



**Universidad Nacional Autónoma de México**

---

**ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES ARAGÓN**

---

**Educación Tradicional:  
La Experiencia de una Práctica Educativa Indígena**

**T E S I S**

Que para obtener el Grado de:

**Licenciatura en Pedagogía**

P r e s e n t a :

**Ma. Natalia Reyes García**

México D.F.

1992.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# INDICE

	página
INTRODUCCION .....	1
<b>CAPITULO I LA COMUNIDAD INDIGENA Y SU RELACION CON EL CAPITALISMO .....</b>	<b>8</b>
-La comunidad indigena: un referente empirico....	9
-Comunidad indigena y marginalidad.....	11
-La proletarianización entre los indigenas: una tendencia.....	13
-Producción artesanal.....	15
-Perspectivas.....	16
-Notas y referencias bibliográficas.....	19
<b>CAPITULO II LENGUA, CULTURA Y EDUCACION .....</b>	<b>22</b>
-Lengua e identidad cultural.....	27
-Importancia y papel de la lengua en las propuestas educativas para el indigena.....	34
-La Colonia.....	35
-La Independencia.....	36
-La Reforma.....	38
-El periodo revolucionario.....	40
-El periodo posrevolucionario.....	40
-La educación bilingüe-bicultural.....	43
-Notas y referencias bibliográficas.....	46
<b>CAPITULO III LA PRACTICA EDUCATIVA INDIGENA (Su connotación política) .....</b>	<b>51</b>
-Elementos específico: ¿Dónde empieza la educación indigena?.....	53
-La palabra.....	54
-La religiosidad indigena.....	55
-El trabajo.....	56
-El sentimiento de solidaridad.....	57
-Elementos contextuales: Estructura económica y social de Chiapas.....	62
-Algunos datos económicos relevantes.....	63
-El café.....	63
-El maíz.....	64
-Ganadería.....	65
-Red camionera del estado.....	66
-Paradojas.....	67
-Fuerzas sociales.....	70
-Nuevas fuerzas sociales.....	71
-Notas y referencias bibliográficas.....	84
<b>CAPITULO IV TALLER DE COMUNICACION POPULAR: LA EXPERIENCIA DE UNA PRACTICA EDUCATIVA INDIGENA .....</b>	<b>73</b>
-La selección.....	75
-La ilustración.....	76
-Compaginación.....	76
-Su estudio.....	76
-El tema de estudio.....	77
-Los objetivos.....	81
-Los contenidos.....	81
-Las técnicas y herramientas didácticas.....	81
-Notas y referencias bibliográficas.....	87
<b>CONSIDERACIONES FINALES .....</b>	<b>88</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>95</b>

# **Introducción**

## INTRODUCCION

El estudio de cualquier fenómeno educativo exige abarcar un conjunto amplísimo de hechos, éste no se presenta aislado del resto de los elementos económicos, políticos, culturales y lingüísticos que conforman la práctica social de los sujetos.

Así, en el proceso educativo propio de los indígenas es posible señalar dos grandes rasgos en la relación de la comunidad indígena con el resto de la sociedad, en una retrospectiva histórica que le inflingen una condición de especificidad. Uno el ámbito económico-político y otro el cultural y lingüístico.

La población indígena en América Latina ha sido un tema de controversia, debido principalmente a la existencia de diferentes lenguas y culturas, minimizadas y neutralizadas a lo largo de la historia, negándoles su potencial político, legitimidad y validez al interior de los Estados nacionales.

El fenómeno de la subordinación de las sociedades y culturas indígenas, esencialmente ha sido el mismo desde la colonia hasta la formación de las economías modernas.

Sólo han variado las formas y modalidades que reflejan a su vez los momentos socioculturales por los que han atravesado los Estados nacionales de las que forman parte.

Durante la colonia, las étnias indígenas fueron desestructuradas y segregadas geográfica, política y culturalmente, lo que llevó a la

desaparición de sus espacios político-culturales de identidad, para llegar a lo que hoy identificamos como una especie de identidad residencial circunscrita a la comunidad. Por un lado, la ubicación del colonizado dentro de la categoría genérica de indio definían puntualmente todas las características que lo hacían distinto a los no indios, por otro la fragmentación cultural, geográfica y política conformó identidades y lealtades localistas (acasillamiento) que permitieron el control político colonial.

Ya en el periodo de la Independencia y la República, el Estado influenciado por las ideas europeas, se concibió como uninacional y monoétnico, lo que derivó en la exclusión y marginación de las étnias indígenas, porque el Estado al definirse como uniforme culturalmente fue incapaz de ofrecer opciones económicas, políticas, culturales y educativas para las étnias indígenas mediante las cuales se pudiera alcanzar la integración nacional.

Más tarde, la expansión de la economía moderna de mercado (el capitalismo) y sus respectivas relaciones económicas políticas y sociales, así como la conformación del Estado idóneo tuvieron también su impacto en la población indígena, introduciéndolo a un sistema de libre mercado de mano de obra y de bienes, agudizando aún más las desigualdades entre las etnias indígenas y los proyectos de desarrollo nacional.

Pero la relación entre pueblos indígenas y la sociedad nacional no sólo se presenta en el nivel político, es a su vez una relación entre distintas lenguas y culturas que conllevan siempre una relación de clase que expresa la relación histórica entre dominadores y sometidos, entre una cultura y una

lengua hegemónica y unas culturas y unas lenguas sometidas. Situación que refleja una doble opresión, la más evidente basada en lo económico a través del saqueo de la mano de obra indígena o de la expropiación de sus tierras y recursos naturales. La otra, se expresa en los distintos mecanismos de discriminación racial, lingüística y cultural, negándole al indígena su identidad histórica y cultural.

Lo que significa que a la alienación objetiva de tipo económico y político se suma la alienación subjetiva que impide que individuos y grupos puedan construir su futuro con base en su pasado y a una percepción de su presente.

Es por eso que esta doble opresión necesita de una estrategia de liberación que combine el logro de la democracia y justicia política económica con la eliminación de la desigualdad y hegemonía cultural y lingüística.

Como parte de estas estrategias de liberación se encuentran las prácticas educativas que surgen y se desarrollan paralelas al sistema educativo nacional.

La experiencia educativa que aquí se presenta es el Taller de Comunicación Popular, que tiene su origen y fundamento en el contexto de relaciones objetivas antes mencionadas.

Una educación que pretende impulsar una ruptura de conciencia social alienada, posibilitando que tanto el individuo como el grupo social en su totalidad reencuentre y valore su condición histórica así como las potencialidades de su patrimonio cultural y lingüístico.

Durante dos años formé parte de la experiencia colectiva de un proyecto de comunicación popular, la realización de un taller bimestral con la participación de adultos indígenas pertenecientes al grupo chol, tzotzil y tzeltal del estado de Chiapas.

La idea de realizar este estudio toma forma en el momento en que percibí el proceso educativo que subyace en esta experiencia.

La necesidad de sistematizar esta experiencia a través de una sustentación teórica y metodológica de esta práctica educativa, aparentemente irrelevante y marginal, se sustenta en la observación de sus propias características, que hoy se convierten en las principales inquietudes de indagación pedagógica en el desarrollo del presente trabajo.

Reconociendo que dentro de la comunidad indígena existe una dinámica educativa que es motivada, organizada y fundamentada por las condiciones económicas, políticas y sociales de la comunidad, es decir su propia realidad.

Esto quiere decir que el indígena siente la necesidad de explicarse la situación en que vive para transformarla, una necesidad que no es satisfecha por la propuesta educativa institucional.

Esta práctica educativa no es nueva, es conveniente considerar el paso de distintos sujetos involucrados (externos a la comunidad) con la población indígena quienes han llevado a cabo a lo largo de muchos años un proceso de reflexión en torno a las condiciones de explotación, subordinación cultural y lingüística en las que viven estos grupos.



Esta práctica educativa ha dado respuesta a las demandas educativas de la población indígena primero, de manera espontánea e inmediata pero después la propia dinámica educativa ha llevado a una sistematización de esta experiencia y a la generación de una metodología educativa propia para el conocimiento de la realidad indígena.

Esta metodología implica un proceso de análisis apoyado en distintos materiales didácticos, impresos o audiovisuales (indispensables en el quehacer educativo) caracterizados, en la estructuración de su contenido y presentación, por el respeto a la lógica de su pensamiento, considerando la presencia de su lengua y los procesos cognoscitivos específicos que de ahí se generan.

Ciertamente, muchas de las investigaciones llevadas a cabo en la educación indígena, adoptan como objetivo fundamental, el estudio de la lengua y la problemática que ésta implica en el contexto nacional, por ser ésta, según su posición el factor principal en esta modalidad. Se proponen entonces como solución, la elaboración de materiales didácticos en lengua autóctona, cartillas de alfabetización, algún libro de nivel primaria, etcétera o el pronunciamiento de una serie de recomendaciones dirigidas principalmente a la adquisición de la lectoescritura en segunda lengua, en el nivel primaria tomando en cuenta las necesidades educativas de los niños, pues son pocos los programas orientados a la educación de los adultos.

Es así como se han generado un sinnúmero de documentos reiterativos, la mayoría almacenados o en el mejor de los casos subutilizados; pocos proyectos han derivado en beneficios concretos para la población indígena, a no

ser aquellos de carácter económico, casi siempre asistenciales y paternalistas, incluso algunos de ellos, mediatizadores de los procesos organizativos de la comunidad.

El presente trabajo no pretende ser innovador en este sentido, sencillamente, parte de una aproximación distinta al fenómeno.

Se le da sí, por supuesto un valor específico a la lengua, pero en interacción con el resto de los elementos que conforman la realidad indígena dentro del contexto nacional.

Para ello he adoptado conceptos propios de la antropología social, que me han permitido un conocimiento más completo de la dinámica indígena. Cabe mencionar que en la obra de Paulo Freire existe una base antropológica, con su reflexión sobre la totalidad del ser histórico del hombre y su mundo, una teoría de la acción cultural.

He recurrido, asimismo, al campo de la sociolingüística, tratando de entender el rol de la lengua en la organización de los sistemas simbólicos de los pueblos indígenas.

En este contexto, también con la intención de ubicar a las lenguas indígenas en su relación con el español, he querido refutar la idea, aún arraigada, de que los individuos hablantes de una lengua indígena no tienen la misma capacidad de abstracción, de adquisición de conocimientos, que aquellos otros cuya lengua materna ha sido el español.

Otros de los conceptos aquí empleados forman parte del discurso de la economía, tales como producción, medios de producción, relaciones de producción, proletarización, etc.

Son éstos los principales ejes en torno a los cuales he construido este trabajo, considerando sobre todo que el campo de estudio abordado es amplísimo y este no es el fin de una investigación sino el principio.

# **Capítulo I**

**La Comunidad Indígena y su Relación**

**con el Capitalismo**

## LA COMUNIDAD INDIGENA Y SU RELACION CON EL CAPITALISMO

El presente capítulo parte de la premisa de que las comunidades indígenas han sido y son parte integrante de la sociedad nacional y del sistema capitalista que la caracteriza.

"Sería ingenuo pensar que las comunidades indígenas son regiones intactas respecto a la nación. La idea de que estas comunidades han mantenido exitosamente una independencia frente al desarrollo capitalista, por medio de sus mecanismos de organización interna es, en parte, errónea. Por el contrario, una vía más fructífera para estudiar las poblaciones indígenas es considerarlas como parte activa del sistema económico y resultado del desarrollo nacional"/1

Así, debe tomarse en cuenta que la existencia de multitud de comunidades rurales en México, indígenas o no, depende más de la naturaleza de un capitalismo dependiente ("subdesarrollado") que de las características de las comunidades mismas. Este capitalismo se muestra incapaz de absorber a las masas cada vez mayores de campesinos pauperizados y semi-proletarizados, que superan las funciones de un ejército industrial de

reserva, convirtiéndose ya no en un control al alza del salario, sino en una carga para el capital. Se tiene así una aparente paradoja: si bien el desarrollo del capitalismo implica en sí la extensión de las relaciones de producción que le son propias, mediante la modificación de las formas de producción no enteramente capitalistas, entre las mercantiles simples, esta tendencia, dominante a largo plazo, no puede realizarse de manera inmediata, debido a que las mismas contradicciones del sistema lo impiden. De esta forma, a corto plazo, la existencia de poblaciones como las campesinas/2 puede ser acorde con el desarrollo capitalista, al reproducir parcialmente en la localidad la fuerza de trabajo que de otra forma se vería expulsada. Como tendencia a largo plazo, la dominación de las relaciones capitalistas de producción implica que, a pesar del mantenimiento de estas comunidades rurales, se da al interior una lenta descomposición y una polarización cada vez mayor de sus elementos. De este modo desaparecen las formas organizativas tradicionales, con lo cual se inicia un proceso de formación de clases sociales propias del capitalismo/3

### **La comunidad indígena: un referente empírico**

En la actualidad, la comunidad se presenta desde luego como una unidad territorial continua y coextensiva a un sistema de relaciones sociales. El territorio comunitario queda definido por el grupo que lo habita. Se extiende justo hasta donde la población se identifica aún con la comunidad/4

La población es la que, por el juego de las fidelidades que presta o que retira, delimita el sitio territorial de la comunidad. Por lo demás, la lengua

indígena no acusa la diferencia entre el grupo y su tierra. El chamula, por ejemplo, designa a su comunidad mukta K'lum puede traducirse bien por "nuestra tierra". La comunidad, lum ("la tierra", "el pueblo") es un espacio trabajado y habitado en común es decir organizado más que poseído"/5

Todas las referencias nos llevan a la comunidad como el espacio más significativo para entender los procesos situados en la base de reproducción de las identidades étnicas. Pero esta aproximación no pretende, como los culturalistas, hacer de la comunidad el universo de las generalizaciones, sino el delimitar un primer espacio a partir del cual profundizar a nivel económico, político, social y cultural, para de ahí abordar un segundo problema, el reconocimiento de las formas en que la comunidad se articula a la región y, desde ella, a la formación nacional/6

Es necesario considerar que los grupos indígenas de México viven en diferentes regiones ecológicas, zonas económicas y sociales, que están circunscritas a distintas prácticas políticas; que el proceso histórico por el que han atravesado ha repercutido en distinta forma entre unos y otros. Mientras algunos de ellos pudieron conservar sus tierras otros fueron despojados e integrados a la estructura productiva de las haciendas; algunos, por su ubicación, mantienen mayor relación con las ciudades, otros más se encuentran en lugares tan alejados que ignoran lo que puede ser la vida citadina; mientras unos conservan parcialmente su idioma, indumentaria creencias, y prácticas tradicionales otros las han perdido.

Sin embargo, en todos ellos existen una serie de características que los convierte en un grupo singular, para entenderlo, es necesario partir de las

condiciones actuales en las que se encuentran; del conocimiento particular de las manifestaciones ideológicas, sociales y culturales establecidas, y del proceso histórico por el que han atravesado para encontrar los diferentes matices que colorean la etnicidad y la comunidad en cada grupo.

### **Comunidad indígena y marginalidad**

"En la década de 1930-1940 apareció el término de marginalidad en América Latina, asociado a ciertos problemas económico demográficos producto del "subdesarrollo". De manera particular, para referirse en el campo del urbanismo a los cinturones de miseria de las grandes ciudades, en donde sus pobladores presentaban las formas más precarias de vida".

"De esta manera surgen las favelas de Río de Janeiro, las barriadas de Lima, las villas de miseria de Argentina, las ciudades perdidas de México, etc."/6 El concepto de marginalidad utilizado para referirse a circunstancias meramente ecológicas, comienza a ser integrado en el análisis del orden social y económico. "Es así que en 1960, aparece en el lenguaje sociológico el término de marginalidad social asociado a la existencia de una masa marginal como característica del desarrollo de los centros urbanos en los países capitalistas en general fenómeno magnificado en nuestras economías "subdesarrolladas""/7

El concepto de marginalidad se utilizó para designar a los habitantes de la periferia de las grandes ciudades latinoamericanas, donde el común denominador de todas ellas era la precariedad de sus viviendas, carentes de los más elementales servicios de equipamiento (agua, drenaje, luz, etc.). En



una significación socioeconómica, da cuenta de la carencia o falta de participación e integración al mercado y a la ciudadanía.

