



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**EDUCACIÓN ESCOLAR, POLÍTICA
COMUNAL E IDEOLOGÍA ÉTNICA: LOS
MAESTROS INDÍGENAS DE SANTA MARÍA
TLAHUITOLTEPEC, MIXE.**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

CRISÓFORO GALLARDO VÁSQUEZ

DIRECTOR DE TESIS: DR. SALVADOR SIGÜENZA OROZCO

DICTAMINADORES:
Dra. Daniela Traffano
Dr. Benjamín Maldonado Alvarado
Dr. Juan Carlos Martínez Martínez

OAXACA, OAXACA. 30 DE OCTUBRE DE 2013



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES
EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL UNIDAD
PACÍFICO SUR**



PÁGINA DE FIRMAS

El presente comité y jurado evaluador ha decidido aprobar, como parte de los requisitos para optar al grado de Maestra en Antropología Social, la tesis: **“Educación escolar, política comunal e ideología étnica: el caso de los maestros indígenas de Santa María Tlahuitoltepec, Mixe”** presentada por: **Crisóforo Gallardo Vásquez**.

Dra. Daniela Traffano
CIESAS Pacífico Sur

Dr. Benjamín Maldonado Alvarado
CSEIIO

Dr. Juan Carlos Martínez Martínez
CIESAS Pacífico Sur

Dr. Salvador Sigüenza Orozco
CIESAS Pacífico Sur

Fecha: 30 DE OCTUBRE DE 2013

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo de investigación fue posible gracias al apoyo de varias personas e instituciones educativas. Quiero agradecer especialmente a los maestros *ayuujk* que dedicaron su tiempo y confianza para responder a cada una de mis inquietudes, estoy en deuda con: Juan Gutiérrez Vásquez, Mauro Delgado Jiménez, Filemón Díaz Ortiz, Elena Vásquez Hernández, Andrés Hernández Núñez y Mayolo Gallardo Jiménez.

Agradezco al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Unidad Pacífico Sur por darme la oportunidad de cursar la maestría y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por otorgarme una beca económica durante dos años. También quiero agradecer el apoyo incondicional de mi director de tesis, el Dr. Salvador Sigüenza Orozco, por guiarme y aconsejarme en los momentos difíciles de la escritura. Mi reconocimiento especial para mis lectores de tesis, el Dr. Benjamín Maldonado Alvarado, el Dr. Juan Carlos Martínez y la Dra. Daniela Traffano, quienes amablemente leyeron y sugirieron convenientes comentarios para mejorar el contenido de cada capítulo. En el CIESAS Pacífico Sur agradezco las valiosas enseñanzas de la Dra. Érica González Apodaca, el Dr. Salvador Aquino, la Dra. Paola Sesia, el Dr. Juan Carlos Martínez y la Dra. Daniela Traffano.

Mención especial merecen mis compañeros de estudio que conformaron la generación 2011-2013, especialmente los que pertenecieron a la línea de Antropología e Historia de la Educación: Marco, Cecilia, Velia, Jazmín y Aitza, quienes compartieron sus experiencias de vida y alimentaron mi sensibilidad respecto a otras formas de ver e interpretar el mundo, para ellos tengo sólo palabras de agradecimiento y gratitud por la amistad brindada.

Dedico este trabajo a mis padres, Paulina y Crisóforo, quienes me han enseñado que la educación comunitaria debe ser fuente de resistencia cultural. A mis hermanos, Julio César y Marcos Rafael, por sus enseñanzas y vivencias cotidianas. Finalmente, agradezco a mi compañera de vida, Sara, quien recientemente aceptó caminar a mi lado compartiendo mi pasión por la antropología, gracias por su paciencia y comprensión en los momentos que pude estar ausente.

RESUMEN

EDUCACIÓN ESCOLAR, POLÍTICA COMUNAL E IDEOLOGÍA ÉTNICA: LOS
MAESTROS INDÍGENAS DE SANTA MARÍA TLAHUITOLTEPEC, MIXE.

FECHA DE GRADO: 30 DE OCTUBRE DE 2013

CRISÓFORO GALLARDO VÁSQUEZ

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL POR LA BENEMÉRITA AUTÓNOMA
DE PUEBLA

La llegada de la educación escolar a la región mixe representó un acercamiento directo con la vida nacional, el maestro rural fungió como instrumento de aculturación entre la cultura dominante –mestiza- y la cultura dominada –indígena. En el caso de Tlahuitoltepec representó un contacto vertical con valores e ideales ajenos y la sumisión a un lenguaje nuevo, el español. La llegada de la escuela a Tlahuitoltepec significó el contacto directo con el proyecto de unidad nacional del Estado. La educación escolar confrontó dos puntos de vista respecto a su finalidad. Mientras que el Estado ambicionaba conformar la unidad nacional con sus propios valores, la comunidad *ayuujk* aspiraba formar un cuadro de autoridades (secretarios y presidentes) letrados para romper las relaciones de poder asimétricas, leer y escribir en español era un gran avance. Sin embargo, en este proceso los maestros fortalecieron su identidad étnica revelándose como un agente de resistencia a la dominación. Estos maestros se dieron cuenta de los problemas que enfrentaban los suyos y lucharon por mejorar sus condiciones de existencia.

“Lo que se haga contra un indio mixe se hace contra el pueblo mixe.”

Asamblea de Autoridades Mixes, 1985.

ÍNDICE

Introducción.....	9
Marcos de investigación	12
Contenido de los capítulos.....	15
Fuentes para sostener cada uno de los capítulos	17
Los interlocutores: vecinos, tíos y maestros.....	17
Capítulo 1. Marco conceptual y aspectos Generales del Municipio de Santa María Tlahuitoltepec Mixe	20
1.1 Aspectos generales del municipio.....	20
1.1.1 Localización geográfica, clima, medios de comunicación, infraestructura.....	21
1.1.2 Población: Parentesco y residencia	25
1.1.3 Manifestaciones colectivas: tequio, mitos, ritos y calendario	28
1.1.4 Organización política	31
1.2 Marco teórico: definiendo los conceptos operativos de la investigación	34
1.2.1 Un acercamiento a la etnicidad: una propuesta desde el contexto oaxaqueño.....	35
1.2.2 El concepto de ideología étnica.....	37
1.2.3 EL concepto de intermediación	38
1.2.4 El concepto de grupo étnico.....	44
1.2.5 El concepto de comunidad y comunalidad.....	45
Capítulo 2. La función social de la escuela como proyecto del Estado-Nación.....	51
2.1 La educación en el proceso de formación nacional: la homogeneización de la población indígena.....	52
2.1.1 La Escuela Rural y las Misiones Culturales.....	55
2.1.2 Las Normales Rurales y Regionales Campesinas	60
2.1.3 La Casa del Estudiante Indígena	62
2.1.4 Los Centros de Educación Indígena.....	63
2.1.5 El Departamento de Asuntos Indígenas	64
2.1.6 La Dirección General de Asuntos Indígenas.....	66
2.2 El Instituto Nacional Indigenista y el proyecto de integración nacional.....	67
2.3 Maestros y Promotores Culturales: indígenas bilingües para el cambio social	73
2.4 El indigenismo y la fundación del Centro Coordinador Indigenista en la región mixe	74
Capítulo 3. La educación ayuuik y la intermediación cultural y política del maestro en Tlahuitoltepec	79
3.1 “Eran personas que no tenían formación escolar de muchos años, lo único que tenían era que podían leer y escribir.” Los primeros maestros: formación y experiencia de vida.....	81
3.1.1 La escuela rural y la primera formación del primer maestro de Tlahuitoltepec: Filemón Díaz Ortiz.....	87
3.2 El Comité Pro Mejoramiento Social y Cultural de Tlahuitoltepec	94
3.3 “Los niños indígenas no entendíamos de qué hablaban los maestros.” Experiencias educativas comunitarias.....	100

3.3.1 “Veíamos que la educación que nos ofrecía el gobierno quería formarnos con sus ideas.” La escuela secundaria Sol de la Montaña.....	100
3.3.2 “Si las instituciones logran retomar y respetar nuestros aportes, habrán dado un paso decisivo en la historia del país.” Ideas para una Educación Integral Comunitaria Mixe	106
3.3.3 “Todos los modelos y estrategias educativas no estaban pensadas para la comunidad, estaban pensadas para la homogeneización: La Educación Integral Comunitaria Mixe	111
3.3.4 “Nosotros ya podemos decir cómo queremos nuestro proyecto, el modelo que nosotros queremos es de esta manera.” El Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente.....	118
3.3.5 “Quiero que se ponga un director que sea mixe, o que sea de Tlahuitoltepec.” El Instituto Tecnológico de la Región Mixe.....	121
Capítulo 4. “Ser autoridad es como entrar a un jaripeo, si no sabes torear allí te quedas.” Ideologías étnicas y maestros comunales.....	128
4.1 El maestro-kutunk, experiencias en el Sistema de Cargos.....	130
4.1.1 “El Sistema de Cargos es como una gran escuela.” Maestra Elena Vásquez Hernández	130
4.1.2 “Lo único que yo hice fue registrar las funciones y distribuir los cargos de una manera jerárquica.” Maestro Mauro Delgado Jiménez.....	136
4.1.3 “Tu serás muy ‘chingón’ allá donde eres autoridad, pero acá nosotros somos la autoridad por lo tanto nos respetas.” Maestro Juan Gutiérrez Hernández.....	139
4.1.4 “Nosotros tratamos de hacer todos los trabajos sin la ayuda de nadie... todo lo hicimos a través del tequio.” Maestro Andrés Hernández Núñez.....	146
4.1.4 “Aunque hayas estudiado tú debes comenzar con los cargos más bajos.” Maestro Mayolo Gallardo	149
4.2 <i>Ja k̄imunye kutunk äjt̄ën</i> : La escuela comunal como espacio de resistencia	153
4.3 La asamblea comunitaria y la socialización de la ideología étnica de los maestros	155
4.4 <i>Ja ej̄xpat</i> : La bandera mixe como recurso socialmente valorado	159
4.5 El sentido comunitario del gobierno y la educación en Santa María Tlahuitoltepec	163
Conclusiones	174
Fuentes documentales y bibliográficas.....	182
Anexos	188
Índice de anexos documentales.....	189
Índice de ilustraciones	202

SIGLAS

Archivos

AMSMT Archivo Municipal de Santa María Tlahuitoltepec.

