma de cultivar sus productos. Si sus siembras son de riego o temporal. Los tipos de productos que se da en cada temporada del año, por lo tanto, es importante retomar el calendario cultural de nuestros pueblos.

- **Recurso/objeto:** identificación, clasificación, características, comportamiento y función de las plantas y animales.
- **Medio natural:** ecosistema, biosfera, ciclos climáticos en que se desarrollan los diferentes productos de consumo.
- **Técnica:** tipos de proceso, objeto de trabajo, medios de trabajo, fuerza de trabajo, cooperación.
- **Fin:** bienestar/salud, alimentación, protección del cuerpo, curación, comunicación, eventos sociales y pueblos.

Cabe mencionar, que esta asignatura es muy amplia, y que se relaciona con otras asignaturas como son; matemáticas, ciencias sociales, ciencias naturales, cívica y ética. A continuación nos daremos cuenta el porqué de esta articulación de disciplinas. Otros de los motivos es reconocer que en nuestros pueblos existen cargos que obligan saber hacer las cosas y que es necesario retomarlas para que el aprendizaje sea útil y significativo para los niños y niñas.

Un ejemplo de estos cargos es: bienes comunales y síndico municipal, las dos autoridades, juegan un papel importante dentro de la comunidad, deberán conocer cuáles son sus funciones cuáles son sus derechos tanto personales como colectivos. Los niños conocen algunas de sus responsabilidades y también algunas de sus responsabilidades; para llegar a estos puntos nos preguntaremos; qué se debe hacer y qué no se debe hacer con la tierra, animales, plantas y con la misma gente de nuestra comunidad.

Al tocar el tema de la tierra, nos preguntaremos qué significa la tierra para nosotros, por qué es importante la tierra, qué cosas podemos ver en la tierra; con qué otro nombre la conocemos; por qué debemos de cuidarla; cuál es el respeto que nuestra gente tiene hacia la tierra; una vez profundizado el conocimiento que tiene el niño con relación a su contexto, se irá desarrollando los conocimientos teóricos y científicos que se tienen con relación a la tierra y esto se hará con la ayuda de la información proveniente de los medios de comunicación, como son: radio, televisión, periódico, revistas y libros de textos, en estos medios se habla de los temblores, sismos, terremotos, huracanes, deslaves, entre otros. Primeramente nos enfocaremos en los cambios que ha tenido el pueblo y preguntarnos; por qué sufrió cambios nuestra tierra, cuáles fueron las causas, de qué manera actúa nuestra gente, cuáles son las filosofías que se tiene sobre esos cambios, porqué creen que paso, cuáles son los trabajos colectivos que se realizan y para qué se realizan, quiénes participan, quién encabeza el trabajo.

Otro tema muy importante es con referente a nuestras tierras, nos preguntaremos, qué problemas se ha tenido en nuestro pueblo con referente a las tierras, cómo se ha resuelto, quiénes intervienen, si se trata de medir las tierras, qué unidades de medida se utiliza, qué materiales se ocupan para medir las colindancias de tierra, qué se hace cuando se miden las tierras, qué notas hacen, qué dibujan y quienes

dibujan, qué nombre reciben esos dibujos que hacen, quién se responsabiliza de esos documentos.

Con referente a los animales, hablaremos de qué tipo de animales hay en el campo; para qué sirven, qué creencias hay sobre algunos de ellos, cuáles son comestibles, qué respeto hay hacia ellos, cómo los cazan, cuándo los cazan, tendrán dueño esos animales, quiénes son los dueños, qué se hace antes de cazarlos, qué animales habían antes y que ahora ya no se ven, qué habrá pasado con ellos; estas preguntas nos ayudará a reflexionar sobre la valoración y cuidado de algunos animales que hay en el pueblo y que en su mayoría nos sirven de alimento.

Se dice que la carne de estos animales que son del campo no se vende, por lo tanto aquí no veremos precio, pero si veremos tiempo, por qué es importante conocer el tiempo, cómo nos guiamos para conocer la hora.

Los abuelos dicen, que cuando la luna se va ocultando, es hora de ir a cazar, porque a esa hora salen los animales.

También conoceremos las formas de visualizar la luna; qué señales nos da la luna, cuáles son sus etapas de cambio que conocen nuestros abuelos, de qué otra forma nos guiamos para conocer el tiempo.