En países con una proporción importante de poblaciones campesinas e indígenas, como México, comienza a hablarse también de la "marginalidad rural", porque la mayor parte de la población vive en condiciones tanto o más deplorables que los propios marginales urbanos y se encuentran todavía "más segregados de la cultura nacional"/8

La situación de marginalidad de los grupos indígenas a la que se hace mención frecuentemente, no es sino una condición del proceso histórico del desarrollo del capitalismo (comercial o monopólico) y a las relaciones que establece un grupo poblacional con el sector productivo hegemónico que, no obstante el no participar directamente se encuentra sometida a su hegemonía.

La marginalidad, menciona Anibal Quijano, es el resultado inevitable del proceso de industrialización dependiente que es excluyente, ya que su misma lógica contiene de manera inevitable la marginalidad de grandes sectores de la población urbana. Esta marginalización, es provocada no sólo porque los nuevos pobladores no encuentran un lugar definido dentro de la estructura de roles ocupacionales, sino también por la progresiva declinación de ciertas ramas de la actividad productiva frente a las de mayor rentabilidad y tecnología, propiedad de los monopolios extranjeros, que ocupan menos fuerza de trabajo al ser más intensiva en capital.

"Este fenómeno no es otra cosa que la expresión del proceso de acumulación de capital en la fase monopólica de su desarrollo"/9

La marginación social entonces, puede caracterizarse como un proceso en el que se produce la formación de una determinada fuerza de trabajo que, al no ejercer control sobre los factores productivos, ni sobre la riqueza social resultante y quedar al margen de las decisiones políticas y económicas, tampoco puede gozar de los beneficios que genera la riqueza social/10

Las comunidades indígenas constituyen parte integral de toda esta dinámica, subordinadas a nivel económico/11 al constituir un mercado para los productos industriales pero principalmente como fuente de fuerza de trabajo (mano de obra barata) en un proceso paulatino de proletarianización/12 Pero ¿cuál es la causa que obliga al indígena a convertirse en jornalero, peón o asalariado, mediante su participación en las explotaciones agrícolas, en las industrias tradicionales, en las manufacturas y en las industrias modernas.

La tenencia de la tierra puede anotarse como el elemento más importante desde el cual pueden explicarse los procesos de proletarianización y el comportamiento del mercado de trabajo.

### **La proletarianización entre los indígenas: una tendencia**

El grado o ritmo de proletarianización depende del ritmo de acumulación y de concentración de los medios de producción como de las posibilidades de resistencia de las unidades de producción campesina (indígenas) y se refleja en la paulatina pérdida de medios de producción a manos de los usureros,

comerciantes y acaparadores a quienes los campesinos (indígenas) poco a poco, van dejando sus animales, sus herramientas y finalmente sus tierras/13

La condición de semiproletarios y proletarios es resultado de su migración temporal de las comunidades, para trabajar como jornaleros, ya sea en los medianos o grandes centros de producción agrícola, ya en los ranchos o en pequeñas explotaciones cercanas a sus comunidades, donde de una u otra forma adquieren la condición de proletarios y semiproletarios/14

Como principales ejemplos de este proceso de proletarización se puede mencionar su participación en obras de infraestructura, como peones en la construcción de presas, caminos o carreteras (una fuente de trabajo que no es permanente). Están también los cultivos de azada y de milpa, pequeñas y medianas explotaciones agrícolas en calidad de trabajador a jornal. En las plantaciones que son organizaciones agrícolas capitalistas ubicadas casi siempre en zonas templadas, donde los cultivos que se producen son artículos de demanda internacional/15. Asimismo, están los ingenios, la industria del azúcar, la más antigua del país, cuyo establecimiento está ligado a la conformación de los latifundios y el despojo de las tierras indígenas.

Cada ingenio tiene una área de abastecimiento de caña, a la que acuden fuertes núcleos de emigrantes en la época de corte "la zafra". Por ejemplo, a las zonas cañeras de la vertiente del golfo (Tamaulipas, Veracruz, Tabasco y Campeche) así como a los estados de Morelos y Puebla, llegan trabajadores mixtecos, nahuas, mazatecos, tarascos, totonacos, etc. Estas son conocidas como "migraciones golondrinas".

## **Producción artesanal**

Podemos citar también dentro de este contexto la producción artesanal, que en muchas ocasiones es una actividad complementaria que absorbe casi todo el tiempo libre realizada además, principalmente por mujeres y para variar, mal pagada.

Una aportación importante al respecto es de García Canclini, quien plantea la problemática de la reproducción artesanal en México a partir de las siguientes preguntas ¿cómo explicar que en México, con una industrialización creciente desde la década de los cuarenta, exista el mayor número de artesanos del continente: seis millones de personas?, ¿por qué razones el Estado multiplica los organismos destinados a fomentar un tipo de trabajo que ocupando a un 10% de la población, apenas representa el 0.1% del Producto Nacional Bruto (PNB).

Su tesis al respecto es que las artesanías -como las fiestas y otras manifestaciones- subsisten y crecen porque cumplen funciones en la reproducción social y la división del trabajo, necesarias para la expansión del capitalismo como parte de la subordinación (material y simbólica) de las comunidades indígenas al sistema hegemónico.

La promoción de artesanías, que dan trabajo en el campo a los productores y en la venta urbana a miles de marginados, "transforma" una situación de subempleo visible (corta temporada de ocupación en el año) en una situación de subempleo invisible generalizado a lo largo del año/16

## Perspectivas

Dada la precariedad de su condición agraria, las comunidades indígenas han sido el sector más severamente castigado en la actualidad por la política de modernización agrícola puesta en marcha.

La transformación de la estructura agropecuaria ha propiciado que, al ampliarse la demanda de productos ganaderos, las tierras de los indios sean de nuevo disputadas; los despojos se han puesto a la orden del día ya sea por la erosión, deforestación, petrolización inundación de terrenos por la construcción de presas, etcétera.

Sin embargo, la nueva dinámica que está tomando la economía nacional, coloca y colocará a la población indígena (además de otros sectores de trabajadores) en una nueva situación de total desventaja y desplazamiento en su de por sí poca incidencia productiva. Si quisiéramos contabilizar la participación de las comunidades indígenas en el PIB, considerando su producción o sus salarios nos encontramos con dos realidades que relativizan tal participación:

La primera, la escasa tierra que poseen, la menos productiva, dedicada principalmente al autoconsumo, aunque una parte considerable se dedique al cultivo de productos que aparentemente tienen relación con la exportación como sería el caso del café o el ganado; un ejemplo de ello, es que del total de la producción del café en México, apenas un 18%<sup>7</sup> es aportado por el conjunto de pequeños productores (comunidades indígenas

fundamentalmente), mientras el resto se distribuye entre las pocas y grandes fincas cafetaleras y los productores medios.

La segunda, a nivel de salarios, los indígenas en su condición de jornaleros, son los peores pagados por las empresas agrícolas capitalistas, aprovechándose de la enorme y creciente oferta de fuerza de trabajo, llegando en el sureste a recibir un promedio de 5 mil pesos diarios por jornadas que superan en mucho las ocho horas.

Esta nueva dinámica caracterizada por la privatización de la economía y el libre mercado impuesta por las necesidades del capital transnacional, está configurando y fortaleciendo una política económica que privilegia la producción para la exportación pero que ahora se concentra en las empresas industriales y agrícolas que tienen capacidad competitiva internacional, orillando a la pequeña empresa a la quiebra lo cual agudiza el problema de los ya doce millones de desempleados/18

Observando solamente la producción agropecuaria, nos encontramos con que esta tendencia privatizadora y de libre mercado propone y está poniendo en marcha proyectos de producción agrícola fundamentalmente para la exportación pero con la característica de tener fuertes inversiones de capital privado (incluso transnacional). Esta modalidad junto con otras que tienen los mismos fines pero con fuerte inversión estatal han precedido la actual presión sobre la privatización del ejido y sus cambios en la legislación al respecto.

Esta situación aunque en la realidad se aleja de las comunidades indígenas, pues definitivamente sus precarias tierras no son atractivas para el capital privado, sí repercute porque hace más exclusivos los mercados de trabajo y desplaza aún más las comunidades indígenas de la producción. Por lo que se refiere al libre mercado, hay también consecuencias reales, los pocos productos-mercancías de las comunidades indígenas, fruto de un alto costo de producción se enfrentan a precios de "garantía" altamente desiguales, tal es el caso del maíz o el café.

## NOTAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1. Coronado, G. Continuidad y cambio en una comunidad bilingüe. p. 65.
2. Coronado, G. aclara que se consideran poblaciones campesinas en el sentido en que lo maneja Foladori. En: Polémica en torno a las teorías del campesinado. ENAH. México 1981, en la que estos grupos aparecen como transición de las formas de producción mercantil simple a las propiamente capitalistas. ver. op. cit. p.p. 65-66.
3. Bartra. "Los campesinos: una extinción imposible en marcha permanente" En: Antropología y marxismo N° 2 1979-1980: 16-17; Foladori 1981: 57-66. Citado por Coronado, G. op. cit. p.66
4. Favre, Henry. Cambio y continuidad entre los mayas de México, p. 125
5. Ibidem. p. 125
6. Desde los inicios de la conformación de la disciplina antropológica en México, se ocupó del estudio del indígena y su cultura, siempre, haciendo referencia a la comunidad como el ámbito sociocultural. Los primeros estudios fueron descriptivos, hacían alusión a los elementos singulares como la religión, lengua, indumentaria y otros. Más adelante, se verá influenciada por el culturalismo y el funcionalismo dentro de esta corriente se puede mencionar a personalidades como Manuel Gamio, Alfonso Villa Rojas, Robert Redfield, etc. Estos autores toman como el universo indígena a la comunidad, independiente de la dinámica capitalista. Con Lombardo Toledano se introduce en la antropología el concepto de comunidad sociológica. Julio de la Fuente, marca un cambio sustancial en la antropología mexicana, conjugando para el estudio de los indígenas las relaciones sociales y las diferencias culturales, denominadas "relaciones étnicas". Aguirre Beltrán, aporta el de "regiones de refugio", demostrando con esto que los indígenas no viven aislados del mundo que los rodea.

Finalmente puedo citar al marxismo en el ámbito antropológico (no con la intención de considerar acabada esta revisión, sino por razones prácticas), con la adopción de esta metodología se parte de los efectos del capitalismo en las comunidades indígenas; explotación, tenencia de la tierra, etc. No obstante se resalta la posesión de los elementos que los hacen diferentes a los demás sectores sociales. Ana Bella, entre montañas y cafetales, pág. 20-27



7. Castilla de Gasque, Beatriz. Fotocopias. p.

50

Ibidem. p. 51

8. Ibidem p. 52.

9. Cfr. Marco A. Michel, "dependencia y marginalidad". En: Indigenismo, modernización y Marginalidad. págs. 153-154.

10. Castilla Gasque, B. op. cit. p. 60.

11. Cfr. Schutter de, Anton. Investigación participativa. p. 41

12. A nivel ideológico-político, las comunidades quedan sometidas mediante el sistema jurídico-político por medio de la imposición de ciertos modelos de comportamiento ajenos a la cultura local, que son introducidos a la comunidad principalmente por los medios de comunicación masiva, la religión y el Sistema Educativo Nacional. Gabriela Coronado. op. cit. p.29

13. Ha sido la participación del indígena, mediante el trabajo a jornal la indicadora del comienzo de su proletarización.

La proletarización se refiere al proceso de separación de los trabajadores de sus medios de producción que consiguen sus medios de vida a través de la venta de su fuerza de trabajo mediante el cual se les extrae plusvalor. Paré, Ma. Luisa. El proletariado agrícola en México. p. 53

14. Cfr. Paré, María Luisa. op. cit. p. 54.

15. Entendiendo por semiproletarios a los trabajadores agrícolas que tienen tierras pero dependen cada vez más del trabajo asalariado que representa una parte mayoritaria de su ingreso. Y por proletarios a los trabajadores que dependen íntegramente de un ingreso asalariado y que alguna vez tuvieron tierra, sea propia o ejidal, pero que la perdieron por pérdida de sus derechos ejidales, despojo u otro. Ibidem p. 54.

16. Como el café, por ejemplo en la región del Soconusco, Chiapas, acuden a trabajar anualmente 25 mil indígenas (tzotziles, tzeltales y mames) dentro de una organización de plantación agrícola controlada

por alemanes en su mayoría. A este nivel podemos hablar también de monopolios.

17. Cfr. García Canclini, Nestor. Las culturas populares en el capitalismo. Ed. Nueva Imágen. p.p. 89-90.

18. El Financiero, abril de 1990.

19. Martínez, Ifigenia. Deuda externa y soberanía nacional. UNAM. p. 73.

## **Capítulo II**

### **Lengua, Cultura y Educación**

## LENGUA, CULTURA Y EDUCACION

Pocos conceptos han sido utilizados de manera tan distinta como el de cultura/1 Uno muy extendido es el que se refiere al cúmulo de conocimientos y aptitudes intelectuales que posee una persona, como resultado de su educación o su experiencia. Así se habla de personas "cultas" o "cultivadas", las otras que no la tienen o no la poseen son calificadas de "incultas". Con estos criterios el objetivo entonces tendría que ser que un mayor número de personas "adquieran" más o mejor cultura a través del sistema educativo formal o mediante medidas específicas como publicar más libros, realizar un mayor número de espectáculos y eventos "culturales", etc.

En la misma línea puede afirmarse que existen grupos sociales, pueblos o naciones enteras a los cuales se les atribuye la posesión de "más" cultura que a otros y nuevamente, con base en esta línea de pensamiento, se puede concluir que un objetivo de la política cultural debe ser el de "elevar el nivel cultural" de tal o cual colectividad o grupo social.

Frente a esta visión etnocéntrica de la cultura, las ciencias sociales manejan un concepto más amplio, entendiéndola como el conjunto de actividades,

productos materiales y espirituales que distinguen a una sociedad determinada de otra. Lo importante de este enfoque es que no plantea a priori la superioridad o inferioridad de cualquier manifestación cultural, sino que acepta por principio que todo elemento cultural es el resultado de una dinámica social específica y responde a necesidades colectivas. "La cultura entendida de esta manera, es la respuesta de un grupo social al reto que plantea la satisfacción de las necesidades básicas que tiene toda colectividad humana"/2 En este sentido, Stefano Varese menciona que la cultura es la totalidad de la vida social en una situación histórica específica, en donde la reproducción material forma una unidad discernible y comprensible; la cultura constituye un proceso integral que emerge de la estructura (la base económica) se subsume en ella modificándola permanentemente en la cual no es posible aislar y congelar dos momentos uno estructural y otro supraestructural. Es decir, lo primero referido a las relaciones de producción, circulación y consumo y lo segundo a las representaciones, símbolos, ideas elaboradas a partir y sobre la producción, definición y orientación del excedente. La cultura de un pueblo la conforman su producción, sus objetos, sus obras, el modo en que éstas son usadas, circuladas, consumidas, desde el momento mismo de su producción.

"Pero la cultura es al mismo tiempo la esfera potencial de elaboración y expresión de la conciencia individual y colectiva, el marco concreto en el que se realiza el ejercicio permanente de síntesis y simbolización/3 (en una lengua en particular, en un mundo semántico propio, exclusivo de cada etnia) del proceso histórico que vive un pueblo"/4

La cultura, se puede subrayar, es un proceso colectivo de creación y recreación, una herencia acumulada de generaciones anteriores, un conjunto de elementos dinámicos que pueden ser transferidos de grupo a grupo y en su caso aceptados, reinterpretados o rechazados por grupos sociales diversos.

La definición de la cultura indígena, es explicable a partir y en interacción con otros términos que los determinan, delinean y le infligen un significado específico en el momento histórico actual.

Stavenhagen, por ejemplo, afirma que hoy en día se oye hablar con frecuencia de la difusión de una cultura global o universal, en la que la humanidad entera participa de manera creciente en un conjunto de valores, una cultura universal. Dada la estructura económica de los medios de información en el mundo, recogen y comunican modelos culturales generados y diseminados por los grupos económicos dominantes en la estructura internacional. "De tal modo que la anunciada cultura universal puede considerarse en parte como una forma de dominación cultural"/5

Tal vez la unidad más frecuentemente utilizada en estudios sobre la cultura sea la "cultura nacional". Esta cobra vigencia a partir del momento histórico en el cual se constituyen los Estados Nacionales modernos/6 La lucha por la cultura nacional (sobre todo la lengua tal vez su expresión más importante) se afirma en todos los casos como un elemento fundamental en la definición misma de una nación.

La política cultural llega a ser factor de primera importancia para lograr la necesaria integración nacional y para el fortalecimiento de los nuevos Estados. Por ello estos han utilizado el sistema educativo, así como los diversos medios de comunicación, y han manejado distintas ideologías al servicio de la construcción nacional.