APDVP Archivo Personal Donato Vargas Pacheco.

APCGV Archivo Personal Crisóforo Gallardo Vargas.

Instituciones

BICAP Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente.

IEEPO Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.

INI Instituto Nacional Indigenista.

IISEO Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca.

ITRM Instituto Tecnológico de la Región Mixe.

CCI Centro Coordinador Indigenista.

COPROSCUT Comité Pro Mejoramiento Social y Cultural de Tlahuitoltepec.

SEP Secretaría de Educación Pública.

PDM Plan de Desarrollo Municipal.

CECAM Centro de Capacitación Musical.

CONAFE Consejo Nacional de Fomento Educativo.

INEA Instituto Nacional de Educación para Adultos.

UNAM Universidad Nacional Autónoma de México.

UPN Universidad Pedagógica Nacional.

INTRODUCCIÓN

Hace ya más de 29 años que mi abuelo enterró mi cordón umbilical cerca de la casa en la que vive actualmente. Según cuenta mi mamá nació por parto natural y ella fue atendida por dos parteras; una le dio a beber manteca caliente para facilitar el parto, al ver que yo no nacía le pidió que dijera todos sus pecados, ella se negó a hablar porque consideraba que ese no era el problema, este punto de vista molestó a la partera y se fue de la casa. Inmediatamente mis abuelos y tíos buscaron a otra partera, de nombre Camila, quien logró que yo naciera el quince de mayo de 1984. Desde que nací fui cobijado por rituales, mitos, cuentos y leyendas mixes, aprendí a hablar el ayuujk conviviendo cotidianamente con amigos, vecinos y familiares.¹ Mi primera incursión en la escuela fue al lado de mi mamá quien trabajó como maestra en diferentes comunidades del estado de Oaxaca, incluyendo la región mixe.

La maestra Paulina, mi mamá, estudió en la escuela primaria Pablo L. Sidar hasta el cuarto grado, durante ese tiempo ella aspiraba conocer la ciudad para buscar un cambio en su modo de vida, a los once años decidió migrar y le pidió a mi abuelo que platicara con las monjas para que la llevaran a estudiar fuera de la comunidad.² Mi abuelo logró convencer a las monjas y se la llevaron a estudiar durante un año a un colegio religioso en la ciudad de Monterrey, sin embargo, no fue incluida como “aspirante a monja” sino que fue integrada a un grupo de niñas que trabajaban para las monjas. En esa ciudad estudió nuevamente el tercero y cuarto grado porque no se sentía capaz de cursar el quinto grado de primaria, en la escuela se le inculcó la vida religiosa y aprendió a ir a misa y rezar el rosario, pero dicho estilo de vida no le gustó y decidió regresar a Tlahuitoltepec.

Pero la inquietud por seguir estudiando la impulsó a pedirle nuevamente a mi abuelo que la mandara a la escuela en donde se encontraba su hermana mayor, quien estaba

¹ La placenta (*määjts*) se entierra justo en la colindancia del terreno donde vive la madre que va a dar a luz, esto se hace el tercer día después del nacimiento y se denomina *matu'uk*, en ese día se prepara una comida denominada amarillo de frijol y pescado asado, a esta comida solo asiste la familia cercana. La placenta y el cordón umbilical se depositan en una olla de barro con forma de zapato (*yikstu'ujts*) y su boquete se cubre con hoja de maíz. Esta placenta enterrada representa: 1) una forma de agradecimiento a la madre tierra por permitir vivir de sus cultivos durante los nueve meses de gestación; 2) una forma de delimitación territorial, para que los vecinos no invadan la colindancia de la familia del bebé, nadie tiene el derecho de desenterrarlo; 3) una forma de pertenencia, es denominada *ääts* (raíz) y está atada a su *kukoj* (origen), es decir, la placenta es el medio que ata la persona a la comunidad, por tal motivo no se puede ir definitivamente, siempre regresa al origen porque sus raíces están enterradas. A los veinte días se realiza otra convivencia y algunas personas van al cerro a agradecer la llegada del nuevo niño.

² A muchas mujeres se les impidió estudiar porque decían que sólo iban a “conseguir hombre”, las que emitían este juicio eran consideradas “sabias” al interior de la comunidad.

estudiando en un internado llamado IISEO, ubicado en Nazareno Xoxo, al sur de la ciudad de Oaxaca. En esa institución terminó sus estudios de primaria, no quiso continuar con la secundaria porque no se sentía a gusto con las estrictas reglas de comportamiento, relata que integró el grupo de las “niñas indígenas” y no formó parte de las niñas que solamente aprendían español, fueron consideradas como un agregado y se dedicaban a las actividades de limpieza, las niñas indígenas de mayor edad se encargaban de la despensa para darle de comer a los promotores bilingües.³ Cuando terminó la primaria decidió salirse del Instituto junto con su hermana, se fueron a la casa de uno de sus tíos para comenzar a trabajar como empleadas domésticas, buscó un trabajo en donde le permitieran continuar con sus estudios. Las dos hermanas encontraron trabajo cuidando niños, limpiando casas y haciendo la comida, poco tiempo después mi tía decidió regresar a Tlahui para casarse a los quince años y mi mamá se quedó sola en la ciudad de Oaxaca.

Su interés por el estudio nuevamente la hizo investigar sobre escuelas secundarias en la ciudad de Oaxaca, ella recuerda que no tenía idea de la existencia de las escuelas federales por tal motivo se inscribió en una escuela privada bajo la recomendación de una de sus patronas. Acudió al Instituto Latino en el que pagó una colegiatura de 125 pesos mensuales, recibía un sueldo de 300 pesos los cuales usaba para la colegiatura y para útiles escolares, el resto era “algo que quedaba para no morir”. Como no le alcanzaba el dinero tuvo que buscar otro trabajo, el cual encontró con una señora que venía de Mexicali y que la dejó ir a la escuela, le dio de comer, le regaló zapatos y ropa. Poco tiempo después mandó a llamar a dos de sus hermanos menores: Samuel y Cristina, los cuales comenzaron a trabajar inmediatamente. Finalmente logró terminar la secundaria y obtuvo su constancia como secretaria, se enteró de la fundación de la normal experimental Cempoaltépetl y regresó a Tlahuitoltepec junto con sus dos hermanos.

En Tlahuitoltepec tuvo la oportunidad de continuar sus estudios en la normal para formarse como maestra de primaria, obtuvo una beca la cual utilizaba para comprar materiales que solicitaban sus profesores. Durante las vacaciones viajaba a la ciudad de México para trabajar como empleada doméstica junto con una de sus primas, iba durante dos meses para

³ El IISEO se creó el 30 de junio de 1969 y la primera directora fue Gloria Ruiz de Bravo Ahuja. El instituto tuvo como finalidad efectuar investigaciones y realizar proyectos en beneficio de la población indígena oaxaqueña. Los promotores bilingües, que aprendieron técnicas agropecuarias modernas, fueron los encargados de promover el desarrollo en sus comunidades, utilizaron su lengua para integrar a los pueblos indígenas a la sociedad nacional (Sigüenza, 2004: 444).

obtener recursos económicos para seguir estudiando. En la normal aprendió cómo hacer que los niños escribieran y leyeran en español, asimiló el método de análisis estructural que se basaba en enseñar a los niños palabras completas.

En la normal también se acercó a la vida comunitaria a través de la organización de maestros encabezada por Mauro Delgado y Floriberto Díaz Gómez, quienes insistían en la enseñanza de la lengua *aynujke* en las instituciones educativas de la comunidad. Pronto se vio influenciada por las ideas de ambos maestros y por la necesidad de escribir y enseñar el mixe; sin embargo, esto le causó conflicto porque en la normal sólo les enseñaban a castellanizar. Cuando llegó el momento de ir a las comunidades recibió su orden de comisión, su primer centro de trabajo fue en Matamoros, agencia de Cotzocón, que se encontraba a catorce horas de Tlahuitoltepec. El primer traslado lo hizo acompañada de mi abuelo, mi tío y un perro, viajaron durante dos horas en camión hasta una de las agencias de Zacatepec llamada Metaltepec y otras doce horas caminando hasta Matamoros; posteriormente le tocó viajar sola en varias ocasiones.

Las condiciones socio-económicas de Matamoros eran precarias, no había luz así que usaban candiles para no quedarse en la total oscuridad. Paulina recuerda que la visita del supervisor sólo se daba dos veces al año, en la escuela escaseaban los materiales didácticos, por ejemplo cuando se les acababa el gis tenían que utilizar trozos de tierra para escribir en el pizarrón y continuar con la labor educativa. El Comité de Educación con la ayuda de las muchachas del pueblo preparaban tortillas para los maestros, cuando los maestros tenían que trasladarse a Tuxtepec lo hacían caminando, en camión o montando mulas, en varias ocasiones se quedaban sin agua y recurrían a los árboles de naranja que se encontraban en el camino. Después de las largas caminatas Paulina terminaba con los pies llenos de ampollas ensangrentadas, entonces se curaba con agua caliente y con púas de maguey.

Al embarazarse por primera vez solicitó su cambio de escuela, fue enviada a la Candelaria, una comunidad que quedaba a cinco horas de Tlahuitoltepec. Para llegar ahí, en Tlahuitoltepec tenía que abordar un camión que pasaba a las seis de la tarde, después de dos horas arribaba a Metaltepec desde donde caminaba tres horas más hasta llegar a la Candelaria. Después de que nació su primer bebé nuevamente pidió su cambio de escuela, pero en Zacatepec los maestros “democráticos” no aceptaron su petición, por estrategia y por la necesidad de cuidar a su primer hijo se unió a los maestros “vanguardistas”, de esa manera

logró quedarse por un tiempo en Zacatepec. Sin embargo, al poco tiempo regresó a las filas de los maestros democráticos pero, debido a un problema con un maestro, todos fueron expulsados de Zacatepec. Los maestros democráticos abandonaron la región y comenzaron a trabajar en diferentes zonas del Estado de Oaxaca, fue así como Paulina llegó a dar clases en Miahuatlán.