Nos daremos cuenta que así como la luna tiene sus diferentes formas y cambios, también conoceremos más sobre las estrellas, el viento, las nubes, el sol y otros sujetos en el cual nos identificamos y nos guiamos. También desarrollaremos y conoceremos el calendario y la hora mestiza, y aquí abordaremos el reloj, y lo llamaremos como señor reloj y señor calendario, quienes conocen a estos dos señores, en dónde los ocupamos, quiénes lo ocupan, por qué y para qué lo ocupan, y si son importantes y necesarios para nuestra vida.

Se hará un análisis y reflexión sobre la relación que hay con las unidades de tiempo y espacio. También hablaremos de las plantas que hay en nuestro pueblo; qué tipos de plantas hay, en qué etapa del año se reproducen, para qué nos sirven, quiénes la ocupan, en dónde la ocupan, cuáles son medicinales, cuáles son venenosas,

cuáles son nuestras creencias con respecto a las plantas, ¿algunas plantas habrán desaparecido?, ¿Cuáles fueron las causas?, ¿Cómo cuidamos ahora nuestras plantas?, ¿nuestras plantas, nuestras montañas y nuestros animales que nos pedirán?, ¿si nos piden respeto, valoración y cuidado, podremos cumplir sus deseos?, ¿de qué manera?, y para concluir con esta parte, la gente, ¿Qué relación tiene con todo lo que hemos estado hablando?, ¿de qué manera se relacionan y socializan con las planta, animales y con la misma gente?.

Ejemplificaremos algunos contenidos de lo escrito anteriormente y que nos servirá de guía para nuestro plan curricular y estrategia de trabajo, caracterizando el contexto en donde nos encontremos laborando.

Recordemos que todas las asignaturas mencionadas, serán desarrolladas en L1 y L2.

4.2.8.- Contenidos y materias.

CONTENIDOS	MATERIAS
<p>1. Construcción de una casa.</p> <ul style="list-style-type: none">• Medidas:<ul style="list-style-type: none">- Estudia y aplica conocimientos astronómicos en la realización de sus actividades cotidianas- Formas geométricas.• Resuelva situaciones problema de su vida personal, escolar y comunitaria, en la que aplique el conocimiento de área y perímetro de figuras regulares e irregulares.<ul style="list-style-type: none">- Distancia.- conteo- formas y estilo de conteo.• Expresa pensamientos y conocimientos matemáticos con libertad y coherencia.	Matemáticas/matematicidad

<p>2. Agricultura</p> <ul style="list-style-type: none"> - Calendario • Utilización del conocimiento astronómico para la realización de sus actividades cotidianas. <ul style="list-style-type: none"> - Espacios de tiempo. • Utilización de los conocimientos de orientación de manera cultural. • Reconozcan, revaloren y reproduzcan la vinculación personal – naturaleza. (correspondencia, reciprocidad y complementariedad). <ul style="list-style-type: none"> - Tipo de tierra • Reconozca los tipos de tierra que hay en su comunidad, región, estado, nacional e internacional. <ul style="list-style-type: none"> - Tipos de cultivo. • Reconozca y valore los tipos de cultivo que hay en su comunidad. Temporada de siembra y de cosecha. <ul style="list-style-type: none"> - Tipo de alimentos. • Reconozca y valore los tipos de alimentos que hay en su comunidad. <ul style="list-style-type: none"> - Relacionalidad. • Reconozca, respete y revalore la relación que tienen los pueblos con la madre tierra. <ul style="list-style-type: none"> - Tierra – ambiente • Utiliza los conocimientos que tiene para cuidar el ambiente y su ecosistema y el respeto que se tiene hacia la madre tierra. 	<p>Ciencias naturales/geografía</p> <p>Etnografía/etnoecología</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------

<p>3. Filosofías indígenas</p> <ul style="list-style-type: none"> - Practicas comunitarias - Día de muertos - Prácticas comunitarias sociales: tequios, mano vuelta, festividades de la comunidad. <ul style="list-style-type: none"> • Culto a nuestros ancestros. • Culto a la lluvia, tierra y elementos fundamentales de nuestra cosmovisión. • Reconocer y revalorar la danza, vestimenta y objetos que tienen significado para nuestras culturas. • Practica y relaciona las convivencias sociales comunitarias, como son los trabajos colectivos y festividades. 	<p>Historia, Cívica y ética, Educación Artística, Educación Física.</p>
<p>4. Territorialidad</p> <ul style="list-style-type: none"> • Que conozcan su territorio y el de sus pueblos vecinos (colindancia). • Conozca el territorio del estado en donde vive, así como del país. • Conozca y reconozca la historia de otros pueblos así como del propio. • Respetar y conservar los lugares sagrados. 	