México ha sido un país pluricultural desde su ya lejana historia prehispánica y hasta nuestros días conserva esta característica. Este pluralismo ha planteado el problema de formar una nación que tenga un idioma común, por medio de métodos apropiados que permitan a los indígenas la utilización del idioma oficial y lograr así una de las metas más ansiadas de la nación: la Unidad Nacional (principalmente), a través del idioma.

Al coexistir la población mayoritaria con los distintos grupos étnicos dispersos por todo el país, quienes no participan del patrón cultural nacional, resultan marginados y sujetos a un sistema de explotación como aquél en que la población indígena se encuentra en relación con la población no indígena/7

El problema de la cultura nacional se complica en el caso de los estados multinacionales o pluriculturales y precisamente otra unidad de análisis es la de minoría nacional, étnica o cultural en el interior de un Estado Nacional o multinacional.

Díaz Polanco ha trabajado el tema de la cuestión étnica vinculada íntimamente a la problemática de las nacionalidades. Al respecto menciona: que ciertos grupos sociales aún formando parte de un conjunto social mayor

estructuralmente hablando se constituyen en configuraciones con una identidad propia. Este parece ser el caso de los grupos indígenas en América Latina, los cuales se fundan en formas de identidad étnica básica, aunque sean parte integrante de la clase social genéricamente denominada campesinado. Para lo cual plantea que la etnicidad o grupo étnico (o grupo indígena) debe entenderse como un complejo particular que involucra, siguiendo formas específicas de interrelación, ciertas características culturales, sistemas de organización social costumbres y normas comunes, pautas de conducta, lengua, tradición histórica, etc. Puede decirse que lo étnico consiste en las muy variables formas en que se articulan y estructuran concretamente tales elementos de orden sociocultural/8

Podemos hablar entonces de una gran cadena que incluiría los siguientes elementos: cultura universal-cultura regional-cultura nacional-cultura étnica, en la cual los distintos elementos se encuentran estrechamente entrelazados en la dinámica del desarrollo contemporáneo y cuyos límites no son fáciles de establecer. "No cabe duda además que cada uno de los elementos de la cadena influye en los otros. Así prácticamente no existen hoy en día culturas étnicas minoritarias que no hayan absorbido distintos elementos de la llamada cultura nacional, regional o universal"/9

Por ello es necesario subrayar que estos conceptos han de considerarse no como factores estáticos e inmutables, sino más bien como factores dinámicos en constante interacción.



## **Lengua e identidad cultural**

Se ha mencionado a la lengua como el elemento y expresión más importante de la cultura e identidad indígena, quizás por ser este el vínculo más representativo entre los antiguos pobladores y los indígenas que actualmente subsisten en nuestra sociedad contemporánea.

La lengua como marca de identidad, es concebida como símbolo, no como realidad concreta y aprehensible, sino como nombre. Ahí adquiere su realidad. El proceso de identidad se basa en símbolos y dentro de esta perspectiva, la lengua es precisamente un símbolo. Pero este nombre, esta etiqueta no es ahistórica, lleva una historia y un conjunto de funcionalidades que es absurdo negar.

Cuando se habla de la lengua como factor de identidad, no se hace mención al idioma sino a un signo históricamente logrado. En sí el proceso de identidad es demasiado complejo y está sujeto a las estrategias propias del grupo. Se trabaja con símbolos que no son estáticos ni constantes/10

Gabriela Coronado, introduce un concepto cercano a lo que hoy en día es la lengua indígena, estoy hablando lógicamente, como resultado posterior al desarrollo de un amplio proceso de castellanización masiva que actualmente cubre todos los grupos hablantes de una lengua indígena. Aclarando que su aproximación al estudio de los cambios lingüísticos y culturales de las comunidades indígenas son leídos a partir de las características sociales económicas y políticas que inciden en estos.

Es posible considerar que hay resistencia lingüística sólo en el momento en que aparece la opción entre dejar de hablar o continuar usando la lengua nativa.

En general, es posible afirmar que actualmente todos los sectores indígenas se encuentran inmersos en el sistema capitalista, y su desarrollo está determinado por las relaciones de producción del mismo sistema, lo cual implica necesariamente, la adopción de la lengua dominante: el castellano.

Las comunidades indígenas se encuentran en un proceso de transformación que es resultado, por un lado, de la influencia de la sociedad nacional y, por otro, es una adaptación a sus características para poder acceder en mejores condiciones a dicho sistema. "Los cambios experimentados por estas poblaciones en algunos casos han sido tales que han ido modificando las características de la organización interna, al grado de perder su configuración específica basada en una organización de tipo comunitario"/11

En realidad, sería absurdo suponer que todavía existan regiones que se encuentran al margen de esta relación. La presencia del sistema educativo, de las comunicaciones, de los servicios asistenciales, de la dependencia jurídico-administrativa y de las diversas religiones ha garantizado, en mayor o menor medida, la adopción del castellano como lengua amplia de comunicación y como medio de vinculación de los diversos sectores de la población que poseen una lengua materna diferente a la dominante.

No obstante que la lengua castellana ha sido ampliamente aceptada, se presentan claras diferencias sociolingüísticas en las poblaciones que muestran la existencia de distintas formas de respuesta de la población ante la imposición del castellano/12

La tendencia más generalizada es dar preferencia a la cultura y a la lengua española, ya que de ella depende la supervivencia de estos grupos subordinados al sistema económico de producción capitalista.

"La lengua española, en su papel de lengua oficial, conlleva todo un conjunto de relaciones económicas, sociales y culturales indispensables para lograr un mínimo acceso a la sociedad mayoritaria"/13

La existencia de situaciones sociolingüísticas diversas está más bien ligada a las características de uso de la lengua vernácula (nativa, propia) y no tanto a las de la lengua castellana; es decir, si bien la lengua castellana podría cubrir con todas las funciones comunicativas que requieren estas sociedades, lo cual con frecuencia se asocia automáticamente a la desaparición de la otra lengua, el hecho es que esto no se da necesariamente, la lengua vernácula continúa teniendo vigencia/14

Obviamente, la vitalidad de las lenguas no es homogénea en todos los casos, y es posible encontrar situaciones muy variadas que van desde el uso continuo de la lengua vernácula en todas las situaciones comunicativas dentro del grupo, hasta la utilización limitada a ciertos ámbitos sociales como serían la familia, las instituciones comunales y algunas prácticas culturales asociadas a la lengua (mitos, relatos, curaciones, etc.)

De esta manera, es posible ver que la adquisición de la segunda lengua, dentro o fuera de la población, no implica necesariamente su uso en la comunidad ni tampoco la sustitución de la otra lengua, sino que es posible suponer que existen otros elementos, más bien vinculados a las características específicas de cada población que permiten explicar dicha resultante lingüística.

Las lenguas que se hablan en las diferentes regiones étnicas del país muestran claras asociaciones con situaciones sociales, económicas y culturales diversas.

La lengua castellana se asocia al poder económico y político, al ascenso social, a la educación; la lengua indígena, en cambio tiene asociación con el pequeño grupo, con el conocimiento cotidiano, con lo familiar, y también con todos los rasgos que hacen al grupo diferente al resto de la sociedad; con sus condiciones reales de existencia/15

Considerando la existencia de esta asociación entre lengua y condiciones específicas de desarrollo, es posible afirmar que la persistencia de las lenguas vernáculas no es sólo un fenómeno de índole lingüístico, sino que está asociado a las características específicas en las que cada grupo se desarrolla; es decir, el interés por una lengua o la otra refleja asimismo los intereses de un grupo hacia uno u otro sector de la sociedad.

En la medida en que un grupo indígena se organiza como una unidad frente a los sectores dominantes, requiere de ciertos elementos que lo destaquen

como un grupo cohesionado y diferente. En este caso es cuando la continuidad de la lengua vernácula tiene sentido, una razón de ser.

Es frecuente encontrar poblaciones indígenas, campesinas que como respuesta a las presiones del mercado capitalista recurren a ciertas relaciones que no podrían catalogarse como típicamente capitalistas; es decir, ante la falta de capital, ciertos sectores de la población responden, con el objeto de mantenerse y sobrevivir, con ciertas formas de organización que les permite sustituir al capital necesario por una gran cantidad de fuerza de trabajo. En estos casos, la organización de tipo comunal, la reproducción y el trabajo recíproco basado en ciertos lazos ya sea de parentesco, territorialidad o identidad religiosa se presenta como la única opción que dichos grupos tienen frente al sistema. Para este fin es entonces importante mantener la unidad del grupo, de tal manera que sea posible por un lado, responder a la presión y, por otro, defenderse de las condiciones desventajosas en las que se encuentran como resultado de su posición subordinada dentro del sistema nacional/16

En el caso de las comunidades indígenas, estas formas de organización están muy ligadas a todo un conjunto de formas de comportamiento que se asocian a la cultura vernácula en la cual la lengua nativa cubre un papel fundamental.

Por este hecho la continuidad de la lengua materna, simultáneamente a la adquisición de la lengua castellana, adquiere una razón de ser/17 Así, la continuidad en el uso y transmisión de las lenguas vernáculas, la refuncionalización que los grupos hacen de las formas específicas de su

organización económica, social y cultural, las adaptaciones de las instituciones y comportamientos ajenos a su grupo, nos hablan de un tipo de resistencia, que no aparece con claridad como una defensa y oposición sino que se manifiesta pasivamente en la clandestinidad de lo que pervive en la práctica diaria, en lo que se hace por costumbre.

Si la lengua se opusiera frontalmente a la lengua dominante quizá tendría muy pocas oportunidades de sobrevivir. Así, la resistencia lingüística de la que he hablado, aparece no como una declaración de enfrentamiento sino como una práctica silenciosa y persistente en la que, si bien no tiene la fuerza para la oposición, tampoco se acepta la derrota: Resistencia cultural/18

Ahora bien, la resistencia lingüística generalmente no se presenta en sí misma, sino que aparece ligada a otra problemática donde la manifestación de una identidad de grupo adquiere un sentido de defensa o de demanda. Así es posible encontrar ciertas manifestaciones de reivindicación étnica, lingüística y cultural en relación con la lucha por la tierra, o la solicitud de una educación diferencial, o la demanda de un servicio. En estos casos la resistencia lingüística aparece como un hecho explícito, aunque en el fondo no es la lengua el aspecto más importante: la lengua se presenta solamente como un instrumento por medio del cual se supone, sea o no esto cierto, que al manifestar una defensa de lo propio se está también defendiendo de las formas de explotación que se basan en la discriminación de clase.

Otro espacio privilegiado para la exteriorización de formas de resistencia lingüística y cultural son los espacios sociales en los que se concentran los

intereses de la colectividad. Así, es posible encontrar diversas manifestaciones de resistencia en las asambleas, en el trabajo comunal o en las festividades, donde la necesidad de tomar decisiones que afectan al grupo como colectividad, producen ocasionalmente la explicitación de vínculos de identidad, ya sea esta una identidad étnica en general, o más bien restringida a lo comunal.

Considerando este aspecto funcional que cumple el lenguaje podemos afirmar que la pérdida o continuidad de las lenguas indígenas está estrechamente ligada al proceso de desarrollo y adaptación de las formas de organización comunal y de la reproducción y transformación del conjunto cultural que caracteriza al grupo de hablantes, y no en función del grado de desarrollo de diversos sistemas comunicativos bilingües, pero no necesariamente la desaparición automática de la lengua materna.

De esta manera, considerando las condiciones de articulación de las poblaciones indígenas con el sistema capitalista, la resistencia lingüística no puede verse ligada a criterios de "autenticidad" o "pureza" por el contrario, la mezcla de lenguas, ya sea por medio de la conmutación lingüística o por la aceptación e incorporación de préstamos entre una lengua y otra, representa un proceso de actualización y modernización de las lenguas indígenas, y no necesariamente, como en ocasiones se ha manejado, un paso a la desaparición de la lengua materna para aceptar como única la lengua dominante.

Considerando todo lo anterior, es posible encontrar múltiples casos de poblaciones indígenas en México que, muestran un cierto tipo de desarrollo

de bilingüismo: "bilingüismo permanente". Este tipo de situaciones garantiza por un lado, la continuidad lingüística y cultural, en ciertas funciones de comunicación dentro de las poblaciones, con un fuerte peso de identidad comunal; por otro lado por medio de la adquisición del castellano como segunda lengua, se consigue no quedar en el aislamiento y al margen del resto de la sociedad.

"El desarrollo del bilingüismo persistente, puede, entonces considerarse como una forma de resistencia lingüística por medio de la cual las poblaciones indígenas dan respuesta aunque sea pasiva (resistencia lingüística pasiva) a las fuertes presiones a las que están sometidas, tanto económica como social e ideológicamente. Es una respuesta, quizás única, que tiene como alternativa para no aceptar la sumisión y el sometimiento a la política de los grupos dominantes"/19

### **Importancia y papel de la lengua en las propuestas educativas para el indígena**

Tratar de explicar el proceso educativo indígena, exige reflexionar sobre el pasado histórico de estas poblaciones y sobre todos los sistemas educativos que se han instrumentado para alcanzar su desarrollo, partiendo desde el momento mismo de la conquista hasta lo que actualmente conocemos como la educación bilingüe-bicultural.

Tal revisión destaca lo que a simple vista se presenta como una contradicción, por un lado todos los esfuerzos orientados al exterminio de las lenguas indígenas como condición necesaria para su incorporación a la



nación. Más tarde este mismo objetivo se pretende alcanzar dentro de un marco de "respeto a su cultura y su lengua". Por el otro, la persistencia de los grupos indígenas, la sobrevivencia de sus respectivas lenguas, como muestra de expresión "pasiva" de su resistencia cultural.

### **La Colonia**

Hay en México una larga tradición de educación indígena que se inicia en el siglo XVI con la conquista española.

La conquista española redujo a la condición de "indios" colonizados a los diversos grupos étnicos que poblaban el territorio que posteriormente sería México.

Durante tres siglos de vida colonial los campesinos indígenas recibieron el trato aplicado desde siempre a los pueblos conquistados y sojuzgados.

El sistema colonial no sólo intentó la dominación económica sino, sobre todo, la articulación de esta población al sistema colonial. Ya dentro de éste, se planteó la necesidad de educar y evangelizar a la población indígena.

Los evangelizadores llevaron a cabo la educación y conversión de la población indígena, desde entonces se delinió la forma en que debía adoctrinarse y educar a los indígenas, los primeros frailes acudieron al uso de los idiomas de los distintos grupos para este proceso educativo aún cuando posteriormente se fue abandonando tal sistema. Dichos frailes emprendieron una tarea inmensa: aprender las diversas lenguas y dialectos,

escribir diccionarios y enseñar a los nativos la religión católica. "Así, entre muchas otras de sus acciones, se empeñaron en fundar escuelas (Santa Cruz de Tlatelolco, Tlalmanalco, etc) pero a medida que el sistema colonial se imponía y se consolidaba desde el punto de vista económico y político, las escuelas para los indígenas comunes y para los hijos de los nobles se fueron abandonando por la presión de los criollos y de los inmigrantes españoles"/20

"Se puede mencionar también "otra clase de educación" de carácter no formal iniciada en el siglo XVI con Fray Vasco de Quiroga, su proyecto de hospitales-pueblo, en los que se organiza la vida de los purépechas y se les enseñaba nuevos oficios. Para llevar a cabo esta enseñanza se usaba la lengua indígena y se procuraba que aprendieran el español, es decir castellanizarlos"/21

## **La Independencia**

Al sobrevenir la independencia política, en el siglo XIX realizada principalmente por una élite criolla, la cual se erigió más tarde como la clase social dominante de la nueva nación, los indígenas (diezmados en su demografía, su ecología, su economía y su cultura) ocupaban los estratos más bajos de la estructura social/22

La integración de los estados nacionales en este siglo permitió, en los países latinoamericanos con población india que se empezara a discutir y a analizar el papel de la educación en la formación de la nacionalidad y el desarrollo de cada uno de los países.