Su interés por una educación contextualizada nuevamente emerge cuando se encuentra a Mauro Delgado y Floriberto Díaz Gómez en el Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (IEEPO), estos maestros la invitan a formar parte de un proyecto educativo denominado “educación indígena” en Tlahuitoltepec, la única condición era dejar la primaria formal y pasarse a la primaria indígena. Ella logró concretar el cambio y regresó a su comunidad, pero aún no se ponía en práctica el proyecto que le habían comentado así que se reportó a la jefatura de Ayutla en donde fue comisionada a la primaria de Nejapa; ranchería de Tlahuitoltepec.

En Tlahuitoltepec trabajó en las rancherías de: Nejapa, Las Flores, El Frijol y Tejas. En el transcurso de este tiempo logró estudiar en la Universidad Pedagógica Nacional, finalmente se cambió al nivel medio superior en el que trabaja actualmente. Hace pocos meses la maestra Paulina recibió el premio Rafael Ramírez por sus treinta años como docente, los párrafos anteriores forman parte de su vida como maestra, pero también como madre pues las anécdotas descritas formaron parte de mi vida.

Marcos de investigación.

La idea de esta investigación surgió en el año 2009 cuando aún estudiaba la licenciatura en antropología social en el estado de Puebla, durante ese año aún no tenía nociones sobre la temática educativa nacional e investigaba el sistema normativo y el sistema de cargos de mi propia comunidad. Cuatro factores influyeron para acercarme al tema educativo y plantear mi proyecto de investigación al Programa de Maestría en Antropología Social del CIESAS-Unidad Pacífico-Sur. El primer factor se relacionó con los resultados de mi tesis de licenciatura, en el que evidencié que los maestros de Tlahuitoltepec continuamente formaban parte del sistema de cargos, es decir, eran electos como autoridades comunitarias y se encargaban de transmitir los valores y normas en rituales de cambios de autoridades. El segundo factor tuvo que ver con un movimiento político interno, en donde se acusaba a todos los maestros de formar parte de la disolución de normas y valores comunitarios, en este año fueron acusados de desvío de

recursos económicos de la comunidad. El tercer factor fue sentimental y se relacionó directamente con el segundo, me interrogué si todos los maestros eran “ladrones” como lo habían expresado varios comuneros durante ese año, este tema tocó fibras sensibles pues mis padres también eran maestros. El cuarto y último factor tuvo que ver con el interés de mirar mi comunidad desde otro punto de vista, en este caso desde los lentes de la antropología social, pues al interior de la comunidad nuestras actividades cotidianas tienen un significado propio, tenemos un código común, entendemos y nos comunicamos a través de símbolos y un lenguaje compartido, sabemos por qué designamos a nuestras autoridades, por qué prestamos tequio, por qué respetamos a nuestra asamblea comunitaria y por qué realizamos rituales en los cerros.

Inicialmente, motivado por los factores descritos, propuse como proyecto de investigación el “empoderamiento del maestro” dentro de la vida política de Tlahuitoltepec. Sin embargo, durante el trabajo de campo decidí reorganizar mis objetivos y reorientar mi trabajo para finalmente analizar la ideología étnica de los maestros. El título con el que trabajé al inicio del trabajo de campo fue “Maestros y política comunitaria en Santa María Tlahuitoltepec”, al mismo tiempo planteé una pregunta de investigación que consistía en investigar ¿Cuáles eran las características de la participación de los maestros dentro de la política comunitaria y su impacto en la comunidad?

A partir de esta interrogante elaboré el objetivo principal: Explicar la dinámica de la participación de los maestros dentro de la política comunitaria y sus consecuencias en la comunidad. Quería investigar los requisitos que debían cumplir los maestros para acceder a algún cargo comunitario, la forma de inserción y su impacto dentro de la política comunitaria. Por tal motivo planteé tres objetivos particulares.

El primero fue caracterizar la figura de los maestros, tarea en la que era importante conocer cuántas generaciones de maestros han participado en la dinámica comunitaria de Tlahuitoltepec. Consideraba fundamental identificar la formación académica de los maestros y las instituciones educativas a las que acudieron, así como las circunstancias que propiciaron su participación activa dentro de la política comunitaria y la apropiación de los espacios comunitarios.

El segundo objetivo particular fue identificar el cambio de percepción social del maestro, es decir, centrarme en el análisis del tránsito del maestro como intermediario y

mediador, entre la comunidad y los aparatos de poder del Estado, y el maestro como el causante de conflictos en la vida comunal. Indagaría la percepción social del maestro a partir de las siguientes preguntas: 1) ¿Qué pasó y de qué manera el maestro entró en el imaginario colectivo?; 2) ¿De qué tipo de maestro se estaba hablando?; 3) ¿Qué se esperaba y qué se espera de él? y 4) ¿Cómo se conciben a sí mismo? y ¿Cómo los conciben en la comunidad? Además, también me interesaba identificar el control que mantienen de los recursos socialmente valorados en la comunidad.

El tercer objetivo particular fue analizar la relación del maestro con otros sectores de la comunidad a partir de su participación en los espacios comunitarios. Esto fue planteado para indagar la relación del maestro con otros actores de la comunidad, incluso los no representados en el discurso de la etnicidad, para conocer la negociación y disputa de los espacios comunitarios; también se esperaba identificar si representaba una figura de poder autónomo o era delegado por la red de relaciones locales en la que está inserto. Las interrogantes para este propósito eran dos: 1) ¿De dónde viene su poder y cómo se construye en la comunidad mixe? y 2) ¿Cómo se construye las nociones de “los estudiados” y los “no estudiados”?

También considero que desde los años cincuenta los maestros habían aumentado su participación e influencia en la vida comunitaria, paulatinamente ocuparon puestos políticos de mayor responsabilidad y se convirtieron en defensores de los intereses comunitarios, se encargaron de gestionar proyectos educativos, de prevención de la salud y de infraestructura. Estas actividades fueron reconocidas por el resto la población, pero la incursión de los maestros en el ámbito político también significó un tipo de empoderamiento que relegaba al resto de la población a ocupar cargos de menor responsabilidad. La aceptación y reconocimiento se convirtió en cuestionamiento y crítica, el maestro gestor-intermediario pasó a ser el causante de la división comunal, fue visto como un agente ajeno a los intereses colectivos locales y se le acusó de corrupción.

Sin embargo, a partir del trabajo de campo decidí reorganizar mi investigación para finalmente analizar la ideología étnica de los maestros de Santa María Tlahuitoltepec. Este cambio de rumbo se debió a las constantes referencias de mis interlocutores a “nuestros valores comunitarios”, “la comunidad”, “nuestro sistema de cargos”, “la gran escuela comunal” y “nuestra autoridad, por mencionar algunas frases. El discurso que usaban los maestros para explicar lo comunitario me llamó la atención y a partir de ese momento decidí

investigar ¿Por qué los maestros hacían referencia a lo comunitario para explicar la organización política de Tlahuitoltepec? Y ¿Por qué consideraban al sistema de cargos como una gran escuela?

Estas preguntas, sin duda, me llevaron a considerar otro concepto que no había retomado en la investigación: la ideología étnica. Con este giro en el trabajo me planteé la siguiente pregunta: ¿cómo se dinamiza la ideología étnica-comunitaria de los maestros de Tlahuitoltepec? Todos los objetivos particulares fueron considerados en esta nueva versión de la tesis, algunos en mayor medida que otros. Finalmente puedo considerar que mi investigación tiene que ver con el tema de las relaciones interétnicas, en donde la ideología étnica de los maestros y de mi propia comunidad representa una ideología contrastante frente al mundo mestizo y ciudadano.

Contenido de los capítulos.

El primer capítulo está organizado en dos partes, en la primera se describen los aspectos generales del municipio, explico a detalle la localización geográfica de Santa María Tlahuitoltepec, su clima, los medios de comunicación y la infraestructura con la que cuenta. Además presento las diversas relaciones parentales y de residencia al interior de la comunidad, el trabajo comunitario (tequio), los referentes míticos, el calendario festivo y los diversos especialistas rituales. En la segunda parte expongo el marco conceptual que utilizo para el análisis de mi investigación, la cual se estructura a partir de tres conceptos operativos: etnicidad, ideología étnica e intermediación.

El segundo capítulo parte de considerar a la educación como un motor transformador de la sociedad (Sigüenza, 2004: 87) y como un proyecto político del Estado. Concibo a la educación como la acción de un sistema de gobierno que revela su temperamento y expone sus relaciones simbióticas con la sociedad en la que está arraigado (Mabire, 2009: 248). Este capítulo aborda el tema educativo visto como un proyecto ideológico del Estado para homogeneizar y atenuar la diversidad mexicana, especialmente los grupos indígenas de México. Por ello, de manera general presento las instituciones educativas y los ideales que las conformaron para guiar y controlar a los indígenas. Además, en todo el entramado institucional ubico al maestro como el instrumento y vehículo transmisor de estas ideas.

La intención de abordar el tema educativo desde la perspectiva institucional tiene su fundamento en los resultados obtenidos en el trabajo de campo, realizados durante los meses de septiembre a noviembre del año 2012, en el cual mis interlocutores me platicaron y confiaron su experiencia de vida como promotores culturales, maestros municipales y maestros federales. Para poder entender y ubicar temporalmente las experiencias consideré pertinente el desarrollo de este capítulo. Mi intención es exponer cuál era la idea del gobierno mexicano con la fundación de cada una de estas instituciones, cómo surge el Instituto Nacional Indigenista (INI) y por qué los Centros Coordinadores Indigenistas (CCI) ofrecieron empleo a las poblaciones indígenas, por ejemplo. Al realizar una revisión general de la educación, describo de manera general cada institución educativa, considero que con lo puntualizado se puede comprender la idea del Estado respecto a la educación y al tema indígena.