<p>5. Identidad.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Al hablar de territorio, así como su historia y trascendencia de la misma, las practicas comunitarias y sociales; fortalecemos la identidad, la valoración y aceptación de nuestras culturas, lenguas, creencias y todo lo que en ella se reproduce y nos identifica. 	
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--

<ul style="list-style-type: none"> - REDACCION • Redactaran su historia en L1 y L2. • Escribe textos explicativo, narrativo y descriptivo en relación a su contexto. • Utilización de elementos gramaticales en la elaboración de textos en L1 y L2. - Oralidad. • Cuenta y expresa sus sentimientos, conocimientos y prácticas comunitarias que hay en su comunidad • Lee y entiende sus textos en L1 y L2. - Escrituralidad. • Funcionalidad que le da a su redacción sin perder el sentido del mensaje que desea dar en L1 y L2. 	<p>Español L1 y L2</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------

La interculturalidad, parte de una relacionalidad y reciprocidad de diferentes culturas. La multiplicidad de las culturas corresponde a la multiplicidad de las formas de vida de los grupos humanos, cada forma de vida es una forma de vivir de un grupo social que puede identificarse frente a los demás. Los contextos en los que se vive son lugares de encuentro, repartimiento y construcción de saberes que da sentido a la interculturalidad.

A partir de la relacionalidad de sujetos nos reconocemos a través de la socialización con los otros y de los otros. Durante todo este trayecto, se está trabajando con diferentes formas de relacionar y anclar los conocimientos indígenas con las formas de enseñanza oficial que pide el estado.

Se retoma la interculturalidad en todos los ejes, contenidos y estrategias de trabajo como un proceso de socialización, interacción e integración de las diferentes epistemologías indígenas hacia los otros conocimientos llamados occidentales o científicos. Se retoma la relacionalidad, correspondencia, reciprocidad, y complementariedad como la conjugación de un todo; respetando y aceptando al otro como uno más y no como otro más. Por esta razón se vincula las asignaturas como una relación de un todo, porque en nuestros pueblos nada está separado, todo está vinculado.

Al hablar de identidad, conocimientos, memoria e historia-histocidad, al retomar lo que a nuestros pueblos les pertenece, y al conjugar toda la sabiduría - praxis que en ellos existe, aquí hablamos de una enseñanza diferente a las programadas por la SEP, por tanto, se exige la equidad para nuestros pueblos. Todo lo que se menciona anteriormente se relaciona con pertenencia, y no queda fuera el conocimiento llamado occidental que está presente como uno más a la pluriversidad.

Como vemos, nuestros pueblos dan más de lo que nosotros como docentes le brindamos. El problema que sigue vigente es que no hemos integrado la escuela a la comunidad. Vemos que la oralidad sigue siendo del pueblo y no se retoma nada

para la escuela; la escritura sigue siendo de la escuela y queda fuera la otra escritura, aquella que la escuela la pone en la prehistoria, las que están escritas en los muros (cavernas), en tablillas de madera, piel, entre otros que hasta el momento no le hemos puesto un nombre. Para poder cambiar nuestra forma de pensar, tendremos que reconocer y revalorar nuestra historia, tenemos que ver el pasado con una visión diferente de lo que se ha visto hasta ahora.

Para poder cambiar nuestra educación y lograr incluir la oralidad, es necesario un proceso pedagógico, que por nuestro egoísmo y terquedad existe una visión colectiva que subordina las visiones de un cambio productivo y funcional para nuestros pueblos.

Los pueblos son capaces y tienen la habilidad de reconstruir sus conocimientos. Como docentes, como colectivos de la educación, debemos analizar los siguientes puntos para un bien común.

- Saber identificar nuestras lenguas presentes, reconocerlas, darles equidad, funcionalidad y practicidad. Diagnosticar a nuestros educandos para saber de dónde y desde donde partir para un mejor desarrollo de sus habilidades y competencias. Realizar nuestro plan de actividades, para ir registrando los avances de cada educando. Debemos reconocer que cada niño o niña aprende de forma diferente, aquí destacaremos los estilos de aprendizaje, que puede ser por medio de la abstracción o por medio de lo concreto.