"La sociedad independiente asume que los más importantes para el progreso del país y para lograr una nación verdadera es la transformación del indio que le permita olvidar sus costumbres y su idioma y la conversión de su sistema comunal de propiedad de la tierra en el de propiedad privada"/23

Los ideólogos de este periodo siempre encontraron barreras para lograr el desarrollo de una nación, constantemente se propusieron vencer los obstáculos que se oponían a la integración nacional y al progreso, entendido éste como occidentalizador (capitalista). Algunos (como los frailes en los siglos anteriores) pensaron en la posibilidad de educar a los indios para "civilizarlos" y, de este modo, lograr la transformación de cada país. Generalmente quienes defendían esta idea de educar para civilizar, formulaban en sus planteamientos la tesis de la asimilación e incorporación, para con ellos, lograr una sociedad homogénea que cada vez se pareciera más a las sociedades europeas, de donde venían entonces todas las corrientes sobre desarrollo y educación/24

Estas tesis paternalistas y etnocidas representaban la vanguardia en América Latina, por que la mayor parte de los ideólogos y de los políticos veían la necesidad de mantener, en calidad de semiesclavos y de "razas inferiores" a todos los aborígenes, quienes eran manejados únicamente como mano de obra barata para los trabajos agrícolas y mineros.

Aunque la República les reconocía los mismos derechos ciudadanos que a los demás integrantes de la nación, en la realidad las poblaciones indígenas seguían siendo explotadas y discriminadas en el naciente sistema capitalista,

el cual mantenía resabios feudales (por ejemplo trabajar como peones acasillados) y de servidumbre en su estructura agraria.

"Las poblaciones indígenas llegaron a sufrir los efectos de una doble opresión: la de campesinos pobres, peones acasillados y lumpenproletariado de las ciudades, es decir, una explotación característica de su clase social y la de grupos étnicos en su condición de inferioridad frente a mestizos y criollos"/25 cuyas culturas eran oprimidas por los portadores de la cultura dominante.

Importaba muy poco si esta población se educaba o no, con lo que, en no pocos casos, liquidaban la etnia y su cultura, en la que no se reconocían derechos políticos, económicos ni sociales.

"Esto significó la permanencia de la servidumbre y de la ignorancia en favor de los criollos, hacendados, dueños de comercios, poderosos de los ejércitos y dueños del poder político, pues sólo ellos tenían acceso a la educación y a la ciencia"/26

El movimiento de independencia consistió, esencialmente, en la rebelión de los criollos contra los peninsulares, el de la Reforma Liberal obedeció a una mayor presencia de mestizos.

## **La Reforma**

Las Leyes de Reforma atacaron la base económica y agraria de las comunidades indígenas, fundamento de su identidad cultural, beneficiando al naciente capitalismo agrario.

La tarea principal le correspondió a la política educativa, la cual debía coadyuvar aceleradamente a la integración nacional de los grupos indígenas mediante la enseñanza del español, la alfabetización y a la impartición de la educación primaria universal. "El objetivo final era la desaparición de los grupos indígenas por medio de su asimilación en la población mestiza"/27

"Quizá por tratarse de una sociedad nacional no integrada, aparece entonces una política contradictoria de loar el pasado prehispánico y, a la vez considerar como lastre indeseable la supervivencia de los grupos nativos en sus formas tradicionales"/28

Dos factores fundamentales se consideraban como obstáculos para la constitución de una nación moderna y fuerte. En primer lugar, el constante peligro de las intervenciones imperialistas (v. gr. la intervención norteamericana y el establecimiento del imperio de Maximiliano).

El segundo obstáculo a la integración nacional era la existencia de múltiples grupos étnicos y lingüísticos distintos a los de la población mestiza hispanoparlante. Mientras existieran dos pueblos, dos culturas en el país (la indígena y la blanca o mestiza), tan distintas una de otra, sería imposible la anhelada y necesaria integración nacional (La consecución de la "Cultura Nacional). México no podía llegar a ser una nación moderna y digna, que pudiera hacerle frente a los intereses imperiales, a menos que lograra desarrollar su economía, construir una administración fuerte y unificar a su población desde el punto de vista cultural.

## **El periodo revolucionario**

El movimiento revolucionario encuentra una sociedad polarizada en la cual el peldaño más bajo lo ocupaban los indios. "La educación sigue siendo privativa de los habitantes de las ciudades y la escuela rural inaugurada por el Presidente en 1910, estuvo dirigida a imponer la castellanización directa a sujetos que carecían del hábito de la escolarización y poco o ningún uso podían hacer de los conocimientos que se les pretende inculcar"/29

La revolución de 1910, "popular y liberadora", tuvo por ello la virtud de que se volviera la vista hacia las clases desamparadas. "A mediados de 1911 se crean unas cuantas escuelas rudimentarias, destinadas a "enseñar a los individuos de raza indígena" a hablar, a leer y a escribir en castellano así como ejecutar las operaciones fundamentales y las más usuales de la aritmética, persistiendo el método de castellanización directa y se opone abiertamente al uso de la lengua materna. Esta política fue oficialmente aceptada"/30

## **El periodo posrevolucionario**

Más tarde el conjunto de medidas postrevolucionarias adoptadas por los gobiernos y conocida como indigenismo y cuyas metas pueden resumirse en: promover el desarrollo económico y social de las comunidades indígenas y su integración nacional. Empleaba la moderna teoría antropológica para justificar el necesario cambio cultural, se reconocía que la cultura de la comunidad indígena (porque la base para la acción indigenista ha sido invariablemente la comunidad local) era un todo integrado y que en el cambio cultural dirigido a tal o cual aspecto de la vida comunal, a través de agentes

de cambio debidamente seleccionados y entrenados, tendrían invariablemente repercusiones sobre el conjunto. Su preocupación era la de no causar "desorganización social" sino encauzar el cambio cultural y económico en la dirección deseada por los responsables de la política indigenista.

La base fundamental de la acción indigenista ha sido la educación. A lo largo de los años se han empleado diversos enfoques respondiendo a distintas corrientes de filosofía educativa, y se han desarrollado diferentes métodos pedagógicos para enfrentar los problemas educativos de las comunidades indígenas entre los que destacan: la Escuela Rural Mexicana, la Casa del Estudiante Indígena y la educación bilingüe-bicultural.

*La Escuela Rural Mexicana*, durante los años 20, se establece bajo la responsabilidad del gobierno federal. Su principal característica fue la de considerar al maestro como el agente modernizador de las comunidades campesinas su efecto en estas fue considerable y no en aquellas otras donde predominaba la población indígena, cuyos resultados fueron escasos o nulos. La escuela rural, con sus programas únicos para todo el país, no tomó en cuenta las características económicas, sociales y culturales de las comunidades indígenas. En cuanto a estas comunidades, las tareas del maestro eran explícitas y contundentes integrar a los indígenas, "mexicanizarlos". La enseñanza en la escuela debía ser en español, se prohibía el uso de la lengua materna indígena, en el salón de clases a los que tenían un nombre indígena se lo cambiaban y se les imponía uno en español; el contenido curricular de la enseñanza respondía a los criterios de los pedagogos formados en instituciones donde imperaba la influencia europea, el maestro desconocía la lengua vernácula y las costumbres locales y provenía de otras partes de la

República. Durante medio siglo ha predominado esta concepción de la escuela en el medio rural indígena (con algunas variantes) y el resultado ha sido el siguiente: por una parte el poco éxito de la escuela en las comunidades indígenas en donde el índice de escolaridad es el más bajo del país y el analfabetismo el más alto, por la otra, la efectiva desindigenización de quienes han pasado por las aulas.

*La Casa del Estudiante Indígena:* Internado escolar fundado en la Ciudad de México en 1924, su meta fue la de "anular la distancia evolutiva que separa a los indios de la época actual", transformando su mentalidad, tendencias, costumbres para sumarlos a la "vida civilizada moderna" e incorporarlos íntegramente dentro de la comunidad social mexicana. Para ello fueron reclutados jóvenes varones de 26 grupos indígenas diferentes, traídos a la Ciudad de México y sometidos a una enseñanza y capacitación técnico-profesional totalmente urbana y occidental. El resultado fue anunciado jubilosamente por los autores de este "experimento psicológico colectivo de indios", como se le llamó en una publicación oficial, "el indio es tan accesible al progreso como el blanco o el mestizo... no es inferior al blanco o al mestizo, tampoco es superior; sencillamente tiene iguales aptitudes para el progreso que uno y otro. No es culpable de su atraso actual, ni este puede apuntársele como congénito, cuando siempre se le ha confinado al margen de toda significación" si bien este experimento sirvió tal vez para convencer a quienes aún atribuían a los grupos indígenas inferioridades raciales su efecto sobre el proceso de cambio cultural en las propias comunidades indígenas fue nulo. De hecho la mayoría de los egresados de la Casa del



Estudiante Indígena optó por quedarse en la Ciudad de México e integrarse a la vida urbana.

### **La educación bilingüe-bicultural**

Si no tanto como fracasos, sí se habían acumulado frustraciones en los primeros tres lustros de acción escolar en las comunidades indígenas, particularmente la de acción monolingüe; por lo cual era evidente que, sin el empleo del principal vehículo de comunicación, la lengua materna, los resultados continuarían siendo desalentadores.

"Ya en 1933 el experimentado supervisor mixteco Ramón C. Robles advertía, entre otras cosas, lo inadaptado de los programas escolares. Tres años más tarde, Julio de La Fuente compartía con éste, experiencias y opiniones respecto al mosaico étnico y lingüístico y la necesidad de una metodología bilingüe para su tratamiento educativo"/31

"En 1936, el presidente Cárdenas, al crear el Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas (DAI), con el propósito de acelerar soluciones en sus diversos aspectos, particularmente en el agrario y el de educación, tan propicias circunstancias favorecieron la implantación del bilingüismo educativo"/32

Es así como frente a las tesis formuladas y conocidas como método directo, encontramos la otra posición teórica, la que ha ejercido menor influencia dentro de las decisiones en políticas educativas de los países y que plantea la alternativa de una educación bilingüe y bicultural. Esto significa que,

para la transmisión de los conocimientos universales y nacionales de la población nativa sujeta al proceso educativo, debe dársele a ésta los conocimientos de su lengua materna y, posterior o simultáneamente, se proporcione el aprendizaje de una segunda lengua, que en casi todos los casos es el idioma oficial de cada país, para que la población logre la capacidad de comprender, hablar, leer y escribir bien, los dos idiomas: el materno y el idioma de la nación.

Por otra parte, se plantea la idea de que la enseñanza con la que deberán transmitirse los conocimientos universales y nacionales, no deberán eliminarse los rasgos de la cultura propia del educando. Para lograr esto, el mismo educando habrá de tener un amplio conocimiento y plena conciencia de lo que es su propia cultura y, a través de ella, entender y proyectar las culturas nacional y universal/33

La educación bilingüe-bicultural, se plantea la necesidad de impartir los primeros conocimientos de la escuela primaria, incluso la alfabetización, en lengua vernácula. Una vez adquiridos los hábitos fundamentales de lectura, escritura y otras capacidades básicas, generalmente a partir del tercer año de primaria, se inicia con la enseñanza del español como segunda lengua y la enseñanza del resto del programa en educación elemental (en caso de que se llegue más allá del tercer año) en español.

Stavenhagen subraya, que los enfoques mencionados (la educación directa y la educación bilingüe) se persigue básicamente el mismo fin: su incorporación al sistema escolar nacional. Y si bien no ataca directamente a la cultura, como sucedía en la tradicional escuela rural, sí en cambio se les

**ignora totalmente a partir del momento en que el español llega a ser el único vehículo de enseñanza. En otras palabras se logra, con distintos métodos, el objetivo de la desindigenización o de la pérdida de la identidad étnica de los grupos indígenas.**

## NOTAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1. Las centenas de definiciones de cultura que han producido el estructuralismo y el culturalismo, giran básicamente alrededor del concepto de comportamiento humano como exclusivo y único...Stefano Varese, "Una dialéctica negada", En torno a la cultura nacional. FCE-SEP/80, México, 1982. p. 136.
2. Stavenhagen, R. et al. la cultura popular. Premia Editora y DGCP-SEP, 5ª Edición. México 1987. p.
3. Más adelante ampliaré al respecto cuando haga mención de la lengua como sistema simbólico.
4. Cfr. Varese Stefano, "patrimonio cultural, participación y etnicidad". México Indígena N° 22, año IV, 2ª Epoca, INI. México 1988.
5. Stavenhagen, op. cit. p.22
6. Una revisión histórica somera del proceso indígena nos permite entender hoy en día el lugar que ocupan considerando principalmente la constitución del Estado Nacional.
7. Cfr. Nahmad Sittón, Salomón. "La educación bilingüe-bicultural para las regiones interculturales de México". En: América Indígena N° 2, Vol. XLII.
8. Cfr. Díaz Polanco, Héctor. "Etnia, clase y cuestión Nacional". Cuadernos Políticos N° 30. p 57.
9. El capitalismo, sobre todo el dependiente con fuertes raíces indígenas, no avanza siempre eliminando las culturas tradicionales, sino también apropiándose de ellas, reestructurándolas, reorganizando el significado y la función de sus objetos, creencias y prácticas. García Canclini. Las culturas populares en el capitalismo. Ed. Nueva Imagen, México 1989. p.17.
10. Hay que reconocer, por este hecho que la llamada identidad étnica responde a intereses políticos y estrategias sociales. El identificarse como perteneciente a un grupo étnico, o no, responde a intereses de diversa índole; desde aquellos que pretenden obstaculizar las posibles alianzas de clase (al obscurecer las diferencias sociales como una

supuesta aclasicidad y mundo feliz de las étnias) hasta los que buscan apartir de conformar un sentimiento de solidaridad interna, enfrentarse como proyecto político contra los grupos que obstentan el poder, al menos regional. Valiñas Leopoldo, "lengua e identidad étnica" en México Indígena Nº 23, año IV, 2ª época julio-agosto. INI. México, 1988.

11. Coronado, Gabriela, op. cit. p.p. 29-30

12. En la sociolingüística la relación entre una lengua dominante y otra dominada se ha caracterizado con el concepto de diglosia, refiriéndose sobre todo a los aspectos funcionales y estructurales de las lenguas involucradas. Enrique Hamel, "La política del lenguaje y el conflicto interétnico". En: Política lingüística en América Latina. Pontes Editores, Campinas, S.P., Brasil, 1988. p. 51

13. Coronado, Gabriela, op. cit. p.31

14. "Para captar el aspecto sociolingüístico de la relación que guardan los grupos indígenas en el conjunto de la sociedad nacional la diglosia debe ser definida como parte integrante de un conflicto intercultural, cuyos aspectos sociolingüísticos se manifiestan en una relación asimétrica entre prácticas discursivas dominantes (que generalmente se cristalizan en el español como lengua dominante) y prácticas discursivas dominadas (mayoritariamente expresadas en una lengua indígena dominada) Esta relación forma parte de un proceso histórico de cambio que tiende a disolver la diglosia misma hacia uno de sus dos polos: el desplazamiento y, como objetivo último, la normalización de la lengua dominada. La organización de la experiencia, así como las representaciones y evaluaciones de los mismos hablantes en términos de estatus y prestigio forman parte integral de la relación conflictiva misma". E. Hamel, op. cit. p. 51 mecanograma

15. "Cuando hablamos de conflicto lingüístico, oponemos este concepto al muy conocido de contacto entre lenguas, para enfatizar el carácter de lucha y contradicción del cual forma parte la relación lingüística.

Además me parece importante señalar que cuando hablamos de conflicto lingüístico nos referimos, por supuesto, no a una lucha entre lenguas sino entre grupos diferenciados por factores socioeconómicos, étnicos y socioculturales (...) Detrás de estos conflictos abiertos se ubica siempre la cuestión de poder. La diglosia, por tanto, se refiere a una relación de poder entre grupos sociales. La institucionalización y legitimación de una

lengua (y un discurso) en un ámbito determinado se da en virtud del poder del que dispone el grupo lingüístico en cuestión". E. Hamel, op. cit. p. 52

16. "Las relaciones de poder que articulan la sociedad nacional y los grupos indígenas se caracterizan predominantemente por modalidades de autoridad y dirección, en el sentido Weberiano (no de dominación física a ultranza); con ellas la sociedad nacional establece su economía sociocultural y política. Estas relaciones requieren de una amplia comunicación, de un vasto espacio social donde circula la información y se desarrolla una argumentación que lleva al convecimiento y al consenso, aunque la relación misma sea asimétrica. Parece evidente que en ella el conjunto de prácticas discursivas (como un elemento central de la cultura) juega un papel primordial, puesto que la sociedad dominante impone sus patrones de apropiación e interpretación de la experiencia a través de las múltiples formas de comunicación (predominantemente en español, pero también haciendo uso de las lenguas indígenas). En distintas experiencias históricas se ha comprobado que el conflicto lingüístico estalla como conflicto sociocultural (...)." E. Hamel, op. cit. p. 52

17. "Si la lengua minoritaria deja de resolver tareas comunicativas y de contribuir a la organización de la producción y reproducción de las relaciones en su sentido amplio, entonces podemos afirmar que se encuentra en vías de perder su lugar histórico como lengua viva". E. Hamel, op. cit. p. 65

18. "Cualquier cultura, al mismo tiempo que se deshace o se daña, también se inventa, se reinicia (...). A los indios les tocó reinventar su cultura, es decir, responder a la agresión; al responder, tuvieron que buscar una nueva aplicación, una nueva forma de ser de su propia estructura (...). Con esto quiero decir, que esa cultura, ese orden, son dinámicos. Por eso, cuando unos grupos humanos han sido deshechos, cuando se ha tratado de destruir su cultura, los vemos organizar, reiniciar, reinventar su cultura por nuevos caminos". R. Jaulin, "Identidad, etnocidio y totalitarismo" En: México Indígena Nº 23.