El tercer capítulo tiene que ver con la educación escolar en Santa María Tlahuitoltepec, para su comprensión y análisis he decidido dividirla en dos etapas. La primera tiene que ver con el arribo de la escuela rural y con su acercamiento a las autoridades municipales, a la población infantil y juvenil, y a la comunidad en general. En esta reconstrucción histórica recurro a información del archivo municipal y a la experiencia de vida del primer maestro nativo de la comunidad, Filemón Díaz Ortiz. La segunda etapa aborda la respuesta que, a partir de los años sesenta, la comunidad plantea a la educación escolar ofrecida por el gobierno; por tal motivo analizo y describo proyectos etnogenéticos de tipo educativo promovidos por maestros y profesionistas locales, entre los que se encuentran la primera organización de maestros denominada Comité pro Mejoramiento Social y Cultural de Tlahuitoltepec (COPROSCUT), la escuela Secundaria Sol de la Montaña, el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente y el Instituto Tecnológico de la Región Mixe.

En el cuarto capítulo analizo el discurso de los maestros en el ámbito político-comunitario, respondo ¿por qué los maestros a pesar de haber sido formados en diferentes instituciones educativas emiten un discurso que hace alusión a la vida comunitaria? Es decir, ¿por qué no solo fueron agentes de penetración ideológica para la asimilación nacional y la transmisión del pensamiento social de una cultura diferente? ¿Por qué fomentan la vida comunitaria?

En el capítulo doy respuesta a estas interrogantes, haciendo referencia a la esfera socio-política de la comunidad en la que se insertan los maestros de Tlahuitoltepec. Por tal motivo,

describo los espacios comunitarios en los que se dinamiza la conciencia discursiva que alimenta la ideología étnica de los maestros. Analizo su experiencia como docentes y como autoridades municipales, para entender porqué siguen apostando por lo comunitario como opción de vida. Las trayectorias de vida que describo muestran el reconocimiento que adquirieron a través de su formación profesional, que paulatinamente les permitió acceder a cargos representativos dentro de la política comunitaria constituida por el sistema de cargos.

Además, identifiqué la ideología étnica a través de cada una de las experiencias de vida y de expresiones como: “el sistema de cargos es como una gran escuela, aunque hayas estudiado tú debes comenzar con los cargos más bajos, tú serás muy ‘chingón’ allá donde eres autoridad, pero acá nosotros somos la autoridad por lo tanto nos respetas.”⁴ Explico que la ideología étnica o comunal se dinamiza a partir de la experiencia como autoridad dentro del sistema de cargos, por la participación en asambleas comunitarias y en el tequio.

Fuentes para sostener cada uno de mis capítulos.

Durante el trabajo de campo tuve la oportunidad de recopilar datos a través de diversas fuentes: 1) Revisión de Archivo Municipal, durante cuatro meses acudí tres veces a la semana para revisar actas de asambleas generales, correspondencias y diversos oficios que se relacionaran con el tema educativo en Tlahuitoltepec; 2) Archivos personales de algunos maestros; 3) Entrevistas, en las que pude intercambiar puntos de vista con mis interlocutores, usé una guía de entrevista con preguntas generales y me apoyé en el mixe como un medio de comunicación y de empatía; 4) Notas de campo; 5) Escritos personales de diversas personas de Tlahuitoltepec; 6) Libros y Revistas de investigadores mixes y foráneos; 7) Tesis; 8) Fotos y Video. La información de dichas fuentes se comparó y contrastó para la elaboración de este trabajo.

Los interlocutores: vecinos, tíos y maestros.

Los maestros con los que interactué durante el trabajo de campo son vecinos, maestros y familiares, los caracteriza su diversidad escolar y su trayectoria de vida, los une su participación como autoridades comunitarias. La elección se basó en intereses personales pues he tenido la oportunidad de platicar con algunos de ellos antes de estar en la maestría, a otros los he escuchado hablar en las asambleas comunitarias. Los elegí porque me parecía un grupo

⁴ Maestro Juan Gutiérrez, Santa María Tlahuitoltepec, 30 de octubre de 2012.

fundamental en la organización política-comunitaria, con un discurso altamente pro comunitarista.

El magisterio que labora en Santa María Tlahuitoltepec se puede agrupar por nivel educativo, hay maestros de preescolar, primaria, secundaria, media superior y de nivel superior. Entre ellos se pueden reconocer docentes de: 1) educación inicial; 2) preescolar general; 3) preescolar CONAFE; 4) Jardín de niños; 5) primaria general (Pablo L. Sidar); 6) primaria bilingüe; 7) primaria CONAFE; 8) primaria particular (Xaam); 9) Centro de Atención Múltiple No. 18; 10) escuelas albergues; 11) Telesecundaria; 12) secundaria general; 13) CECAM; 14) Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente; 15) Instituto Tecnológico de la Región Mixe y 16) de la Universidad Comunal Intercultural del Cempoaltépetl. Aproximadamente el setenta por ciento del total de maestros que labora en el municipio son originarios del mismo. Las instituciones educativas en las que laboran se encuentran en la cabecera municipal y en las pequeñas agencias y localidades.

Para realizar esta investigación decidí entrevistar únicamente a los maestros “nativos” que han sido autoridades municipales, por esta razón hay profesores que son de educación indígena, de bachillerato, de secundaria y de primarias. A este grupo de docentes los denominé “comunales” porque son personas que sobresalen en el ámbito político-comunal y porque: a) prestan servicios comunitarios como autoridades municipales (presidentes, secretarios, regidores, alcaldes, síndicos y topiles); b) participan en actividades colectivas como el tequio y la asamblea de comuneros; c) representan un sector de letrados que domina la lengua ayuujk y el español; d) manejan un discurso a favor de la integración comunal y la defensa de los recursos naturales; e) poseen el “don de la palabra” que les permite influir sobre el resto de la población y f) reflexionan sobre los aspectos de la vida comunitaria escribiendo artículos, revistas, folletos y libros.

Decidí usar la categoría “maestro comunista” para referirme a este sector de la sociedad porque parto de un concepto en *ayuujk* que refiere a la enseñanza-aprendizaje comunal y que ha sido usada para referirse a los maestros: *yikëxpejkpë*. Esta denominación local generalmente es usada por los padres de familia para nombrar a la persona que “educa” y “enseña” el “buen camino” y el “buen vivir” comunal. Es preciso señalar que la categoría social maestro-autoridad fue la principal característica para elegir a mis informantes.

Filemón Díaz Ortiz es el primer maestro que fue presidente municipal en 1970, fue director de la secundaria federal; Mauro Delgado Jiménez también fue presidente municipal en 1986 y uno de los primeros maestros nativos de la primaria rural federal Pablo L. Sidar, además participó en la fundación del Centro de Capacitación Musical (CECAM); Andrés Hernández Núñez fue presidente municipal en 1998, maestro de la primaria Pablo L. Sidar y de la escuela

Secundaria Comunal Sol de la Montaña; Elena Vásquez Hernández es una de las primeras mujeres que han incursionado en la vida política comunitaria, trabajó durante varios años dando clases de inglés en la secundaria federal; Juan GutiérrezVásquez fue presidente municipal en el año 2005, maestro de educación indígena, trabajó en diferentes comunidades de la región mixe; Mayolo Gallardo también fue presidente municipal en el año 2005, uno de los primeros técnicos forestales, trabajó en el Centro Coordinador Indigenista (CCI) de Ayutla, fue profesor en el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario número 192 de Tlahuitoltepec y del Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente. En la tesis también participaron, de manera informal, comuneros y maestros quienes viven cotidianamente en comunidad.

CAPÍTULO 1

Marco conceptual y aspectos Generales del Municipio de Santa María Tlahuitoltepec Mixe

“Son arrogantes, altivos de condición y cuerpo, y todo lo dice el tono de la voz con que hablan, siempre a gritos y aunque los más atribuyen esta ruidosa articulación a su natural desmedido y enojoso, he advertido que lo intratable de las sierras les ha hecho la costumbre natural de las vocerías.”⁵

1.1 Aspectos generales del municipio.

El estado de Oaxaca es una de las entidades del país con un alto mosaico de biodiversidad y diversidad etnolingüística, es considerado uno de los estados con mayor concentración de grupos indígenas ya que alberga 16 grupos etnolingüísticos (Barabas, 2006: 16), una numerosa población afroamericana y una reciente incorporación de grupos mayences y tzotziles provenientes de Chiapas (Bartolomé, 2008: 11). Oaxaca se divide en siete regiones geográficas y culturales muy diversas: los Valles Centrales, la Mixteca (Alta y Baja), la Costa, la Cañada, el Istmo, la región de Tuxtepec o del Papaloapan y la sierra norte (Reina, 2004: 21). Existen más de 7000 localidades de diversa magnitud poblacional y categoría política, pertenecientes a 570 municipios y 30 distritos. Sus poco más de 3 millones de habitantes se pueden dividir aproximadamente, en 40% urbano y 60% rural; de este último ámbito, el 87% corresponde a pueblos indios (Barabas y Bartolomé, 2003: 33).⁶

⁵Fray Francisco de Burgoa, *Geográfica descripción...*, México, Porrúa, 1989, t. II, p. 146. en: Romero, Frizzi María de los Ángeles, *Historia de los pueblos indígenas de México. El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*, CIESAS-INI, México, 1996.