Lamentablemente, en nuestras propias escuelas, existe una descontextualización de los docentes. Y otros de los puntos importantes sobre la pertinencia nos solo es la forma de organizar los procesos pedagógicos; sino también es lo siguiente:

- Reestructurar el personal docente del sistema en donde se trabaja. Es importante que el docente tenga la capacidad y habilidad de dominar la lengua en donde desarrolla su trabajo.

- Se tiene que romper con la individualidad, no solo con los alumnos, sino también con los mismos docentes, para que pueda existir una pluralidad de conocimientos epistémicos, una pluralidad de lenguas y reciprocidad de convivencias.

Recordemos que en nuestros pueblos, los niños crecen por medio de la socialización, los niños y niñas son incorporados a la vida social, a los conocimientos, valores y destrezas suficientes para vivir y satisfacer sus necesidades. La socialización permite la formación y la construcción de patrones culturales en los nuevos miembros de un grupo social. Los niños se acercan a la sociedad a partir de procesos, asimilación e internalización de valores y normas propias de la sociedad (pautas de crianza).



Participación comunitaria.

Conclusiones.

Los conocimientos comunitarios se producen a través de las praxis, de la oralidad y de las mismas vidas diluidas en ellas. Para que estos conocimientos sean válidos tienen que ser productivos y equilibrados con el mismo sujeto y la naturaleza misma. Por ejemplo el prefijo *kuy_* permite entretelar la palabra, *hgua-palabra*. Conectar conocimientos y experiencias. *kuy nuja´n – vamos a hablar, platicar, crear dialogo*.

Las enseñanzas son reciprocas, nos enseñan la tierra, las plantas, los animales, los ríos, los astros; dialogar con ellos es complementar nuestros conocimientos. Es buscar otra forma de con-vivir. *Tan´gu´n-juntos* nos permite entender y comprender lo que otro necesita sin sustituir lo que somos, creemos, pensamos y vivimos. *Kat´dë – lugar*, al decir *kat´dë na´ja* nos referimos a nuestro espacio – tiempo, es así que las prácticas nos ayudan a repensar las cosas; crear espacios de libertad y colectividad.

Un ejemplo es en la siembra del maíz, es un espacio en donde se convive, se aprende y se enseña. Por eso se dice *xhin´yă të- echar raíz* sembrar conocimientos y cosechar otras formas de conocimientos, que permite enriquecer nuestras prácticas. A cosechar la tierra y las enseñanzas, a cuidar y respetar lo que en ella existe.

Los conocimientos comunitarios se siembran, son un proceso colectivo que permite la reconstrucción de los mismos y desarrollar las experiencias. En donde las memorias colectivas se reactivan, reelaboran y resinifican.

Los conocimientos pasan de generación en generación, se renuevan por los cambios externos a ellos, pero no dejan de ser conocimientos propios, *_na´jän – nuestro*, que debemos com-partir para que pertenezca a nosotros. Son teorías conservadas, y que se desarrollan y enriquecen. Porque de las prácticas salen los conocimiento.

Los conocimientos se vinculan, se entrelazan con las narraciones y experiencias que la oralidad construye a través de las prácticas sociales. La oralidad no es solo un mecanismo transmisor de saberes y tradiciones, sino que es un producto del propio conocimiento.

Por consecuencia la memoria colectiva se asocia a un lenguaje y significado común a los miembros de un grupo, quienes vuelven a su pasado, actualizándolo, en un proceso colectivo.¹¹³ Los hechos ocurridos en el pasado, son conocimientos activos para el presente, y para mirarlo como algo continuo, en donde nos permite constituirnos para unir las coyunturas y reconstruirlas.

El pasado-futuro están contenidos en el presente, el retorno cíclico de la oralidad, la repetición o la superación del pasado están en juego en cada coyuntura de nuestras vidas comunitarias y dependen de nuestros actos más que de nuestras palabras. Un ejemplo es el consejo de ancianos de la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca. Este grupo de personas, nos mencionan las formas de trabajo, de diálogo y de convivencia en su tiempo; retoman algunas actividades, mencionan personas que con sus prácticas sociales nos permiten mejorar nuestro entorno, así como reconocer el pasado, no solo cómo se vivió, sino como sujetos participantes, un continuo y útil forma para mejorar el presente. El pasado no es tiempo, son sujetos activos creadores de conocimientos.