19. Coronado Gabriela, "Resistencia lingüística e identidad de grupo", en Colección Cuadernos de Cultura Pedagógica, Tomo II, Coloquio Nº 1. UPN. México 1985.

20. Nahman Sitton, Salomón. "Indoamérica y educación ¿etnocidio o etnodesarrollo?" En: México pluricultural. p. 29

21. Acevedo Conde, Ma. Luisa. "La educación indígena en el cardenismo". En: Cuadernos de Trabajo del INAH p. 14

22. Con la independencia, la clase criolla sustituye a la peninsular. Pocos mestizos y muy contados indígenas tratan de hacer oír su voz. La suerte de las comunidades permanece idéntica. Scanlon, Arlen y Lezama Morfin, "Trazos indigenistas de la política educativa" En: México pluricultural p.49

23. Acevedo Conde, Ma. Luisa, op. cit. p. 16

24. Cfr. Scanlon y Lezama Morfin, op. cit. p. 24.

25. Díaz Polanco, op.cit.

26. Scanlon y Lezama Morfin, op cit. p. 25

27. La política indigenista incorporativa, surge con la emergencia de los Estados Nacionales independientes, tal política se desarrollará bajo el signo de las ideas liberales, y pondrá en marcha un programa de incorporación sobre la base de la libre competencia, la ganancia y la propiedad privada (...), todo esto es conocido como el despojo de las comunidades indígenas, lo que contribuye a concentrar la tierra en manos de los hacendados. La política de integración introduce un elemento: justicia social en "la política indigenista". Los elementos de la cultura indígena (lenguas, creencias, costumbres, forma de vida, etc.)son considerados como válidos, postulándose en adelante "una integración de los indígenas a la sociedad nacional, respetando los valores de su cultura y dignidad de hombres. ver, Michel A. Marco, p. 154-155; Díaz Polanco, p. 18- 19. y Coronado G. p.16.

28. Scanlon y Lezama Morfin, op. cit. p. 49.

29. Acevedo Conde, Ma. Luisa, op. cit. p. 17

30. Ibidem. p. 18 y 50.

31. Ibid. p. 52

32. Tres años más tarde y como consecuencia del Primer Congreso de Filólogos y Lingüistas, convocado por el DAI pone en marcha el Proyecto Tarasco en el estado de Michoacán. Se concibió y puso en práctica un ingenioso alfabeto común, denominado científico.

33. Scanlon P. y Lezama Morfin. op. cit. p. 30.



## **Capítulo III**

### **La Práctica Educativa Tradicional Indígena**

**(su connotación política)**

## **LA PRACTICA EDUCATIVA TRADICIONAL INDIGENA (Su connotación política)**

Se ha realizado en el capítulo anterior un esbozo histórico de lo que han sido las principales propuestas educativas para el indígena en el marco de un criterio escolar.

"Reconociendo que existen además sentidos y prácticas educativas que se unen en procesos mucho más amplios y tan trascendentes como los que se desarrollan en el espacio escolar, que nacen permanentemente en la lucha social producida por los sectores oprimidos y, en el entendido de que ignorarlo sería desconocer la posibilidad de existencia de estas demandas y de su proyección estratégica"/1

La experiencia del Taller de Comunicación Popular, representa una práctica educativa no escolarizada, cuya importancia radica en contener para sí misma un carácter intencional/2; donde en el conjunto de elementos que conforman una práctica social en particular se pueden identificar elementos pedagógicos vinculados estrechamente a los político-económicos.

Estos gérmenes de pedagogías diversas, antagónicas y alternativas al interior de los estados latinoamericanos capitalistas dependientes, "dan cuenta

del papel que representa la educación en las transformaciones que se producen en las relaciones entre las fuerzas sociales y de la insuficiencia de considerar la educación sólo como un proceso que se desarrolla dentro de los marcos institucionales permanentes, sin rebasarlos, sin contradecirlos, que da cuenta de una concepción sociologizante y despolitizada de la pedagogía"/3

Contraria a esta idea, la educación tiene capacidad de incidir en los procesos de transformación social, pues participa en las luchas por la constitución de la hegemonía. "Las demandas y propuestas pedagógicas se producen dentro y no fuera de ese espacio. Allí los sujetos son interpelados y el proceso educativo cargado del significado político-pedagógico (que Gramsci le adjudicó. Para Gramsci, existe una relación de clase entre opresores y oprimidos, para explicar la interacción entre ambas, introduce el concepto de hegemonía para mantener la estructura existente, ha generado los aparatos control; represivos e ideológicos (Althusser ha desarrollado más ampliamente este tema). La ideología hegemónica, que significa la representación que el sujeto tiene del mundo. La educación forma parte de la supraestructura, los aparatos ideológicos del Estado cumpliendo así con la función encomendada, pero también contraria a lo establecido, tratando de cambiar las estructuras donde juegan un papel importante los intelectuales orgánicos. Es en este sentido donde la educación adquiere un carácter político)..

La educación en este sentido, participa en la creación, recreación y transformación de los sujetos sociales y los sujetos históricos se constituyen

dentro de una lucha que tiene un hondo significado político y que simultáneamente va constituyendo los discursos pedagógicos"/4

Siguiendo esta idea en la práctica educativa a la cual se hace referencia, el Taller de Comunicación Popular, es posible identificar en el desarrollo de su lectura dos elementos; por una parte, aquellos que pueden ser denominados como específicos, provenientes de las disciplinas de la educación y por otra, los elementos contextuales, que tienen que ver con las condiciones en las que se desarrolla esta práctica educativa y en función de las cuales adquiere sentido/5

Entre los elementos específicos se encuentra la concepción de aprendizaje, la particularidad de lo educativo, la apropiación del saber y los aspectos metodológicos y técnicos.

Por lo que se refiere a los elementos contextuales se tocan los aspectos socioeconómicos y la práctica política en los que sucede la práctica educativa.

### **La práctica educativa indígena (elementos específicos)**

#### *¿Dónde empieza la educación indígena?*

A menudo, cuando se hace referencia a la educación de los indígenas, se parte del supuesto de que estos carecen de una práctica educativa y se piensa que su educación, propiamente dicha, empieza el día en que asisten por vez primera a la escuela. Esta postura desconoce de entrada que los indígenas

poseen un conjunto de conocimientos, valores y filosofía que les ha permitido "su existencia" y supervivencia hasta nuestros días/6

Estos conocimientos, valores y filosofía, corresponden a la historia del pueblo indio, cotidianidad, donde la práctica educativa sucede a través de la familia y la comunidad/7 contexto en el cual los niños aprenden y afirman la lengua, por eso, cuando ingresan a la escuela -oficial-, a la edad de 6 años, ya saben muchas cosas en su idioma, no es verdad que permanecen ignorantes como afirman muchos/8

Durante la edad adulta, se va conformando la personalidad, se van reafirmando y ampliando los conocimientos; en este periodo podemos decir que se asimilan y se consolidan los valores de la vida que rigen la existencia social.

En el caso de los grupos indígenas se pueden mencionar la palabra, la religiosidad, el trabajo, el sentimiento de solidaridad y respeto como los signos más destacados de la vida comunitaria.

### *La palabra*

El valor que se le brinda a la palabra entre los indígenas es tal, que muchos de los problemas y acuerdos de la comunidad y entre pueblos se resuelven a través de ella, no se necesita escribirla para ser acatada o respetada; los compromisos que se establecen son totalmente válidos.

La palabra del indígena es el principal medio de comunicación con el exterior, es su forma de comunicar su historia milenaria, su visión del mundo, su interpretación y práctica religiosa.

### *La religiosidad indígena*

La fuerza de la religiosidad indígena es muy grande y no puede soslayarse, está conectada con la vida; la religión y la vida son una sola cosa entretrejida.

Una religiosidad donde coexisten creencias y prácticas curativas que al paso del tiempo se reproducen unas y se pierden otras; nagueles que se esconden en la noche, asechan y buscan "el mal"; niños y adultos que se han espantado; alma o espíritu que sale del cuerpo, dejando a la persona sin hambre, sin fuerzas, sin voluntad; curanderos que ayudan y convencen al espíritu para que salga del cuerpo; niños con el mal de ojo, etc/9

Y, presente también, aquella otra que se basa en una "nueva teología que redescubre su posición como reflexión crítica de la presencia y actuar de la Iglesia", posición que trae como consecuencia la revalorización religiosa de la presencia y del actuar del hombre en el mundo. Del indígena en su realidad.

Los planteamientos de esta teología pueden considerarse una utopía que se clarifica y se profundiza cuando se hace praxis, en la medida en que se hace realidad a través del binomio dialéctico y crítico de reflexión y acción. Esta utopía hace proyecto hacia el futuro siempre basada en la realidad/10

Es tan real este vínculo, que los cargos religiosos constituyen a su vez cargos políticos y el espacio físico destinado para la expresividad religiosa, "La Ermita", es también el lugar de reunión donde se discuten los problemas más importantes y trascendentes para la comunidad/11

En cada poblado se yergue al centro, la iglesia o la Ermita la escuela y la cancha de basquetbol. Espacios y símbolos en los que la creencia, la educación y la diversión unifican a la comunidad.

En muchos lugares existe también la Casa Comunal, lugar donde el viajero es hospedado donde se reúnen también para discutir problemas del ejido, y en algunos casos es el centro de la actividad política.

Documentos y cuadernos dirigidos a su gente y a las autoridades son elaborados ahí para dar a conocer una situación de explotación, una denuncia, una reflexión/12

## El trabajo

Otro valor muy importante es el trabajo, trabajar la tierra tiene un sentido profundamente humanizante, dado que mediante dicho trabajo no sólo se construye, mantiene y desarrolla la comunidad, sino que, incluso, se respetan los ritmos profundos de la vida que les garantiza su sobrevivencia.

La tierra, por otro lado, es la demanda fundamental del indígena, pero la tierra no crece. Año tras año, desde su dotación, ha sido fragmentada una y otra vez para satisfacer las necesidades de los hijos, etc. Organización

Ejidal que le permite prestar una o dos hectáreas, y a veces más, al joven solicitante, mientras hay una dotación convertida en vieja petición, por el rotundo "no " que la acompaña.

Grandes extensiones de tierra aparecen en el papel; en la realidad laderas incultivables, "tierras en descanso" o concentradas en pocas manos.

El significado que adquiere esta demanda para las comunidades es en esencia el de recuperar un espacio vital al que está indisolublemente ligada la reproducción de su cultura como única forma de seguir desarrollando los elementos que conforman su especificidad/13

#### *El sentimiento de solidaridad.*

La ayuda mutua constituye una práctica común entre los indígenas porque todos llegan a necesitarla alguna vez, o porque se realiza en función de un beneficio colectivo, ya que existe un profundo sentido de compromiso y vivencia comunitaria.

Las formas de trabajo recíproco constituyen ejemplo claro de ésta. La forma de cooperación mantiene su vigencia tanto por permitir la obtención de fuerza de trabajo a los campesinos pobres (cuya falta de capital le impediría conseguirla a través del salario), como por proceder de formas tradicionales de ayuda que le son características. Además de una función concreta para la obtención de la cosecha, el trabajo recíproco se practica en aquellas ocasiones en que algún miembro de la comunidad tiene que ausentarse por alguna comisión de interés comunitario, principalmente, aquellas de carácter político.



Todas estas prácticas caracterizan la cotidianidad de la comunidad indígena, donde sus habitantes adquieren cierto grado de conciencia de su "situación", un auténtico proceso de enseñanza y de aprendizaje no formal, que motiva a los sujetos a tratar de incidir en esa realidad para transformarla, mejorando sus condiciones de producción y consumo, de salud y educación, a través de acciones principalmente colectivas (comunitarias), que en una expresión más elaborada adquieren un carácter organizativo, comunitario, local, regional e incluso nacional.

Cuando los individuos "aprenden algo" constituye una particular manera de interactuar con el mundo, con la naturaleza, con los demás hombres y consigo mismo que tiene consecuencias posteriores. Con base en esto se puede definir al aprendizaje como aquella modificación de las formas de comprender de un individuo que va a influir en la manera como éste se inserte en su medio social. No se refiere, por lo tanto sólo a la modificación de conductas, sino que involucra el conjunto de formas de comprender y actuar.

Aprender, en este sentido "amplio" significa modificación y desarrollo de los individuos en aquellos aspectos que van a influir en el enfrentamiento de una nueva situación por el mismo individuo. Aprender es acumular experiencias de manera tal de poder actuar sobre la base de experiencias anteriores y así proyectarse hacia adelante/14

Educación, en el sentido común, se emplea como sinónimo de aprender y puede ser correcto. Así, educación lo utilizamos tanto para denominar actividades que sin reconocerse como tales, tienen consecuencias

educativas. En estos términos llegamos fácilmente a la conclusión que toda actividad humana es educativa. Ahora bien, la actividad que se denomina educativa se distingue porque, además, tiene como objetivo principal educar. Toda experiencia educa pero no todas las experiencias tienen como objetivo educar/15

Partiendo de lo que se ha expuesto como aprendizaje se puede afirmar que la diferencia de las actividades propiamente educativas y las que no lo son radica en el carácter intencional de estas "actividades educativas"/16

Asimismo, las actividades educativas, que se desarrollan "al margen" del sistema educativo escolarizado, persiguen también un "fin educativo", ya que reúnen a sectores con conciencia y voluntad de aprender, de modificar sus formas de comprender y de actuar, de desarrollar y cambiar aptitudes, de adquirir una nueva información.

Se puede agregar que lo educativo en sentido estricto se diferencia de experiencias y medios que también pretenden influir en los individuos, en el grado de explicitación y de planificación de sus actividades/17

Ahondando en esta idea la modificación la comprensión y acción de los individuos, dependerá del grado de comprensión que tenga del medio en el que actúa o se propone actuar, lo cual significa que las formas de comprender no sólo son de comprender sino que también son de actuar como una síntesis compleja de teoría y práctica, de pensamiento y acción. Esta idea puede ser denominada como "saber".

El concepto de saber apunta entonces a una capacidad de los individuos de asumir su situación en forma autónoma, en la posibilidad de poder elaborar respuestas transformadoras; el saber es así un instrumento de vida, de interacción personal y social. El saber se especifica en todas las dimensiones de un accionar social. Saber pensar, saber trabajar, saber producir, saber crear, saber conocer, saber sentir, etc. En este sentido saber es sinónimo de capacidad/18

El saber, si bien es materia de una adquisición individual, constituye un bien social, es entonces que podemos hablar de la "apropiación social del saber". De la misma manera como se produce la apropiación desigual del producto social, es posible sostener que se produce la distribución del saber acumulado por la sociedad. La educación, especialmente la educación formal, tiene por objeto materializar la distribución desigual del conocimiento, del saber. En esta distribución del saber socialmente generado y apropiado se producen fenómenos tales como el saber hacer para ciertos sectores sociales y el saber pensar para otros; el saber obedecer para unos y el saber mandar para otros; el saber crear para unos, el saber producir para otros; etc. En esta distribución hay una lógica que se organiza lo que se "entrega" a unos y lo que se entrega a otros, en el marco general de la dominación y la explotación.

Es precisamente éste el marco desde el cual se ha tratado de recuperar la experiencia educativa generada durante el Taller de Comunicación Popular, a la cual se le ha denominado tradicional/19 con el propósito de hacer explícita una dinámica (práctica educativa) que surge con todos estos elementos mencionados, donde la apropiación del saber, marcada por la

desigualdad y la injusticia justifica el desarrollo de actividades educativas a través de las cuales sea posible elaborar su "propio saber", basado en las carencias concretas, en esa realidad que le da sentido y razón.