⁶ Bartolomé y Barabas (2003) agrupan a los pueblos indígenas de Oaxaca en base en tres criterios: 1) la magnitud numérica, 2) la espacialidad y 3) el origen. De acuerdo con esta clasificación el primer criterio considera a los pueblos indígenas como macro, meso y micro etnias. El segundo criterio clasifica a los pueblos en absolutos o relativos, mientras que el tercer criterio los agrupa como autóctonos o alóctonos. De las macro etnias (cientos de miles de miembros) la zapoteca es absoluta y la mixteca relativa ya que los mixtecos tienen su hábitat también en Guerrero y en Puebla. Las micro etnias (menos de diez mil miembros) absolutas son chontal, ixcateco y eventualmente el chocho (ya que el idioma popoloca de Puebla está fuertemente emparentado con éste), y las relativas son amuzgo, zoque “chima”, tzotzil y nahua: la primera se ubica también en Guerrero, la segunda y tercera en Chiapas y la cuarta, una de las macro etnias nacionales, en los estados vecinos de Puebla, Veracruz y Guerrero, entre otros. Las meso etnias (decenas de miles de miembros) son los demás grupos etnolingüísticos y todas son absolutas, ya que su hábitat histórico está inscrito dentro de las fronteras de Oaxaca. Los grupos autóctonos son: amuzgo, chatino, chinanteco, chocho, cuicateco, huave, ixcateco, mazateco, mixe, mixteco, triqui, zapoteco; en tanto que los alóctonos prehispánicos son chontal, zoque y nahua, el alóctono reciente es el tzotzil (Barabas y Bartolomé, 2003: 37).

Uno de los grupos indígenas que conforman la diversidad etnolingüística de Oaxaca es la mixe o *ayuujk*, su territorio abarca una superficie de 4, 668.55 km² y se compone de 19 municipios. La región *ayuujk* se localiza entre las coordenadas 16° 15' y los 18° 10' de latitud norte y entre los 95° 14' y los 97° 52' de longitud oeste. Se ubica en una región agreste y de diversidad altitudinal con microclimas regionales, puede ser dividida en tres zonas: la alta, la media y baja; la primera es fría, la media tiene clima templado y la temperatura caliente predomina en la parte baja (Nahmad 2003; 74).

El grupo etnolingüístico *ayuujk* sigue siendo uno de los grupos con antecedentes históricos inciertos, las investigaciones realizadas en torno a los mixes han hecho lo posible por descubrir sus antecedentes inmediatos en Mesoamérica. Las investigaciones arqueológicas se han enfocado en determinar la existencia de una relación lingüística con la cultura olmeca, esta postura deja a un lado los antecedentes de un supuesto origen europeo o descendencia peruana.⁷

1.1.1 Localización geográfica, clima, medios de comunicación, infraestructura.

Santa María Tlahuitoltepec es un municipio indígena ubicado en la región mixe del estado de Oaxaca. En *ayuujk* se denomina *Xaamkejxp*, la palabra *Xaam* alude a la disminución de temperatura y el clima frío, por su parte *kejxp* refiere a la altitud de la comunidad, la traducción literal podría ser la siguiente: “el lugar donde la temperatura disminuye”, “el lugar donde llega la calma”, “el lugar de los de arriba” o “el lugar donde hace frío” (Gallardo, 2011: 64).

El municipio se localiza al noroeste de la capital Oaxaqueña, enclavado en la parte alta de la región Mixe, se caracteriza por sus cadenas montañosas y por un clima frío con precipitaciones pluviales continuas y una vegetación espesa.⁸ Para llegar a la comunidad hay que recorrer 123 kilómetros en carretera pavimentada, tomar una desviación del tramo estatal Oaxaca-Zacatepec, ésta conduce al centro de la población a través de tres kilómetros de terracería.⁹ La cabecera municipal se encuentra a una altura de 2,240 metros sobre el nivel del

⁷ Véase Torres Cisneros (2003), Maldonado (1999), Nahmad (2000), Bartolomé y Barabas (1984).

⁸ En Tlahuitoltepec se registran dos variantes climáticas, resultado de la ubicación a sotavento de la sierra y por la gradiente altitudinal. En la parte occidental es (A) C (m) (w), semicálido húmedo con abundante lluvia en verano; en el resto del municipio es C (m) (w), templado húmedo con abundante lluvia en verano. La cubierta vegetal del municipio incluye zonas de pino y bosque de encino como vegetación primaria. El tipo de vegetación predominante son los bosques de pino-encino, cuyas especies principales pertenecen a los géneros *Pinus* y *Quercus*, además de *Arbutusxalapensis*, *Alnusacuminata* y *Baccharisconferta* (Gallardo, 2008: 12).

⁹En el proceso de redacción de la tesis el tramo de terracería comenzó a ser pavimentada.

mar: en la parte más baja del municipio la altitud es de 1, 100 metros y la parte más alta se encuentra a 3, 300 metros (PDM 2011).

La división política del municipio comprende una agencia municipal llamada Yacochi y seis agencias de policía (Santa Cruz, Nejapa, Las Flores, Metate, Frijol y Guadalupe Victoria), dos núcleos rurales (Laguna y Magueyal), un comité de desarrollo comunitario (Tejas) y un comité de padres de familia (Santa Ana).¹⁰ La cabecera municipal se divide en barrios: Santa Cecilia, el Llano, Cempoal, Manantial, Ocotal, Calvario, Dos Chorros, San Lucas, Manantial de los pinos, Esquipulas, Juquilita y Rancho Esquipulas (PDM 2011).

El centro de la población cuenta con una extensa red de distribución de energía eléctrica que proporciona servicio a las familias, es una línea que se amplió y renovó durante los años 2001-2002. En la cabecera municipal hay diversas vías de comunicación, tres de ellas son las más importantes. La principal conduce a la ciudad de Oaxaca, está siendo pavimentada actualmente; otra conduce a la cabecera de distrito, Santiago Zacatepec Mixe, la otra lleva a algunas pequeñas localidades del municipio. También existen diversos caminos y veredas que conectan a las pequeñas localidades con el centro de la población. Si bien existe alumbrado público en la mayoría de las calles de la comunidad, hasta el 2011 el servicio aún no se había generalizado en las pequeñas comunidades como: Flores (Chilar, Piedra Redonda y Aguilucho), Escobilla, Carrizal, Laguna, Mosca, Metate, Juquila y Metal Grande, en las que habita el 20% de la población (PDM 2011); sin embargo, para dicho año el servicio se comenzó a extender en las mismas.

La práctica de la agricultura es de temporal y se realiza en terrenos escarpados, con diversas pendientes que evitan la producción de maíz a gran escala.¹¹ La mayoría de las parcelas se localizan en laderas erosionadas por la lluvia, estos terrenos no retienen los nutrientes necesarios para el crecimiento de la milpa. Los suelos son arcillosos y muy fáciles de erosionar, la pérdida de suelo en estos terrenos de cultivo se estima en 15 toneladas por hectárea por año; para contrarrestar este problema se han realizado campañas de capacitación sobre prácticas

¹⁰La comunidad cuenta con una red de tuberías que distribuyen agua en el centro de la población. El agua entubada proviene de la localidad llamada Tejas, en la cual existen manantiales que proveen a Tlahuitoltepec. Existen varios tanques de almacenamiento en el centro de la población, de los que las familias se abastecen todos los días.

¹¹El maíz, el frijol, el chilacayote, el chícharo y la papa son la principal fuente de alimentación, en su producción se utiliza la tecnología agrícola tradicional. EL arado tirado por ganado vacuno se usa para roturar las parcelas, para la siembra del maíz se usa la coa.

para la conservación de suelo, implementando barreras vivas con plantas y frutales regionales como el durazno y el maguey (PDM 2011).

En el proceso de siembra del maíz hay una división del trabajo familiar; el padre de familia se encarga de arar la parcela, la madre y los hijos desintegran terrones que deja a su paso el arado, recogen y cortan arbustos, juntan y almacenan raíces de troncos para utilizarlos como combustible para preparar alimentos, acarrear agua para la familia y el ganado. La agricultura moviliza la relación entre parientes, se apoyan en la familia extensa para sembrar varias parcelas. Esta forma de organizarse economiza la fuerza de trabajo en las labores de campo y permite el intercambio de dones entre parientes; propicia una relación con lo sobrenatural, con la “madre tierra” como centro de la agricultura.

El mercado local funciona los fines de semana, durante los días sábado se movilizan todas las familias para comprar y vender productos. En estos días llegan comuneros de las pequeñas localidades cargando sus productos en la espalda, comerciantes de las comunidades vecinas y de otras regiones del estado. En la plaza de la comunidad se pueden encontrar: frutas, verduras, artículos domésticos, ollas y comales de barro, petates, huaraches, faldas y blusas de manta, pulque, ropa y diversos muebles. En el mercado local existen dos tipos de flujo comercial: 1) uno se caracteriza por ser informal con relación personal, el intercambio es en pequeña cantidad con productos obtenidos en hortalizas familiares, sólo se desarrolla entre los habitantes de la comunidad usando el mixe como medio de comunicación, los precios no son fijos y permiten el regateo; 2) el segundo es formal con trato impersonal, se lleva a cabo en las tiendas establecidas y con los comerciantes de otras regiones del estado.

La agricultura no es la única forma de captación de recursos económicos, existen actividades complementarias que acrecientan los ingresos económicos para poder sobrevivir. Los invernaderos de tomate y el policultivo en pequeñas parcelas familiares han aumentado la dieta e incrementado los ingresos económicos de algunas familias, gracias a la cosecha de diversas frutas y verduras.

El comercio establecido representa otra actividad complementaria a la agricultura. En el centro de la población hay comedores, bares, tiendas de materiales para construcción, calzado y ropa, ferreterías, tortillerías, carpinterías, panaderías, curtidurías, etc.

Los medios de comunicación también generan ingresos económicos en varias familias, hay servicio de internet, casetas telefónicas, consultorios privados, casas de hospedaje, dos organizaciones de taxis (Servi-Tlahui y Sitio-Tlahui), una organización de suburban (Autotransportes Tlahui) y varias camionetas particulares que sirven como transporte interno. También hay familias que tienen constructoras y que han sido beneficiadas con las obras municipales, como la pavimentación de la carretera que conduce al centro de la población. Existe un sector de la población dedicado a la educación, con un salario fijo y con estabilidad económica a lo largo del año.

Finalmente, la migración ha sido una alternativa para incrementar los ingresos económicos. Las familias buscan nuevas oportunidades en las comunidades vecinas, en las grandes urbes del país y en el extranjero, empleándose en trabajos mal pagados y bajo condiciones de explotación física, como la albañilería. Las alternativas de acción en la migración son determinadas por el nivel socioeconómico del que proviene el migrante (Arizpe, 1975). El índice total de migración a los Estados Unidos y a la ciudad de México y Oaxaca es del 10%, siendo el 3% de migración definitiva y 7% temporal; migran principalmente los jóvenes entre 18-25 años que se van más a los centros urbanos como la ciudad de Oaxaca y el Distrito federal para tener oportunidades económicas (Crawford, 2002: 13).