Una de las palabras más mencionadas en la comunidad es *ngaya'an* – nosotros. Lo mencionamos para incluir al otro, otros, ellos y yo. En el momento de mencionar *Cuma tangu'n ngaya'an* – poder hacer juntos para todos; es un llamado a la colectividad, es un estar juntos para crear, observar y repensar las formas de vida, la forma de gobernar a la comunidad, tener así como problemas concretos y comunes, es parte de la democracia la capacidad para crear la colectividad, un espacio de libertad en donde las prácticas se sitúan.

¹¹³ Rivera Cusicanqui Silvia, *Concepción cultural de la historia en el pensamiento*. Debate o discusión en teoría social. Grupo de trabajo No 17.

Estas palabras se pueden encontrar en las distintas interacciones sociales en la comunidad, en cada proceso de enseñanza surgen formas de nombrar lo que se quiere decir al otro hablante de la misma lengua, es decir, en la lengua mazateca emite un comunicado al otro hablante de la misma lengua, así pueden establecer un entendimiento más allá de la simple comunicación. En cada una de las interacciones comunicativas que se establecieron se puede constatar la importancia del conocimiento de la comunidad, que se expresa por medio de la palabra en mazateco.

Durante la práctica de campo el proceso de interacción que se dio a través de la lengua, me permite entender a los sujetos desde su propia concepción epistémica en mazateco y me permite entrar al mundo de las palabras, del pensamiento y de ser de los mismos sujetos y lo más importante es que nos acepten como parte de ellos. Al momento de visitar a la persona a entrevistar digo: - *a nechu'n 'se encuentra usted'*. La palabra también se ocupa como saludo, pero saludar desde el mazateco es pensar que es parte de mí, es entenderme con la persona como un nosotros, por esta razón la persona me responde, - *ju'n, nchi'n, mechä xha'atcenu'un*, ' si, aquí estamos, que dice su corazón', al mismo tiempo que la persona responde, se levanta y me recibe, ofreciéndome un asiento ya dentro de su casa, no me dice con palabras que pase, pero si con sus acciones y con las palabras que yo escucho es suficiente para sentirme aceptada en su hogar y con ellos.

La mayoría de las entrevistas fueron hechas desde la lengua mazateca, las mismas palabras nos permiten ser nosotros desde el mazateco, nos permite sentir y entender el pensamiento, el conocimiento y las formas de vida que se procesan en la vivencialidad de los sujetos en la comunidad de Chiquihuitlán, Oaxaca.

Al dialogar con las personas de mi comunidad, y al entender más a fondo las palabras y las prácticas comunitarias, me parece importante las formas de relación que se da entre sujetos – sujetos y los sentimientos y entendimientos que se tienen con la naturaleza, en donde los hombres y mujeres conviven enfatizando el respeto

a sus creencias. Para destacar algunos puntos que se retoman de la práctica de campo, que me parecen importantes y los cuales se analizan en el desarrollo del trabajo recepcional, son:

- En la comunidad existen personas monolingües en mazateco, con un amplio conocimiento sobre los procesos de vida social, natural y cultural, que se da a través de la lengua mazateca.

Son personas que durante el transcurso de sus vidas han servido a la comunidad aportando sus ideas y sus conocimientos a través de las palabras en mazateco y mediante la interacción activa que han tenido al incluirse a las diferentes prácticas comunitarias que se realiza en la comunidad.

- La oralidad mazateca es el vínculo articulador del pensamiento y sentimiento de la comunidad. Permite el diálogo en los diferentes espacios de encuentro cultural y lingüístico; así también, con las diferentes formas de comunicarse y convivir con la madre tierra, con otros seres que desde la lengua mazateca nos escuchan y son escuchados.
- La perspectiva intercultural entre comunidad y escuela es distinta, la interculturalidad en la comunidad se da a través de las lenguas originarias, en los encuentros sociales, comunitarios y en la relacionalidad que se da en sus prácticas; sin embargo, la escuela dista de ser un espacio de encuentro intercultural, se desconoce el termino, llegando a responder ¿Qué es eso de intercultural o interculturalidad?; lo que se hace es pensar de manera diferente a la interculturalidad, desestructurar los conceptos dados para reconstruir otros.