Es entonces la práctica social del sujeto indígena la que busca, plantea y construye una práctica educativa específica que sea capaz de responder a sus necesidades.

Para ilustrar esta afirmación se presenta la experiencia de un Taller de Comunicación Popular en el cual fue posible identificar un proceso educativo (pedagógico) identificado como educación tradicional: la experiencia de una práctica educativa indígena. En el sentido de que se manifiesta al interior de las comunidades y está vinculada al ámbito político, social, cultural y lingüístico. Es tradicional porque valora para sí la experiencia y la vida cotidiana de los indígenas; porque rescata todo aquel conocimiento adquirido para comprender esa cotidianidad tantas veces vivida. Es tradicional porque su lengua adquiere otro valor al llevar un mensaje, que va más allá de los usos "cotidianos" en la comunidad, un hecho que suscita algo diferente. Es tradicional porque el resultado de los análisis, el conocimiento adquirido es inseparable de la práctica social

Al referirse a estas características se hace con la intención de valorar el conocimiento que los propios indígenas tienen de su realidad concreta e inmediata, aunque su concepción de la vida es individual y aislada al participar en una instancia colectiva los campesinos indígenas descubren una realidad social de la cual forman parte.

La experiencia colectiva les permite obtener mayores elementos para (junto con los demás) comparar, discutir, conocer y actuar; adquiriendo entonces otro nivel de conciencia, otro nivel de conocimiento de su realidad.

### **Estructura económica y social de Chiapas (elementos contextuales)**

Chiapas es una región con recursos naturales estratégicos para el país pero con enormes desigualdades y fuertes movimientos políticos independientes, que se explican a través de el análisis de su estructura económica y política. Chiapas es un estado fundamentalmente agrícola con una economía basada en la explotación desmedida de mano de obra campesina.

El 30% de su población está conformada por indígenas/20 de origen Maya, como tzeltales, tzotziles, choles, tojolabales, mames, chujes, kanjobales y los zoques de origen olmeca.

A nivel nacional es el primer productor de electricidad, aportando el 53% de la capacidad instalada/21 a través de las centrales de Malpaso, La Angostura, Chicoasen y Peñitas. Ocupa también el primer lugar en la producción de café; el segundo en petróleo, razón por la cual las principales industrias existentes en el estado son de energéticos e hidroeléctricas que cubren fundamentalmente la planta productiva del país, sin que esto haya propiciado el establecimiento de una base industrial propia de la entidad.

En Chiapas hay rezagos sociales, insuficiente diversificación de la economía, deterioro de los recursos naturales. Sobre el empleo y el ingreso en las regiones rurales documentos oficiales dicen que al fenómeno (de

crecimiento demográfico) se ha sumado un crecimiento económico poco favorable a la absorción de la creciente fuerza de trabajo de la zona. Por una parte, las actividades del campo, afectadas por su escasa capitalización, la insuficiencia en las comunicaciones y su elevado carácter estacional, si bien absorben actualmente a dos terceras partes de la población ocupada, no han sido capaces de dar una vida digna a todos los grupos que viven en ellas, ni de abrir tareas suficientemente remuneradas a quienes se van incorporando al mercado de trabajo.

El cultivo de granos básicos se realiza mediante sistemas tradicionales de explotación, con fuerte tendencia hacia el monocultivo, y en el marco de una gran dispersión demográfica en pequeñas comunidades que, en condiciones marginales, se dedican a la producción de autoconsumo en una economía de auto-subsistencia.

### **Algunos datos económicos relevantes.**

#### *El café.*

A pesar de ser una de las actividades que más riqueza genera en el estado, mantiene a la mayor parte de la población que se ocupa en ella en condiciones de alta marginación social. El evidente problema de distribución del ingreso que se aprecia en la cafecultura se explica por el hecho de que unas cuantas empresas privadas controlan los procesos de comercialización industrialización y exportación del producto.

La mayoría de los pequeños productores se encuentran desorganizados y por lo tanto más sujetos al control de intermediarios. Por estas circunstancias se observa en ellos un proceso más acelerado de descapitalización y depauperización. Es en este tipo de productores donde más se presenta una tendencia a abandonar el cafetal temporal o definitivamente para ir en busca de trabajo asalariado a pesar de que es muy mal pagado por el exceso de oferta de mano de obra.

### *El maíz*

El maíz ocupa el 65%/22 de la superficie dedicada a la agricultura en el estado. La mayor parte de las unidades de producción donde se realiza el cultivo del maíz son campesinas.

A pesar de ello, entre 1980 a 1987 la producción de maíz registró una baja de 4.5% /23 originada principalmente por los precios de garantía que en términos reales no han registrado aumento.

Esta situación se ve agravada por un círculo vicioso, establecido por la relación de que el menor ingreso obliga a los campesinos a una mayor inversión, tanto en insumos como en trabajo, la cual a su vez repercute en menor productividad, profundizándose la tendencia al menor ingreso. Su economía tiende a empeorarse rápidamente conforme pasan los ciclos.

Para 1989 la situación se agrava para los campesinos productores de maíz, ya que el precio de garantía resulta insuficiente para mantener los ingresos reales de los campesinos. Además de que los fertilizantes registraron un aumento; la Asociación Nacional Agrícola y Ganadera (ANAGSA) aumentó

sus intereses para asegurar el cultivo; el Banco Nacional de Crédito Rural (BANCRISA) disminuyó los préstamos para la cosecha/24

La política agroindustrial planteada como prioridad para la modernización de Chiapas, se ha desarrollado fomentando cultivos alternos, como sorgo, soya, cacahuete y otros, orientados a la ganadería.

### *Ganadería.*

Una de las tendencias que se observan en los cambios impulsados en el estado en el sector agropecuario es la de la modernización de la ganadería. Todo parece indicar que uno de los mayores propósitos es hacer de Chiapas uno de los principales productores de ganado bovino y de carne, tanto para el mercado interno como para la exportación hacia Estados Unidos/25

Para 1988, la ganadería ocupaba la tercera parte del territorio del estado, es decir 2 millones 136 mil hectáreas, lo que significa casi el doble de la superficie que se destinaba al conjunto de las actividades agrícolas en la entidad, que para ese año llegaba a un millón 100 mil hectáreas/26

La actividad ganadera sigue siendo extensiva y se encuentra fundamentalmente en manos de propietarios privados, lo que demuestra que este sector sigue concentrando la mayor parte de la tierra productiva.

Existen además distintos proyectos apoyados por el gobierno del estado para impulsar la ganadería se pueden mencionar entre otros: tres tianguis ganaderos en pro del mejoramiento genético del ganado, cursos de inseminación artificial; cinco proyectos que está llevando a cabo la SARH



(Finalización de novillos, fomento a la producción lechera en el Antiplano Comiteco en el que está contemplada la participación de la NESTLE y otras empresas; producción de bovinos y fomento a la ovnicultura de carne/27 Asimismo, continúa trabajando la fábrica de mosca estéril, para el combate del gusano barrenador del ganado, con tecnología y técnicos extranjeros, el 80 % del capital es norteamericano y el 20% del capital nacional. Además, en Comitán se ha instalado una planta productora de alimentos balanceados para ganado. Estos datos entre otros muestran a grandes rasgos los intentos del gobierno del estado por promover la intensificación de la ganadería.

#### *Red camionera del estado.*

Al estar atravesado por tres grandes carreteras, que comunican a sus regiones más ricas con el centro de México, E. U. y Guatemala. Al mismo tiempo, el estado no cuenta con una red de caminos que lo comunique internamente de norte a sur, es muy difícil y costosa su construcción porque las presas hidroeléctricas, ubicadas en un eje noreste-sureste, lo impiden.

Los otros caminos, en su mayoría de terracería, son... "bocacalles sin salida que se transforman según las circunstancias en corredores de represión (judiciales, militares), o de enganche (red finquera de contratación de empleo por temporadas). Estos caminos no comunican a Chiapas solamente lo controlan.

## *Paradojas*

Constrantando con todos estos datos económicos, los aspectos sociales del estado presentan cifras a la baja.

El 93% de sus municipios presentan bajos niveles de ingreso, altos niveles de subempleo y serios problemas de educación, salud y nutrición/28 Esta situación se expresa más agudamente en algunas regiones consideradas de extrema pobreza, como los Altos y la Sierra (región donde habitan los tzotziles)

La salud en Chiapas es mala si se la compara con el resto del país la patología en el estado evidencia serios atrasos en el bienestar de su población y es característica de poblaciones con niveles bajos de infraestructura para el cuidado de la salud (como es agua potable, drenaje, etc.), La mayor parte de su población se encuentra incomunicada por la falta de caminos y consumiendo leña como único energético.

El 63% de las viviendas en la entidad en 1980 no contaba con energía eléctrica y para 1992 el 95% de las comunidades indígenas carecían de luz/29

Otro contraste significativo es el relacionado con el potencial de recursos hídricos con el hecho de que sólo el 7.3% de la superficie agrícola cuenta con riego/30 y el 66% de las viviendas no contaba en 1980 con agua entubada y drenaje sanitarios y, para 1982 sólo el 8% de las comunidades indígenas contaba con este servicio.

Paradójicamente también conserva uno de los primeros lugares a nivel nacional en índices de desnutrición, morbilidad, mortandad infantil y bajos ingresos.

Presenta también altos índices de subempleo.

Hoy conserva el primer lugar en analfabetismo a nivel nacional, con el 28.9%/31 de la población mayor de 15 años analfabeta y en las regiones indígenas es de casi el 60%/32

Las contradicciones de Chiapas encuentran su lógica en la red de relaciones que se establecen entre los diferentes grupos y clases sociales al interior de la entidad, y de esta con la República y con el mercado internacional.

Simultánea a esta relación de subordinación al modelo de desarrollo del país, se establece una relación similar con el mercado internacional. La mayor parte de la producción agropecuaria se exporta teniendo como destino el mercado norteamericano. Se produce el modelo de exportación de materias primas con poco valor agregado. Esta dependencia al exterior se corresponde y complementa con el tipo de relaciones particulares al interior de la entidad.

#### *Las relaciones de producción.*

En Chiapas se basaron por muchos años y hasta hace muy poco en la explotación de mano de obra del indígena como peones acasillados en las haciendas de que se ha llamado la oligarquía chiapaneca. Este grupo social ha estado constituido por auténticos "señores coloniales", llamados fin-

queros, "dueños de vidas y haciendas". Las relaciones sociales que fueron la base de su modelo de acumulación de capital persistieron más que en otras regiones del país debido a que ellos continuaron con el poder económico y político después de la Revolución Mexicana.

Actualmente los finqueros han encontrado nuevas formas encubiertas para continuar con los mecanismos extraeconómicos de explotación como la apropiación de grandes extensiones de tierra, tecnología ligera por la abundante mano de obra (no hay industrias que den empleo permanente a la mayoría de la población). En el caso de las fincas agroexportadoras de café predomina la contratación temporal de la fuerza de trabajo. Las jornadas son de sol a sol. Los mecanismos de contratación incluyen la cohesión extraeconómica, como la que se aprecia en el enganche. La mayoría de los trabajadores no cuentan con ninguna prestación de ley, ni siquiera garantía del salario mínimo.

A esta oligarquía le corresponde una clase trabajadora de jornaleros agrícolas temporales que son al mismo tiempo campesinos pauperizados que sobreviven una parte del año con su familia en parajes donde predomina el minifundio y la erosión. La mayoría de ellos en condiciones de extrema pobreza.

Existe también una capa de campesinos medios que mantienen una economía campesina que les permite la generación de excedentes agrícolas. Se dedican principalmente al maíz, al café y cada vez más a la ganadería.

Por otra parte se viene desarrollando una burguesía agropecuaria, comercial y turística mediana, constituida por rancheros y pequeños comerciantes.

*Fuerzas Sociales:*

Por su condición fronteriza con Centroamérica es considerado como estratégico y prioritario para la seguridad nacional, simultáneamente su estabilidad y paz social es muy vulnerable por presentar condiciones socioeconómicas y políticas muy polarizadas y represivas/33

Las características que ha presentado el desarrollo económico, social y cultural de la región, en donde las disparidades de bienestar entre los diferentes grupos sociales son evidentes, han repercutido en un sistema poco eficaz de procuración y administración de justicia. Esta situación ha afectado de manera más significativa a los sectores económicos y socialmente menos favorecidos, particularmente a los grupos indígenas, en virtud de que el monigüismo ha constituido una de las principales barreras para una equitativa impartición de justicia/34

Este panorama se explica históricamente porque a Chiapas no llegó el proyecto modernizante impulsado por el grupo que triunfó durante la Revolución; en Chiapas ni se vivió ni se sintió la Revolución Mexicana como el la mayor parte del país/35

De ahí que las estructuras económicas y políticas se mantuvieran en un estadio prerevolucionario.

Es sintomático que en Chiapas todavía subsistan una de las típicas relaciones de trabajo del porfiriato: el "acasillamiento". Este es un sistema de relaciones de trabajo en el cual el peón acasillado vive con su familia en la finca donde trabaja. Eso no sería necesariamente negativo sino fuera porque con mañas y coerciones el finquero lo obliga a trabajar permanentemente junto con su familia por salarios ínfimos y sin ninguna prestación laboral o educativa (hay alguna similitud con la "servidumbre" que se practicó en Europa)/36

Injusticias de este tipo han sido posibles por el acasillamiento tradicional del estado y por unas estructuras estatales doblemente represivas.

En Chiapas el partido oficial con el que la Revolución triunfante ha venido administrando el poder modificó muy poco las estructuras locales; sólo se montó en ellas. En Chiapas existe una oligarquía acostumbrada a hacer su voluntad y a medrar con muy poca interferencia del centro. Esta es una de las causas más importantes de aparición de nuevas fuerzas sociales/37

### Nuevas fuerzas sociales

Durante el decenio de los años setenta se manifestaron en Chiapas nuevas fuerzas sociales que, independientes del sistema político dominante, aparecen sobre todo en la región fronteriza, en los Altos y en el Norte de Chiapas. La más importantes son la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), y la Unión de Uniones. Las anteriores son organizaciones

**campesinas. Además de ellas, los otros organismos que se consideran son la Sección VII del Sindicato de Trabajadores de la Educación, la Diócesis de San Cristobal de Las Casas/38 y el Hospital de Comitán/39**

## **Capítulo IV**

**Taller de Comunicación Popular:**

**la experiencia de una práctica**

**educativa indígena**



## **TALLER DE COMUNICACION POPULAR: LA EXPERIENCIA DE UNA PRACTICA EDUCATIVA INDIGENA**

El Taller de Comunicación Popular nace como una respuesta ante la carencia de un espacio de expresión, donde a los campesinos indígenas les fuera posible comunicarse, informarse, investigar, analizar y entender de manera colectiva la situación económica y política que viven diariamente en su comunidad.

La presencia por un lado de las lenguas indígenas, y por el otro la carencia de un instrumento a través del cual los campesinos indígenas pudieran generar procesos de análisis y conocimiento de los acontecimientos sucedidos en otras comunidades, en otros estados de la República, en otros países, permitiéndole al mismo tiempo ubicar sus problemas comunitarios (individuales, incluso) para entenderlos como parte de un contexto más amplio, a nivel municipal, regional, nacional e internacional, propició concebir la idea de un periódico entre cuyas características estaba la de manejar en principio un lenguaje accesible, un español que fuera comprendido fácilmente para ser traducido a las distintas lenguas (considerando en este caso el chol, el tzeltal y el tzotzil), este trabajo de traducción no implicaba la elaboración o impresión de distintos periódicos, sino dar a conocer tan

claramente como se habían redactado las noticias (al momento de conformarlo), al resto de los interesados en conocerlo, no sólo a través de su lectura, también de la palabra ya que muchos aún no saben leer, pero pueden comprender, entender, opinar y actuar.

Con base en esta última idea se establecieron algunos preceptos pedagógicos que debían ser considerados al llevar a cabo esta experiencia.

Entender que la cuestión de la educación indígena no es exclusivamente un argumento técnico de investigación, planeación y ejecución pedagógica que considere únicamente la lengua y la cultura.

Asumir al indígena (sujeto) como un actor, que exige el reconocimiento sistemático de la realidad objetiva, contextual en la que vive, actúa y realiza su acción.