El tipo de vivienda en la que habitan las familias de Tlahuitoltepec varía, hay casas con paredes de adobe, piso de tierra, techos de lámina o tejado y puertas de madera o de metal. Estas cuentan con dos, tres o cuatro habitaciones, en algunos casos la cocina está integrada al interior de la vivienda. También hay casas construidas completamente con láminas. En el centro de la población destacan las viviendas construidas con ladrillo y tabique, piso de cemento, techo de concreto o de lámina, en estas casas el número de habitaciones es mayor. Este tipo de construcción indica una especialización de los albañiles de la comunidad.

La vestimenta ha sido una de las características que a lo largo de la historia ha distinguido a las comunidades indígenas no sólo de México, sino del mundo entero, debido a que en ellas se plasman la forma de ver e interpretar el mundo de cada sociedad. En Tlahuitoltepec la vestimenta de las mujeres es utilizada en la vida cotidiana y ritual. Se usa cuando adquieren cargos importantes como autoridad o en escenarios festivos como los eventos culturales y cívicos. Cuando la banda filarmónica del CECAM o la banda filarmónica municipal son invitadas a las festividades vecinas de la región, en el interior del país o en el

extranjero, las mujeres portan la vestimenta tradicional como una forma de pertenencia a la comunidad Ayuujk. El traje está constituido por faldas anchas de manta con diferentes bordados, los cuales plasman la manera de ver e interpretar la vida. La falda varía de color: verde, blanco, rosa y amarillo, va acompañada de un ceñidor rojo y una blusa de manta, tiene diferentes bordados con motivos antropomorfos y fitomorfos. Esta vestimenta se complementa con un rebozo negro y huaraches de cuero. La relación hombre-naturaleza es representada en símbolos como la vestimenta. Los hombres de la comunidad, al referirse a la vestimenta tradicional de las mujeres, aducen que: “el hombre ya ha perdido su piel, ahora anda desnudo, la mujer, por el contrario, ha mantenido su piel por largos años” (Gallardo, 2011: 71).

En el municipio existen 46 planteles educativos, esparcidos en el centro de la población y en las pequeñas localidades. En las pequeñas localidades los niveles educativos que se ofrecen son: educación inicial en Tejas; ocho planteles de preescolar en Santa Ana, Tejas, Nejapa, Santa Cruz, Las Flores, Magueyal, Guadalupe Victoria y Yacocho; nueve primarias bilingües ubicadas en Santa Ana, Tejas, Nejapa, Santa Cruz, Magueyal, Guadalupe Victoria, Mosca-Metate; dos escuelas albergues ubicados en Tejas y Las Flores; una primaria CONAFE en Laguna; un preescolar CONAFE en Frijol; seis telesecundarias ubicadas en Tejas, Nejapa, Santa Cruz, Las Flores, Guadalupe Victoria y Yacocho; una primaria general en Yacocho; un centro comunitario de aprendizaje en Tejas y una plataforma tecnológica-INEA en Las Flores. En el centro de la población existen: dos preescolares, dos jardines de niños (San Lucas y Calvario), una escuela albergue, una primaria particular (Xaam), una primaria general (Pablo. L. Sidar), un Centro de Atención Múltiple, una escuela secundaria federal, una escuela de música (CECAM), un bachillerato (Bachillerato Integral Comunitario ayuujk Polivalente), el Instituto Tecnológico de la Región Mixe y la Universidad Intercultural del Cempoaltépetl (UNICEM) (PDM 2011).

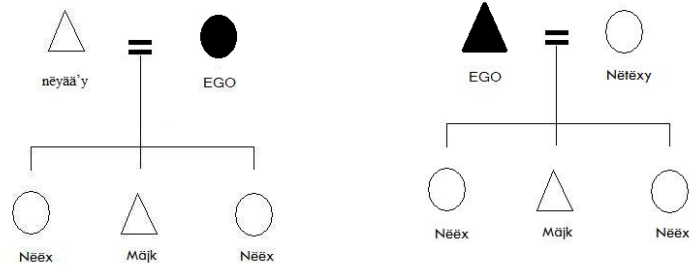
1.1.2 Población: Parentesco y residencia.

Las unidades domésticas tienen un ciclo biológico determinado por la dinámica comunal: expansión, dispersión y reemplazo. Las familias se separan e incorporan nuevos miembros. En el caso de Tlahuitoltepec existen diferentes tipos de familia: a) matrimonios sin hijos; b) familia nuclear; c) familia extensa; d) matrimonio ya sin hijos; e) viudo o viuda con hijos o nietos; f) madre soltera; g) separado o separadas y; h) viuda o viudos.

El parentesco es un vasto grupo definido desde el punto de vista de un ego, integrado por parientes consanguíneos, afines y rituales (Bartolomé, 1986: 14). En el caso de los mixes la

palabra *tu'ke mogu'uk* denomina a la parentela, en donde *tu'ke* significa “único” y *mogu'uk* designa tanto a los hermanos y a los primos como al parentesco en general, esto significa que la palabra puede ser extensiva para amigos y compadres, y también para toda la gente en general (Kuroda, 1993: 164).¹² Dentro de la familia consanguínea las denominaciones parentales son: *nëëx* (hija), *mäjke* (hijo), *nëtë'ex* (esposa), *nëyää'y* (esposo), *teety* (padre) y *tääke* (madre), como lo indican los diagramas siguientes.

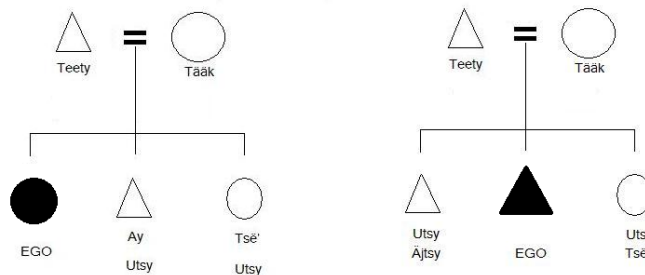
FAMILIA NUCLEAR, EGO FEMENINO (ESPOSA-MADRE). FAMILIA NUCLEAR, EGO MASCULINO (ESPOSO-PADRE).



¹²Si tomamos el ejemplo de una familia de Tlahuitoltepec con cinco generaciones y ubicamos a ego en la cuarta generación, la genealogía de parentesco es la siguiente: Los de la tercera generación ascendente se denominan como *teety amëj* y *tääke amëj*, esta denominación se vuelve extensiva para la comunidad en general con la regla de estar dentro del rango de edad de la tercera generación ascendente. A los de la segunda generación ascendente se les denominará como *mëj teety* (abuelo) y *mëj tääke* (abuela), incluyendo a la comunidad en general. En la primera generación ascendente se pueden notar algunas variaciones terminológicas, los padres consanguíneos reciben el nombre de *teety* (padre) y *tääke* (madre), estos términos se vuelven extensivos a la comunidad, sin embargo, el nombre de los tíos paternos y maternos varía: la tía materna recibe el nombre de *tsikuj*, el esposo de la tía materna recibe el nombre de *tsikum*, el tío materno se llama *jamy* y a su esposa se le denomina como *pop*, la tía paterna recibe el nombre de *pop*, el esposo de la tía paterna se llama *tsikum*. Todos los de la generación de ego recibirán el nombre de *äjisy* (hermano mayor) *utsy* (hermano menor), *tsë'* (hermana mayor) y *ay* (hermana menor), estas terminologías son extensivas para toda la comunidad. En cuanto a la primera generación descendiente ego los denominará como *uu'uk* (hijos), a sus hijos consanguíneos los llamará *nëëx* (hija) y *mäjke* (hijo), a sus sobrinos los llamará *tsuknëëx*, *tsukmäjke* y *pëëpy*.

Todos los habitantes de la comunidad serán hermanos de ego mientras pertenezcan a la misma generación o a las generaciones inmediatas. Las terminologías locales clasifican como “hermanos” no solo a los lineales, HoHaPaMa (hermanos uterinos), sino también a los colaterales HoHaHnoPaMa (primos y primas), incluyendo muchas veces a los primos lejanos tales como el HoHoHnoPaPa (nieto del tío abuelo) (Bartolomé, 2003: 68). Estas designaciones parentales son utilizadas en el ámbito cotidiano así como ritual. Al ser extensivas a la comunidad entera, crea un sistema de actitudes que se fortalece desde la familia consanguínea. Por ejemplo, en el caso de Totontepec mixe las reglas de conducta son fundamentales para la transmisión de bienes materiales entre parientes. En una relación de tío-sobrino, la actitud que demuestre el segundo será fundamental para que el tío decida heredarle sus tierras a cambio de un cuidado y ayuda futura, si no demuestra una actitud de respeto al tío, éste elegirá a otro pariente para heredar sus bienes personales (Romer, 1982: 42).

FAMILIA NUCLEAR, EGO FEMENINO (HERMANA-HIJA). FAMILIA NUCLEAR, EGO MASCULINO (HERMANO-HIJO).



En Santa María Tlahuitoltepec la patrilocalidad se vuelve una de las primeras posibilidades de residencia; por falta de recursos económicos de la nueva pareja, este tipo de residencia se vuelve común.¹³

Otras posibilidades de residencia puede ser: 1) la matrilocalidad, en donde la nueva pareja reside en la casa de la familia de la esposa; 2) la patriuxorilocalidad, en donde la nueva pareja construye su casa en el mismo solar en el que se encuentra la familia del esposo. Este tipo de residencia depende de los recursos económicos con que cuenta la nueva pareja, la posesión de terrenos para la construcción también es fundamental.