Para desarrollar los puntos principales en este trabajo, me enfoqué en analizar las diferentes formas de ser y hacer de los sujetos, incluyéndome a través de la lengua mazateca, escribiendo conocimientos que nacen del proceso de oralidad que se da en la comunidad. También retomé la lengua mazateca como otra forma de pensar ideológica y emocionalmente, que por sí misma constituye una forma de enfrentarse cotidianamente re-pensando la realidad.



Bibliografía.

- Alejo García José (coord.), *La palabra en la vida. Dialogismo en la narrativa mesoamericana. La tradición oral en perspectiva dialógica*. 2012. UNAM.
- Baronet Bruno, Medardo Tapia (Coords.) *Educación e Interculturalidad, política y políticas*. 2013. UNAM.
- Carrera Guzmán Celso. *Acercamiento gramatical a la lengua mazateca de Mazatlán Villa De Flores, Oaxaca*. 2011. INALI.
- Castillo Hdez Mario Alberto. *Mismo mexicano pero diferente idioma: identidades y actitudes lingüísticas en los maseualmej de Cuetzalan*. UNAM 2007.
- Dietz Gunteher, *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación: una aproximación antropológica*. 2012. Fondo de Cultura Económica.
- Franco Pelotier Víctor Manuel. *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca*. 2011. CIESAS.
- Galeano Eduardo. *El libro de los abrazos*. 2014. Siglo veintiuno.
- Hdez Sergio Enrique. Loeza, María Isabel Ramírez. (Coords.) *Educación Intercultural a nivel Superior: reflexiones desde diversas realidades latinoamericanas*. 2013. UIEP.
- Latapí Sarre Pablo, (Coord.) 1998, *Un Siglo de Educación en México. México*, Fondo de Cultura Económica.
- Latapí Sarre Pablo, (Coord.) 1998, *Un Siglo de Educación en México II. Educación indígena del siglo XX en México*. María Bertely Busquets. Guillermo de la Peña. México, Fondo de Cultura Económica.
- León Portilla Miguel. *El destino de la palabra. De la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética*. 1996 Fondo de Cultura Económica.
- López Luis Enrique, Jung Ingrid (Coldores), *Sobre las huellas de la voz*. 1998. Ediciones Morata.

Medina Melgarejo Patricia, *Oralidad y enseñanza, memoria y escritura*, en (Coord.) Jorge Tirzo *educación e interculturalidad, miradas a la diversidad*, México, UPN, 2005.

Medina Melgarejo Patricia (Coordra.) *Educación intercultural en américa latina*. UPN, 2009.

Ong. Walter J. *Oralidad y escritura: tecnología de la palabra*. 2008. Fondo de Cultura Económica.

Olivé León. *Multiculturalismo y pluralismo*. 2012. UNAM

Pellicer, Dora, “*Oralidad y escritura de la literatura indígena: una aproximación histórica*”, en (Coord.) Montemayor, Carlos *situación actual y perspectivas de la literatura indígena*, Conaculta, México, 1993.

Recinos Adrián. *Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché*. 2012. Fondo de cultura económica.

Revistas

Bensasson Laura. *Educación intercultural en México ¿por qué y para quién?* [eib.sep.gob.mx/ddaie/pluginfile.../3_Educ_Intercultura_Mex%20\(1\).pdf](http://eib.sep.gob.mx/ddaie/pluginfile.../3_Educ_Intercultura_Mex%20(1).pdf). Investigado el 04 de febrero de 2015.

Medina Melgarejo Patricia. *Repensar la educación intercultural en nuestras Américas*. Revista decicio. No 24.

Rivera Cusicanqui Silvia, *Concepción cultural de la historia en el pensamiento*. Debate o discusión en teoría social. Grupo de trabajo No 17.

Documentos oficiales:

Lengua Indígena. Parámetros Curriculares. Educación Primaria. DGEI. 2008. Secretaría de Educación Pública.

Lineamientos generales para la educación intercultural bilingüe para los niños y niñas indígenas. Lineamiento 5. SEP

Acuerdo Número 592. Por el que se establece la articulación de la Educación Básica. SEP. VI.1. campo de Formación: Lenguaje y Comunicación.

Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 13 de marzo de 2003. Última reforma publicada DOF 09-04-2012. Capítulo III. De la distribución, concurrencia y coordinación de competencias.

<http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?src=487&e=20>. 19/02/2015