Propiciar la confrontación de la práctica cotidiana (sistematizada) con elementos de interpretación e información que propicien hacer dicha práctica de una manera consciente, ascendiendo paulatinamente a nuevos niveles de comprensión de la misma. Es decir llevar a cabo un distanciamiento de esa realidad tantas veces vivida y sufrida pero quizá nunca vista objetivamente. Y es que la profundización que el indígena realice de su entorno conllevará a nuevos datos, más información sobre su comunidad y la extensividad de su análisis; por lo que el punto de partida tendrá que ser su práctica social.

Un primer distanciamiento crítico de esta realidad y la propia práctica representa un paso hacia la globalización y conciencia de pertenencia a la clase y a la historia.

Considerando estas premisas pedagógicas se consolidó la conformación del Taller de Comunicación Popular, teniendo como sede la Ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Ahí acudían los indígenas de los distintos municipios cada dos meses durante tres días.

### *La selección*

Los asistentes (dos o tres por comunidad) se nombraban de común acuerdo en la comunidad, considerando los antecedentes de servicio y su nivel de compromiso para con sus habitantes.

Cada participante traía por escrito alguna noticia, hecho sucedido en su pueblo o municipio. Estas noticias se sometían a un análisis colectivo donde se valoraba su importancia o trascendencia.

Así eran seleccionadas y jerarquizadas las noticias que serían incluidas en el periódico, esta selección implicaba una reflexión en torno a los sucesos. Aprender a diferenciar cuándo un acontecimiento podía rebasar el plano "anecdótico" para convertirse en una situación de importancia colectiva, social e histórica.

La habilidad para realizar la selección de las noticias fue creciendo paulatinamente, al principio fue difícil que los campesinos ubicaran cada suceso en su dimensión social exacta y todo parecía importante, incluso

algunas cuestiones intracendentes para la colectividad. Para ejemplificar anexo dos ejemplos : "Una historia de el fracaso en la siembra del chile" y "Una historia de crédito de ganado y sus problemas".

### *La ilustración*

Otra de las actividades programadas en el taller era la ilustración de cada noticia. Cada hecho incluido se "representaba" en forma gráfica, un desalojo, una marcha, alguna situación de alcoholismo, etc. Los dibujos los realizaban los propios campesinos con el propósito de hacer más fácil, comprensible y amena la lectura.

### *Compaginación*

Una tarea más para los involucrados en este taller consistía en la compaginación del periódico , una vez impreso éste había que conformar el número total de ejemplares (docientos o trecientos) después de realizar un número considerable de círculos en torno a la mesa que agrupaba las reproducciones de cada página.

### *Su estudio*

Ya concluído el proceso de elaboración quedaba llevarlo de regreso a la comunidad donde se estudiaba en forma colectiva. Este era tal vez el momento más importante porque los conocimientos adquiridos durante el curso se vertían en la instancia comunitaria donde los hechos sucedidos adquirían a través del análisis grupal una nueva (otra) dimensión e interpretación.

No con esto se pretende decir que el resultado del estudio se reflejará automáticamente, puede explicarse como la adquisición una especie de elementos "invisibles" (capacidades, actitudes) que se hacen presentes en forma gradual ante una circunstancia específica. Son las propias acciones las que permiten ver la nueva conciencia.

Pero el taller no sólo se dedicaba a la elaboración del periódico, incluía además el tema de estudio.

### *El tema de estudio*

Parte de estos tres días se dedicaban al estudio de un tema en torno alguno de los aspectos relacionados con la estructura económica, política y social del estado: la agricultura, el petróleo, el empleo, etc. o algunos tópicos más generales como las clases sociales en el campo, el imperialismo, la economía campesina, la economía capitalista, el instituto lingüístico de Verano y el Estado por mencionar algunos.

Estos temas constituían la orientación teórica que permitía rebasar el nivel descriptivo de un determinado acontecimiento, hacia el entender que ese hecho no está desvinculado de una dinámica más amplia.

El tema de estudio estaba a cargo del grupo de "educadores". Basado en una investigación del tema a tratar, apoyado por un material impreso e ilustrado. Para su exposición se utilizaban invariablemente apoyos didácticos como técnicas de dinámica de grupo, películas en ocho milímetros, videos, música, etcétera.

El grupo era en algún sentido heterogéneo por la presencia de tres o cuatro lenguas (tzotzil, chol, tzeltal y español), situación que no impidió el logro de los objetivos en cada ocasión, porque los sujetos tenían y sentían la libertad de utilizar su lengua las veces que consideraban conveniente. Existían sí, diferencias en cuanto al avance personal, pero esto mismo representaba un apoyo para la realización del taller, ya que los sujetos más adelantados se convertían en los traductores, no sólo de los contenidos del tema de estudio sino de los conceptos y categorías identificadas en eso que ellos denominan la "situación".

El análisis de los materiales impresos elaborados con base en el tema de estudio se realizaba a partir de zonas que ubican a los participantes por lenguas y problemáticas muy específicas al interior de Chiapas. La lectura del material de estudio se hacía en forma colectiva, traduciéndolo al mismo tiempo a la lengua del grupo, no era esta una condición establecida, sucedía de manera espontánea porque el indígena tiene digamos la tendencia (necesidad) a traducir casi todos los diálogos que establece en contextos donde predomina el español y no necesariamente porque no lo entienda, sino para comprenderlo mejor.

No tendría sentido referirse a esta experiencia si en ella, no fuese posible identificar elementos que desde la óptica de la pedagogía se suman para estructurarse como una metodología educativa que se ha ido conformando a través de ella.

ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA

Una metodología planteada a partir de las necesidades de la población indígena, con objetivos, contenidos, métodos y técnicas congruentes entre sí.

Una metodología, que significa la coherencia con que se deben articular los objetivos a lograr, los métodos o procedimientos utilizados para ello y las técnicas o instrumentos aplicados en relación con el marco teórico que da origen a los objetivos buscados/1

Una metodología dialéctica del conocimiento como proceso de acción-reflexión-acción. Es decir la práctica social de los sujetos; una posición teórica ante esta práctica, la interpretación, conocimiento y acercamiento de esa realidad, para finalizar en la propia acción que sería la propia práctica social de los sujetos, pero después de una serie de procesos de abstracción que hayan permitido su conocimiento para llegar a su transformación. Es esto lo que se entiende como una metodología dialéctica del conocimiento.

Este proceso no es mecánico ni inmediato, sino que atraviesa por una serie de obstáculos que se presentan como producto de la dinámica cambiante de la realidad.

Esta práctica educativa se presenta con un hondo significado político asociado a una cierta manera de comprender la realidad y a una concepción del quehacer político.

"La forma de entender la realidad encierra tres enfoques, el enfoque macrosocial, el enfoque testimonial y uno muy específico de este tipo de educación el análisis de la subjetividad"/2

"El enfoque macrosocial, da cuenta de la naturaleza y operación de las estructuras globales de la sociedad: la economía, el Estado, etc. Estos análisis abordan la lógica de la dominación expresada en las estructuras de la sociedad"/3

"El enfoque testimonial, permite comunicar las cosas "tal como ocurren" en su particularidad, pero sin referencias explicativas al contexto en que ellas ocurren, Es aquello que surge directamente de la experiencia"/4

La subjetividad, es un tipo de análisis que pone en el centro al movimiento popular en tanto actor de un proceso de reconstrucción, en tanto proceso de conformación de "un sujeto político". Aquí se impone dar cuenta de temáticas ligadas a la subjetividad indígena, el estado y desarrollo de los movimientos y dinámicas que actualmente ocurren en el mundo indígena (popular), así como problemas vinculados a los marcos objetivos en los que se desenvuelve y constituye la vida cotidiana/5

Con base en estos tres enfoques utilizados en una práctica educativa con estas características se definir como objetivos, contenidos y técnicas con las siguientes características.



### *Los objetivos*

Se plantean organizar, participar y cambiar en colectivo la realidad que se vive con los medios que se tengan al alcance; entender la situación (opresión que se sufre). Pero no sólo pretende "apoyar" o "generar" procesos políticos sino poner en práctica hoy algunos rasgos de esa sociedad que se quiere para mañana/6

### *Los contenidos*

Los contenidos abordan los aspectos relacionados con la realidad histórica de los indígenas en el país, que les da la posibilidad por un lado de comprender su complejidad y estructuración, y por el otro, situarse a sí mismos en el conjunto de las relaciones económicas y políticas a nivel nacional, que a su vez explique su condición de explotados y los mecanismos a través de los cuales se realiza esta explotación; el papel de su lengua y su cultura en relación con la lengua y la cultura dominante, pero sobre todo las perspectivas de su sobrevivencia.

Estos contenidos pretenden generar una reflexión tal que les permita adquirir conciencia de su papel histórico; un proceso de teorización que implique la profundización ascendente, es decir, un proceso de acumulación y avance cuantitativo en el conocimiento de la realidad a partir de la misma realidad, mediante acciones sistemáticas de reconocimiento, abstracción, análisis y síntesis que lleve a la apropiación de un modelo científico de interpretación de la realidad y sus leyes históricas.

### *Las técnicas, métodos y herramientas didácticas*

Se refieren específicamente al uso de métodos, técnicas y herramientas adecuadas que faciliten la comprensión tanto de la dinámica educativa como de los propios contenidos y cuya premisa fundamental a nivel pedagógico, ha sido la participación, ya que sólo una pedagogía basada en el proceso activo de participación personal que se enriquece al convertirse en grupal y colectiva, puede lograrse a partir de la práctica, pero esa participación debemos calificarla como plena y total, pues no se agota en la capacidad de respuesta o reacción frente a un planteamiento que se le da al grupo para que lo analice. Se trata de que el grupo, todos y cada uno de los participantes en el proceso educativo, genere sus análisis, produzcan sus conocimientos, cuestionen sus propias concepciones y práctica; teoricen sobre ellas, etc.

Los métodos, técnicas o herramientas didácticas como instrumentos educativos, tienen sus características, sus alcances y limitaciones para utilizarlas.

Para los objetivos de esta práctica educativa debe ser instrumento que estimule y propicie la participación, para la generación y adquisición de conocimientos.

En este contexto su función es la de recoger hechos, situaciones, contenidos, conceptos, valores; que reflejan la realidad en sus diferentes aspectos, y las interpretaciones que sobre ella se tienen; contienen uno o varios elementos que "se comunican" al grupo, en forma de códigos/7 estimuladores de análisis e interpretación, es decir lo que se quiere manejar es "traducido" cuando se diseña o aplica una técnica a un determinado tipo de código

(visual, audio-visual, auditivo, vivencial, etc.) que se caracteriza por ser provocador y generador de un proceso participativo "decodificador".

Cuando esta decodificación se realiza grupalmente, colectivamente encuentra, deduce, analiza, relaciona, interpreta y sintetiza el conocimiento o situación que se ha comunicado mediante el código.

El código a su vez, debe permitir en su proceso de decodificación, hacer claro y visible, hacer evidente, lo que muchas veces por ser común y hasta obvio, no se ve.

Debe, provocar un cuestionamiento mediante la reflexión de la realidad y su "normalidad" enajenante y opresora.

La decodificación exige un distanciamiento, cuya expresión más simple es el sólo hecho de observar, oír, vivir, actuar intencionada y contextualizadamente (dentro de un proceso concientemente asumido) el propio código.

## NOTAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1. Puiggrós, Adriana. La educación popular en América Latina. p. 17-18.

2. Por intencional se entiende su carácter voluntario, al actuar con objetivos, metas en forma consciente y deliberada.

3. Puigros, A. op. cit. p. 19

4. Ibidem. p. 19

5. Cfr. Cuadernos de Educación Popular. p.9

6. Cfr. López G. y otros, Aportaciones indias a la educación. SEP. pág. 113.

Conviene aclarar que las consideraciones educativas planteadas están enfocadas principalmente a los adultos.

7. Es indudable que, a partir de la comunidad, se logra crear los patrones de conducta que le permiten a cada nuevo miembro de la comunidad, entender y aprender el sistema social en que ha nacido. Nahamad Sittón, S. "Indoamérica y educación ¿etnocidio o etnodesarrollo? En: México pluricultural. p.22.

8. Cfr. López G. y otros. op. cit. pág. 114.

9. Cfr. Pérez Castro, op. cit. pág. 143.

10. Cfr. Santiago, Jorge. y otros. "Otro modelo de liberación basado en la realidad indígena". En: Educación Hoy N° 6. pág. 69.

11. Aunque a la luz de la historia la religión católica represente y haya sido un medio de opresión y sojuzgamiento, hoy en día, al menos en muchos estados la religión se ha convertido en una expresión de carácter político.

12. Cfr. Pérez Castro. op. cit. pág. 136.

13. Cfr. Mejía y otros. La lucha indígena. un reto a la ortodoxia. pág. 21.

14. Cfr. Cuadernos de Educación Popular. p.11

15. Ibidem. p. 11

16. Por ejemplo cuando se habla de sistema escolar, o sistema educativo nacional se refiere a una institucionalización de prácticas de aprendizaje donde tanto los profesores, directivos, alumnos y padres saben que ahí se va a aprender. Cuadernos de Educación Popular. p. 11

17. Cfr. Cuadernos de Educación Popular. p. 12

18. Cfr. Cuadernos de Educación Popular. p. 13

19. Al decir tradicional no se entiende como lo que se ha denominado "escuela tradicional" donde los fundamentos pedagógicos se basan por encima de todo en el método y el orden; la tarea del maestro es la base y condición del éxito de la educación, a él le corresponde organizar el conocimiento, aislar y elaborar la materia que ha de ser aprendida. La noción de programa y el empleo racional y metódico del tiempo se hallan en primer plano. La clase y la vida colectiva son minuciosamente organizadas. No es este el sentido de este trabajo.

20. S.P.P. Gobierno del Estado, Agenda Estadística de Chiapas. p. 238.

21. Ibidem. p. 37

22. Ibidem. p. 38

23. "Los once meses del Gobernador Patrocinio González Garrido: violencia y autoritarismo". En: la revista Taller de Coyuntura Regional N° 6, febrero de 1990, p.6. Citado por Ma. del Carmen Legorreta Díaz. "La reforma del Estado, la modernización y la democracia en las entidades federativas: el estado de Chiapas. Ponencia CIH-UNAM.

24. CIACH. "Taller de Coyuntura Regional N° 4", junio 1989, p. 5.

25. Ma. del Carmen Legorreta Díaz, op. cit. p. 17.

26. Ibidem. p. 17

27. CIACH. Taller de Coyuntura Regional N° 8, agosto 1990.

28. Leal Melgar, Carlos. "Chiapas numérico", CIES p. 26

29. Ibidem. p. 55
30. Idem. p. 56
31. Idem. p. 56
32. Aguayo, Sergio. "Chiapas: las amenazas a la seguridad nacional" p. 8
33. Ibidem. p. 9
34. Ibidem. p. 9
35. Ibidem. p. 9-10
36. Ibidem. p. 10
37. En la enredada y fascinante historia de la revolución al interior de la cristiandad, la Diócesis de San Cristobal de Las Casas fue de los primeros lugares en México donde se adoptó y prosperó una línea pastoral a favor del pobre. Sus voceros son bien claros: "Hemos definido en su proceso pastoral a los más pobres, buscando cómo acompañar al pueblo en su proceso de organización y de lucha por una vida más justa y digna". Esta Diócesis ha visto al "pobre" como sujeto y no como objeto y en caso de un enfrentamiento entre el pueblo y cualquier instancia, estamos con el pueblo. No hay duda que lo han hecho durante los últimos veinte años y que sin ser un movimiento político, si han sido un punto de referencia y apoyo de las comunidades y sus organizaciones. Ibidem. p. 13
38. Ibidem. p. 11

1. Cfr. Núñez, C. Educación para transformar., p. 58.
2. Centro de Estudios Ecueménicos. Orientación política de la Educación popular Nº 5 p. 17
3. Ibidem p. 17
4. Ibidem p. 17
5. Ibidem p. 17
6. Ibidem p. 10
7. Cfr. Núñez, C. op. cit. p.76

## **Consideraciones Finales**



## CONSIDERACIONES FINALES

Como ha sido posible percibir a lo largo de este trabajo, la realidad nacional del México indígena es mucho más compleja que una concepción simplista de indígenas rurales marginados e ignorantes, incapaces de producir un pensamiento crítico sobre su propia educación y desarrollo.

Siglos de relaciones coloniales, neocoloniales y décadas de sumisión económico-política de la colectividad indígena a un proyecto de expansión capitalista desigual y dependiente, han producido la marginación de las comunidades indígenas, su desarticulación de las corrientes ideológico-políticas prevalecientes en los centros de decisión del país y, en general, una cultura política parroquial, fragmentada e inmediateista.