Las alianzas matrimoniales modifican los roles dentro de la familia receptora. Cuando la nueva pareja comienza a vivir bajo el cobijo de los padres, el trato hacia el hijo cambia, los ingresos económicos que antes se le destinaban son ocupados para cubrir otras necesidades. Este proceso también marca la subordinación de la nueva integrante de la familia, las actividades entre suegra y nuera serán diferenciales y la cocina se volverá un espacio que contribuirá a la separación física de los grupos domésticos.

Si bien estas alianzas permiten construir redes de ayuda mutua entre familias, también contribuyen a la conservación de las tierras comunales. La residencia en la comunidad y la tenencia de la tierra permiten participar en la vida comunitaria de Tlahuitoltepec, especialmente en el sistema de cargos; además, logra una endogamia comunal estricta pues los matrimonios se forman en un sistema de actitudes que rigen las conductas al interior del colectivo. Este sistema de actitudes está envuelto en una serie de normas sociales que integran y excluyen a los individuos de la vida política de la comunidad.

¹³La familia *Ayuuñk* es diversa en su vida cotidiana, cada municipio presenta particularidades que las distinguen de las demás. La vestimenta, los ciclos festivos, las relaciones parentales y el sistema de cargos son diversos.

1.1.3 Manifestaciones colectivas: tequio, mitos, ritos y calendario.

Uno de los intereses de la antropología social y de la etnología mexicana ha sido el estudio de las manifestaciones colectivas que favorecen la creación, así como apropiación de sentidos y significados; en varios casos se han abocado al aspecto religioso y sus prácticas rituales en las comunidades indígenas, ya que éstas reproducen expresiones que a través de las diferentes relaciones sociales configuran identidades en el ámbito social como en el individual. A continuación presento manifestaciones de tipo colectivo que los comuneros de Tlahuitoltepec reproducen cotidianamente; me refiero al tequio o *kimunye tsyunk*, al mito de Kondoy, al calendario festivo y a los especialistas rituales.

El tequio es una forma típica de cooperación comunitaria que se desarrolla en dos niveles, el intrafamiliar y el intracomunitario. El primer tipo de trabajo se da en el ámbito familiar, se lleva a cabo por familias para establecer una red de ayuda mutua, son alianzas para facilitar el trabajo físico y permiten solventar las carencias económicas. Las familias se organizan para el colado de casas, la siembra del maíz y la ayuda en fiestas particulares. El segundo tipo de trabajo común tiene que ver con la vida comunal, persigue el bien común y pone en juego la adscripción e integración social. Participar en este tipo de trabajo vuelve al habitante de Tlahuitoltepec un comunero partícipe en las decisiones de la comunidad. El tequio contribuye a fortalecer la identidad comunitaria y se manifiesta en la limpieza de colindancias, caminos y veredas, y en la construcción de edificios comunales. De esta manera, el tequio forma una red de ayuda mutua entre comuneros para beneficio de la colectividad *ayujk*. La participación de los comuneros en el tequio representa su relación con la comunidad, proporciona respetabilidad frente a los demás comuneros, constituye un trabajo físico con principios básicos de ayuda mutua entre familias (Díaz, 2007: 60).

Durante el tequio se realizan rituales para mantener un orden social y cultural, se pronuncian discursos para pedir permiso a la naturaleza y poder desarrollar las actividades sin algún percance, estos discursos refieren constantemente al Cempoaltépetl, a la tierra, la lluvia, el viento y a Kondoy, personaje mítico-sagrado para la comunidad.

Kondoy es el héroe cultural de nosotros los *ayujk jää'y*, representa la memoria indígena, la lucha en contra de los españoles durante la conquista, la defensa feroz y la insurrección simbólica cotidiana. Es un referente mítico para la gente de Santa María

Tlahuitoltepec, tan importante que se sigue transmitiendo por generaciones a través de los diversos rituales en la comunidad.

Las representaciones materiales de este héroe cultural son significativas. La principal es la bandera mixe utilizada en el cambio de autoridades. Esta bandera tiene la imagen de Kondoy en la parte central, durante los rituales de cambio de autoridades es llevada por el Alcalde de la comunidad, al mismo tiempo la banda municipal interpreta el himno a Kondoy.

El uso de la imagen del héroe cultural no solo es ritual sino también cotidiano. Los jóvenes que juegan basquetbol utilizan trajes deportivos con la imagen de Kondoy, ellos representan a su comunidad en los diversos eventos de la región, como la copa de Tamazulapan mixe y la copa Benito Juárez llevada a cabo en Guelatao de Juárez. Inclusive algunos edificios de la comunidad, como el museo comunal, están pintados con algunas imágenes de este referente cultural. Existen cuentos, mitos, relatos y cantos que refieren las batallas de este héroe.

Las celebraciones católicas también representan manifestaciones colectivas en Tlahuitoltepec, la fiesta patronal, la Semana Santa y el día de muertos forman parte del ciclo festivo que se lleva a cabo año con año.

La Semana Santa representa la conmemoración del santoral católico, durante su celebración se realiza una dramatización de la Pasión de Cristo. Al ser una manifestación colectiva congrega a todos los habitantes del municipio. Durante la Cuaresma, el alcalde y sus suplentes ordenan a los mayordomos que realicen los preparativos para la Semana Santa (Kuroda, 1993: 202). En estas fechas el sacerdote de la comunidad explica el significado de la festividad católica, invita a las familias a acudir a la iglesia para bendecir sus actividades cotidianas, para cumplir con la vida litúrgica como el bautismo y la primera comunión. Todo este discurso es traducido al mixe.

El día de muertos es significativo para nosotros, durante estos días se recuerda a los antepasados y también se realizan cambios de autoridades municipales.¹⁴ El día 1 de noviembre marca el inicio y fin de ciclo de las autoridades municipales, se realizan cambio de topiles, mayores de vara y comités de educación. En un ritual de intercambio de mando las nuevas

¹⁴La celebración del día de muertos se le denomina *äp xëëv* (*äp*=abuelos, *xëëv*=fiesta), es la fiesta de los abuelos, es una celebración comunal y envuelve a cada una de las familias en todo un proceso ritual que culmina con el recorrido a cada una de las casas (Kuroda, 1993: 212).

autoridades son presentadas a la población en la cancha municipal. La primera actividad de los mayores de vara y sus topiles es realizar rondines en toda la población durante la noche del 2 de noviembre, con esta actividad inicia un nuevo ciclo en la vida del comunero *ayujk*.¹⁵

Durante la noche del 2 de noviembre, jóvenes, niños y personas adultas recorren cada una de las casas para la bajada del altar¹⁶. La celebración comienza en el centro de la población, se bajan los altares de la mayordomía, del palacio municipal, de las autoridades agrarias y de algunas casas aledañas. Los capillos son los encargados de realizar los rezos y salmos, cuando los capillos llegan la gente dice “entren, por favor, los antepasados aún están aquí” (Kuroda, 1993: 214). Todos gritan *äpë äpë*.¹⁷

En todos estos rituales se acuden a diversos especialistas con dones especiales concedidos por la naturaleza, transmiten la sabiduría de los antepasados a través de rituales individuales y comunales, que son realizados en lugares sacralizados por los habitantes de la comunidad.

En Tlahuitoltepec existen varios especialistas rituales, entre ellos encontramos: los *jää'xpëtë* o sobadores, *muu'këpëtë* o chupadores, *unkjää'xpëtë* o parteras, *wojpe'këpëtë* o curadores de espanto y los *xëemapyë* o “el que cuenta los días”. Este último es el intermediario entre los hombres y las divinidades, ha adquirido el don de distintas maneras: por nacimiento, herencia, aprendizaje o revelación de sueños (Maldonado, 1999: 110).¹⁸

Para resolver las crisis de vida interpreta el maíz, en sus rituales evoca al viento, al sol, a la lluvia, al trueno y a la montaña, a través de complejos diálogos con la naturaleza pide por el

¹⁵En este cambio de ciclo se instaura y renueva el sistema normativo y de actitudes que se debe seguir en la comunidad. El presidente municipal es el encargado de transmitir las normas en un complejo discurso denominado *käpçokçen*. A las nuevas autoridades municipales se les recuerda la importancia de tales investiduras, ya que son cargos dados por la población. En este discurso se evoca a los antepasados para formalizar la transmisión de poderes, esta remembranza va acompañada de una petición para tener fortaleza y bienestar, se pide no pasar hambre y enfermedades. Se advierte de los males a los que se pueden enfrentar durante el año de servicio: “en ocasiones se cae en la tentación del alcohol, eso no es correcto, tenemos que ser buenas autoridades para que el pueblo se sienta bien, por eso no se quiere las peleas, los golpes, los regaño y los llantos. Lo que se quiere es seguir bien la costumbre para ser un ejemplo de nuestros hijos” (Gallardo, 2011).

¹⁶Niños, jóvenes y ancianos recorren cada una de las casas para bajar las ofrendas de los altares.

¹⁷El altar de muertos se elabora sobre una mesa, se ponen carrizos en los cuatro extremos y se adornan con flores de CEMPASUCHIL. Las ofrendas que se ponen son frutas y dulces, bebidas como el mezcal y el tepache, caldo de pollo o tamales, elotes cocidos o mole. Algunas ofrendas son recolectados días antes en las parcelas familiares. Toda la comunidad elabora su altar, las autoridades también lo hacen.

¹⁸El *xëemapyë* tiene la capacidad de comunicar qué días son buenos para casarse, bautizar hijos, propiciar a la naturaleza, para realizar sacrificios y a veces curaciones (ibíd.:110-111). También recomienda qué rituales realizar contra las crisis de vida denominadas como *jotmay* o preocupaciones, estas suelen ser individuales y comunales.

bienestar de las familias y de la comunidad. Durante el contacto con la naturaleza las familias piden salud, bienestar económico y buenas cosechas, las autoridades municipales piden un buen año de gestión, sin sobresaltos ni enfrentamientos.¹⁹ El Cempoaltépetl es el mayor *tuntääjke* (lugar de trabajo) de los especialistas rituales, es un espacio propicio y emblemático para la realización de rituales terapéuticos o de curación.