Pero al mismo tiempo todo un conjunto de nuevos fenómenos han puesto a las comunidades indígenas en contacto con universos sociopolíticos y culturales diversos que han requerido una permanente capacidad de respuesta y adaptación. Estos fenómenos se refieren principalmente al flujo masivo de migraciones temporales de campesinos indígenas a los Estados Unidos, pasando por los procesos de proletarianización rural y urbana,, los indígenas

de las últimas tres o cuatro generaciones han tenido que reorientar y readecuar constantemente sus propias estrategias culturales para poder responder a las cambiantes circunstancias de su entorno social.

Prácticas educativas como la de el Taller de Comunicación Popular han desarrollado una vasta experiencia cargada de significación política, al tomar como punto de partida los niveles de conciencia realmente existentes y buscando respetar las formas culturales propias de la comunidad.

Al apoyar a las personas y grupos a que se descubran a sí mismos, su realidad, sus intereses y las acciones que les conviene encarar, esta educación favorece la autonomía organizacional y el desarrollo de una capacidad política en la base, ambos aspectos, principales, en una concepción política que se pone como objetivo la construcción de un poder de masas.

Al incentivar "que la gente participe y se habitúe a criticar cosas que no le convencen" se estimula la capacidad crítica y autocrítica respecto de las acciones que se realizan. Se fomenta el desarrollo de una conciencia popular sólida frente a la manipulación ideológica de que es objeto el pueblo.

A través de la generación de espacios de expresión e intercomunicación directa de las personas, se aporta al desarrollo de lazos de solidaridad afectivo, así como a la recuperación de la confianza en las propias fuerzas. Esto implica desarrollar bases sólidas, prácticas, para el desarrollo de una práctica política. Significa también contrarrestar un efecto del régimen

autoritario y de la represión cual es el de percibir toda acción organizada como sin destino.

Al valorizar los aportes educativos de la organización popularse favorece la implantación más permanente de ésta en el pueblo y se combate la tendencia "contestataria" de las organizaciones, así como su dependencia respecto de la política estatal.

Al fomentar la participación de las personas en la gestión, realización y evaluación de las iniciativas, esta educación extiende el dominio de la democracia y ayuda a replantear la relación dirigente-dirigido en sus aspectos manipulativos y de sustitución del protagonismo de las bases.

Al facilitar la expresividad de personas y grupos y respetar los criterios propios de cada realidad, esta educación ayuda a acercar a organizados y no organizados, comprometidos y no comprometidos, contribuyendo así a superar el aislamiento de los sectores más politizados respecto de la masa popular.

Considerando estas situaciones es posible establecer algunos requerimientos mínimos en educación indígena.

Primero. Para el estudio de la educación indígena se deben considerar los aspectos económicos, políticos, sociales y culturales que caracterizan a esta población en una retrospectiva histórica que permita entenderla como parte significativa del conjunto de la sociedad nacional, que participa activamente en los procesos económicos, produciendo para este, principalmente, fuerza de trabajo.

Segundo. Lo mencionado antes mantiene una estrecha relación con la adjudicación de "marginados", término con el que se denomina frecuentemente a la población indígena, sin que se haga explícito en qué sentido se está entendiendo éste. Una de sus acepciones, la cual considero como la más conveniente y cercana, es la de entender la marginalidad no como "quedarse al margen del sistema", sino como condición específica de un sector de la población necesario para hacerlo funcionar. La condición de marginados es pues la de ser dominado y explotado por el sistema, esta condición adquiere diferentes características dependiendo de la etapa histórica por la cual atraviesa.

Tercero. Siguiendo esta idea, las comunidades indígenas mantienen de manera permanente una relación desventajosa con los grupos que ejercen el control social. A nivel cultural y lingüístico esta situación puede identificarse a través de situaciones sociolingüísticas relacionadas con los espacios y usos de la lengua materna y el español, identificada con el concepto de diglosia.

En este sentido habrá que reconocer la presencia de un alto grado de bilingüismo en casi todas las comunidades indígenas, donde desde luego, por la presión del idioma nacional y, los fenómenos económicos y políticos que se suscitan es posible percibir un proceso de desplazamiento de las lenguas vernáculas, en menor o mayor grado, dependiendo de cada caso (comunidad) en particular.

Cuarto. La lengua indígena permanece viva en la comunidad, pero su uso representa a su vez una doble situación, que le permite por un lado, mantener cierta independencia y autogestión -sobre todo a nivel político- y por el otro, estar en desventaja en relación con el resto de la cultura nacional.

Quinto. La situación de especificidad de la comunidad indígena y por consecuencia su educación, está dada, sobre todo, por la presencia del uso de una lengua distinta al español, pero que encierra a su vez, en el concepto de identidad étnica y resistencia cultural toda una connotación política, que se hace presente a lo largo de la historia nacional, donde los grupos indígenas han sido protagonistas importantes.

Sexto. La lengua entonces, entendida como un elemento que distingue a los indígenas del resto de la población del país, no deberá abordarse para efectos de planeación educativa como un problema de traducción de contenidos, sino como todo un sistema simbólico que explica el mundo, que lo entiende y asume de una manera muy particular.

Séptimo. Se hace entonces necesario la realización de investigaciones de las comunidades que nos permitan conocer "más de cerca" a esta población, eliminando prejuicios y concepciones idealizadas, románticas y equívocas que nos llevan a concebir al indígena como un ser extraño o atípico para el cual hay que hacer un planteamiento tan distinto.

Octavo. Es tanto el "desconocimiento" de las necesidades y demandas de la comunidades que la mayoría de los programas educativos no rebasan propuestas de programas de alfabetización que no alcanzan a cubrir la

totalidad de la población, en otros casos se llega solo hasta el nivel de primaria.

Esta situación refleja de una manera esa idea arraigada de la incapacidad intelectual de los indígenas.

Noveno. Ciertamente las cifras más altas de analfabetismo la compone la población indígena, principalmente mujeres.

Esta es una necesidad insoslayable, pero que no puede ser "atacada" sustrayéndola del contexto social al cual pertenece.

Décima. La educación indígena deberá ser entonces un planteamiento integral que toque todos los aspectos relacionados con la problemática social de estos sujetos: problemas de producción, alimentación, salud, vivienda, actividades organizativas, prácticas políticas, etc. El diseño de los contenidos tendrá que estar basado en esta realidad.

Onceava. Un principio fundamental para el diseño de programas educativos para la población indígena, es el de reconocer y valorar la existencia de un práctica educativa no formal generada al interior de las comunidades, esto a su vez permitirá que surja un planteamiento educativo bilingüe-bicultural, a partir de los propios sujetos del aprendizaje aunados a los resultados de los análisis de los teóricos o interesados en el tema.

Doceava. Otro aspecto, muy importante, sin el cual ninguno de los programas propuestos obtendrían los resultados esperados, es -la participación- entendiéndola como el propósito de ser actor en los procesos

**productivos, de bienes y de cultura y, en términos políticos, la búsqueda de una democratización en la que se obtiene como grupos social una influencia real en los procesos de transformación.**

## **Bibliografía**



## BIBLIOGRAFIA

Acevedo, Ma. Luisa y Nolasco Margarita. Educación indígena. Cuadernos de Trabajo N° 33. INAH, 1986.

Aguayo, Sergio. "Las amenazas a la Seguridad Nacional". Serie: del Centro Latinoamericano de Estudios Estratégicos, A.C. México 1986.

Aguilar Monteverde, Alonso. Dialéctica de la economía mexicana. Ed. Nuestro Tiempo, México 1983.

Aguirre Beltrán. Lenguas vernáculas: uso y desuso en la enseñanza. Fotocopias.

Albó Xavier. "El futuro de los idiomas oprimidos... política, lingüística". En: Documentos de trabajo, Centro de Investigación de Lingüística Aplicada, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima Perú 1987.

Alonso José A. Metodología. Edicol. México 1986.

América Indígena-Instituto Indigenista Interamericano N° 2, Vol. XLII, abril-junio. "Notas para una discusión sobre la educación bilingüe y bicultural en latinoamerica". México 1982.

Anaya, Pedro. Los problemas del campo. Ed. Jus. México 1976. Fotocopias.

Arizpe, Lourdes. Cultura y desarrollo. Colegio de México- UNAM-Porrúa. México, 1989.

Asociación de Publicaciones Educativas. Educación de adultos, una experiencia comunitaria. Bogotá 1975

Astorga Lira, Enrique. El mercado de trabajo rural en México. Ed. Era. México 1989.

Barre, Chantal M. Ideologías indigenistas y movimientos indios. Ed. Siglo XXI 3ª edición.

Barreiro, Julio. Educación popular y proceso de concientización. Ed. Siglo XXI. México 1979.

Bonfil Batalla, G. "Los pueblos indígenas: viejos problemas, nuevas demandas". En: México Hoy. Siglo XXI. México 1979.

\_\_\_\_\_ y Florescano Enrique. "Una identidad por construir". En: México Indígena N° 23. INI.

Bordieu, Pierre. El oficio de sociólogo. Ed. Siglo XXI. México 1984.

Centro de Estudios Ecuménicos. Cuadernos de educación popular. Colección Educación y Comunicación Popular. México, 1990.

\_\_\_\_\_. Orientaciones políticas de la educación popular N° 5. Colección Educación y Comunicación Popular y Cuadernos de Educación Popular. México

Centro de Estudios Educativos. Educación popular en América latina ¿avance o retroceso?. Antología. México, 1982.

Cirese, Alberto. Ensayos sobre culturas subalternas. Fotocopias.

Columbres, Adolfo y otros. La cultura popular. Premia Editora. México 1987.

Coronado, Gabriela. De la realidad al deseo: un plurilingüismo variable. Cuadernos de la Casa Chata N° 169. Centro de Antropología Social. México 1989.

\_\_\_\_\_. "Resistencia lingüística e identidad de grupo". En: Colección de Cuadernos de Cultura Pedagógica II. UPN. México, 1985.

- \_\_\_\_\_ Continuidad y cambio en una comunidad bilingüe. SEP, México 1984.
- \_\_\_\_\_ Cuadernos de la Casa Chata N° 24 .CIESAS del INAH. México 1979.
- Díaz Polanco, H. "Etnia, clase y cuestión nacional". En: Cuadernos políticos N° 30.
- \_\_\_\_\_ Etnia, nación y política. Juan Pablos Editor. Juan Pablos Editor. México 1987.
- \_\_\_\_\_ y otros, Indigenismo, modernización y marginalidad. Juan Pablos Editor. México 1981.
- Diócesis de San Cristobal de las Casas, Chis. Asamblea Diocesana 29, 30 y 31 de enero de 1992. Análisis de coyuntura.
- Durand Ponte, Víctor. "Dependencia o Independencia". En: El perfil de México en 1980, Vol. 5. Ed. Siglo XXI. México 1982.
- Educación hoy. (Perspectivas latinoamericanas) nov.- dic. Año 1, N° 6. CELAM-CLAR-CIEC. Colombia, 1971.
- Favre, Henry. Cambio y continuidad entre los mayas de México. Ed. Siglo XXI. México 1989.
- Feder, Ernest. Violencia y despojo del campesino: latifundismo y explotación. Ed. Siglo XXI. México 1978.

\_\_\_\_\_ Violencia y despojo del campesino: latifundio en América latina. Ed. Siglo XXI, México 1972.

Ferre D'amare R. y Baez, Félix. "Lineamientos para la reorientación de la educación bilingüe bicultural en México". Fotocopias.

Flores Lúa G. y otros. Las voces del campo. movimiento campesino y política agraria 1976-1984. Ed. Siglo XXI- UNAM, México 1988.

Freire, Paulo. La importancia de leer en el proceso de liberación. Ed. Siglo XXI. México 1984

García Canclini, N. Las culturas populares en el capitalismo. Ed. Nueva Imágen. México, 1982.

Giménez, Gilberto. "Dos modelos de acercamiento a la problemática indígena": el funcionalista y el genético estructural. Mimeografiado.

Gómez Jara, F. El diseño de la investigación social. Ed. Fontamara. México 1982.

Gutiérrez, Francisco. Educación como praxis política. Ed Siglo XXI. México, 1990.

Hamel Rainer, Enrique. "La política del lenguaje y el conflicto interétnico". En: Política lingüística en América Latina. Pontes Editores Campinas S. P. Brazil 1988.

Jaulin, Robert. "Identidad, etnocidio y totalitarismo". En: México Indígena N° 23.

Kosik, Karel. Dialéctica de lo concreto. Grijalbo, México, 1983.

Díaz Polanco, Héctor. La cuestión étnico-nacional. Ed. Fontamara. México 1986.

López León, Arturo y P. de la Vega Margarita. "Sobre los pequeños productores del café en la zona norte del estado de Chiapas". Mimeografiado 1985.

Legorreta Díaz, Ma. del Carmen. "La reforma del estado, la modernización y la democracia en la entidades federativas: El estado de Chiapas". Ponencia. UNAM 1990.

Leis, Raúl. La sal de los zombis. IMDEC, Guadalajara, Jal.

Limoeiro Cardoso, Miriam. La construcción de conocimientos. Ed. Era, México 1977.

Lombardi Satriani. Apropiación y destrucción de las clases subalternas. Ed. Nueva Imágen. México 1978.

Lustig, Nora. Compendio, panorama y perspectivas de la economía mexicana. El Colegio de México. México 1980.

M. del Castillo, I. "La alfabetización en lenguas indígenas: el proyecto tarasco". En: América Indígena N° 2. Vol. 5.

Mejía Piñeros, C. y Sarmiento Silva S. La lucha indígena un reto a la ortodoxia. Ed. Siglo XXI, México, 1987.

Mondiano, Nancy. La educación indígena en los Altos de Chiapas. INI-CNCA. México, 1990.

Montaño, Oscar. El papel de la antropología social en el indigenismo posterior a la revolución mexicana. Tesis- ENAH. México, 1983.

Nahmad Sitton y otros. Siete ensayos sobre indigenismo. INI. México, 1977.

\_\_\_\_\_. "Indoamérica y educación: ¿etnocidio o etnodesarrollo?. En: México pluricultural. SEP-DGEI y Porrúa. México 1982. Compiladores: Arlen Patricia Scanlon y Juan Lezama Morfin.

Nun, José. "Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal" En: Revista latinoamericana de sociología vol. 2. Buenos Aires 1969.

Núñez H. Carlos. Educar para transformar. IMDEC; Guadalajara, Jal. México, 1990.

\_\_\_\_\_. Investigación participativa y educación popular en américa latina hoy. IMDEC, Guadalajara, Jal. México 1990.

Odile, Marie y Singer Mario. El movimiento campesino en Chiapas. Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México- Dirección General de Información Agraria. México 1983.

Paré Luisa. El proletariado agrícola en México.

Pérez Castro, Ana Bella. Entre montañas y cafetales. UNAM, México 1989.

Pozas, Ricardo. Los indios y las clases sociales en México Ed. Siglo XXI, México 1980.

Puigros, Adriana. La educación popular en América Latina. Ed. Nueva Imágen. México, 1984.

Ramos Villarruel, M. "Trazos indigenistas en la política educativa" En: México pluricultural.

SEP-DGEI. Bases generales de la educación indígena. México 1986.

\_\_\_\_\_. Fundamentos para la modernización de la educación indígena. México 1990.

\_\_\_\_\_. Manual de captación de contenidos étnicos. México 1990.

Servicio Colombiano de Comunicación Social. Indígenas y educación popular. Bogotá, Colombia 1988.

Simposio de Roma. Haciendas, latifundio y plantaciones en América Latina. Ed. Siglo XXI. México 1975.

Stavenhagen, R. Problemas étnicos y campesinos. INI. México 1979.

\_\_\_\_\_ y otros. La cultura popular. Ed. Premia Editora. México 1987.



UNAM. La etnología: temas y tendencias. México, 1988.

Valdés, L.M. El perfil demográfico de los indios mexicanos. Ed. Siglo XXI. 2ª edición.

Varese, Stefano. "Desafíos y perspectivas de la educación indígena en México". En: Perspectivas N<sup>o</sup> . UNESCO.

\_\_\_\_\_ y Menéndez Ma. Teresa. Dinámica de la población de habla indígena (1900-1980). INAH-SEP, México 1987.

Weller, Georganne. "Guerrero: un estudio piloto para la toma de decisiones sobre política del lenguaje en México". En: Funciones sociales y conciencia del lenguaje. Universidad Veracruzana, Jal. Ver. México 1987.