1.1.4 Organización política.

Hablar de la organización política en Tlahuitoltepec es referirse al sistema de cargos. Es una organización cultural-jurídico subalterna que no solo constituye una especie de demarcación con lo no indio, sino también la diferencia con otros grupos indígenas, teniendo presente al mismo tiempo las semejanzas y afinidades de sus significados y prácticas de apropiación de elementos externos a sus comunidades (Sandoval, 2000: 105). Representa una forma de gobierno con sanciones y normas propias que regulan la vida interna, reproduce y limita la identidad comunitaria.

El sistema de cargos de Tlahuitoltepec es jerárquico, con una movilidad rotatoria, depende de la asamblea general para nombrar a sus representantes y no permite la participación de los partidos políticos. Los cargos duran un año y no son remunerados. La participación de los comuneros se fundamenta a partir de lo que denominamos como *kemuny kutunk ajtën* o “trabajo para la comunidad”, lo cual la hace obligatoria. Todo comunero invierte tiempo y dinero, esto genera prestigio y reconocimiento por parte del pueblo

Los comuneros electos por el pueblo son denominados *Kutunk* (cabeza de trabajo), son personas que con su ejemplo motivan que la comunidad realice las actividades necesarias para su propio desarrollo, solamente aspiran a *ser mëj kutunk* (gran autoridad) aquellos que tienen capacidad de ser cabezas (Díaz, 2007: 61).

Ser *kutunk* es una oportunidad de servir, guiar y obedecer los mandatos de la comunidad, se adquieren más sabiduría, estabilidad y experiencia para la convivencia cotidiana; equivale a los grados y títulos académicos con los cuales se obtienen prestigio y satisfacción (Gallardo, 2005: 201). Generalmente las personas que llegan al nivel superior de la jerarquía de

¹⁹“...los que aun somos, los que aun vivimos, quizás uno más, quizás uno menos, por fortuna permanecemos bien. Tu eres quien nos das, tu, quien nos rodea, tu quien nos sostiene, tu montaña porque tú eres el de la fuerza, tu quien nos permite vivir, para que nosotros comamos, para que nos alimentemos, para que tengamos fuerza; para que hallemos nuestro maíz, nuestro frijol, para que llegues a nuestra casa, para que llegues a nuestro hogar, porque tú eres quien todo nos da...” (Gallardo, 2011).

cargos tienen de 50 a 65 años de edad, cada persona presta servicios comunitarios hasta por 17 o 18 años aproximadamente, con un margen de descanso de dos años en cada cargo que desempeña (López, 2005: 185). Este sistema conforma una compleja red de cargos que comprenden el ámbito civil, religioso y agrario. Existen 29 cargos civiles, 10 religiosos y 7 agrarios. El número de participantes varía cada año.

Dentro del sistema de cargos civiles, la cantidad asciende a 134 personas, de las cuales ocho son autoridades principales (*jöpämet Kutunk*, “la autoridad que se encuentra al frente”): presidente municipal, síndico, tesorero, regidor de hacienda, regidor de educación, regidor de salud, regidor de obras y regidor de agua. Todas estas autoridades cuentan con suplentes, secretarios, agentes y vocales municipales. También participan 12 mayores y 36 topiles.

Los cargos religiosos son diez y están conformados por mayordomos del templo católico, comité de la banda municipal, mayordomos de las diferentes ermitas, capillos, comisionados de festejos, padrinos y madrinan de las diferentes festividades de la comunidad, además de fiscales y topiles del templo católico.

Los cargos agrarios corresponden a “la autoridad de la tierra” (Comisariado de Bienes Comunales), 37 comuneros participan en siete cargos agrarios. La autoridad de la tierra se encarga de resguardar los bienes y recursos naturales de la población. El Consejo de Vigilancia tiene funciones similares al del Comisariado de Bienes Comunales, atienden principalmente el aprovechamiento de los recursos naturales tales como: extracción de piedras, grava, arena y explotación del bosque (López, 2005: 187).

La norma dentro de los cargos es que “todo tiene cierta escala”, es decir, cada comunero recorre su propio camino dentro del sistema de cargos; esta movilidad no es arbitraria, es escalonada y cada cargo tiene un requisito, para pasar al nivel superior se debió prestar servicio en los niveles inferiores. Esta movilidad permite el cambio del rol social del individuo, las actividades y las responsabilidades aumentan conforme ascienden a la cúspide del sistema. Los comuneros comienzan siendo *unk* o hijos comunales, aprenden las labores más sencillas de la comunidad, conforme van ascendiendo logran convertirse en *teety-tääk* o padres y madres comunales. Estos cargos se pueden concentrar en tres niveles.

El primer nivel corresponde a los cargos de iniciación, es representado por los hijos comunales que comienzan a ser autoridades municipales, el número de participantes es mayor

porque no tiene restricciones rígidas, participan aproximadamente 120 comuneros, son nombrados por las autoridades municipales, los cargos de este nivel son: vocal, secretario y topil. Sus tareas son sencillas, algunos vocales se dedican a la recolección de basura de toda la comunidad, al mantenimiento y limpieza de las oficinas del municipio, instalan aparatos de sonido, ordenan sillas o administran y mantienen limpios los baños públicos.

El segundo nivel corresponde a los cargos intermedios, es un espacio de tránsito de hijo comunal a padre-madre comunal, los cargos son cinco y participan 13 comuneros. Sin embargo, existen dos cargos que son obligatorios para la movilización social entre los niveles; el comisionado de festejos y el mayor de vara, ambos son la “llave de acceso” que permite el ingreso a los cargos del segundo nivel. Todos los habitantes de la comunidad deben prestar servicio en estos cargos.

El tercer nivel corresponde a los cargos de mayor responsabilidad, en este espacio los padres y madres comunales ya han adquirido la sabiduría para llevar por buen camino a la comunidad, en esta etapa los comuneros se vuelven *jëpümet* o “el que está al frente” de la comunidad, son líderes que han prestado servicio durante largos años y que tienen la posibilidad de formar parte del Consejo de Ancianos. Dentro de este sistema hay siete principales, pero el Alcalde es la máxima autoridad moral de la comunidad, el comunero que llega a este nivel ha invertido la mayor parte de su vida en beneficio de la población, como resultado su voz es respetada en los diversos rituales comunitarios. Estos tres niveles están escalonados en forma piramidal.

En Tlahuitoltepec tenemos un sistema de regulación de normas sociales que se instauran a través de tres instituciones comunitarias, dependen de las necesidades o problemas por los que atraviesa la comunidad. El cabildo municipal representa la primera instancia de regulación social. A la autoridad le corresponde establecer normas y sanciones sociales, es la encargada de tomar las medidas en contra del vandalismo, alcoholismo, riñas entre vecinos, realizar censos comunales y actividades que son consideradas fuera de la vida comunitaria. El Consejo de Ancianos y personas caracterizadas representa la segunda instancia a la que recurre la comunidad para tomar decisiones y solucionar problemas. Las autoridades municipales acuden al consejo de ancianos para asesorarse a través de sus experiencias como ex autoridades, por ejemplo, pueden implementar nuevas normas sociales que impidan robos en la comunidad. La tercera instancia de regulación de normas sociales es representada por la

asamblea general de comuneros. La autoridad recurre a la asamblea para solucionar problemas de mayor envergadura como problemas agrarios, construcción de obras comunales y problemas internos entre autoridades municipales. La asamblea puede sancionar a las autoridades si estos no dan seguimiento a los acuerdos establecidos.

Hay tres formas de prestar servicios en la comunidad. El primero es por designación en asamblea general, generalmente para los cargos de mayor responsabilidad. La segunda forma se da a través de las nuevas autoridades, quienes se encargan de buscar vocales y topiles. La tercera forma de designación tiene que ver con el cargo denominado comisionado de festejos.

Los requisitos para formar parte del sistema de cargos tienen que ver principalmente con la pertenencia comunal, la cual se adquiere por la tenencia de la tierra y la parentela, esto indica que el sistema de cargos se fortalece a partir de mantener lazos endogámicos, ese es el motivo por el cual no participan personas que no sean de la comunidad, aunque en ocasiones hay excepciones.

Los párrafos anteriores describen de manera general la forma de vida comunitaria de Tlahuitoltepec. Las tradiciones, rituales, normas y valores locales son compartidas por la colectividad denominada *pñjxkäjñ*.

1.2 Marco teórico: definiendo los conceptos operativos de la investigación.

La investigación tiene como punto central la ideología étnica-comunitaria de los maestros, su relación con la vida política y con la generación de proyectos etnogenéticos de tipo educativo. Para sustentar el análisis decidí agrupar las nociones conceptuales en tres grandes temas: etnicidad, intermediación e ideología étnica. Para tener un acercamiento al tema de la etnicidad he recurrido a Miguel Bartolomé (2004) y a Cardoso de Oliveira (2007). En cuanto al tema de intermediación preferí retomar dos etnografías desarrolladas en contextos indígenas de México: Vargas (1994) y Pineda (1993), analizan al maestro como un intermediario entre dos culturas. Para el caso del concepto ideología étnica considero relevantes los estudios de Vargas (1994) y Cardoso de Oliveira (2007). Sin embargo, estos no son los únicos conceptos que retomo, recupero propuestas de investigadores indígenas, como es el caso de Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna, para tener una noción de comunidad y comunalidad en el contexto oaxaqueño.

1.2.1 Un acercamiento a la etnicidad: una propuesta desde el contexto oaxaqueño.

Al analizar el tema de la etnicidad lo primero que indagamos es precisamente su definición: ¿Qué es etnicidad? Al intentar definirla buscamos sus anclajes en la realidad sociocultural, por consiguiente buscamos la manera de evidenciarla: ¿cómo reconocerla? Estas interrogantes han sido fundamentales para buscar y asumir mi propia postura teórica. Dicho lo anterior, parto y me apropio del concepto de etnicidad de Miguel Bartolomé (2004) porque me permite analizar el contexto *ayuujk* en el cual desarrollo mi investigación.²⁰

Ahora bien, para Bartolomé la etnicidad representa emergencias identitarias de grupos étnicos ya que “se manifiesta como la expresión y afirmación protagónica de una identidad étnica específica”.²¹ Esto significa que cuando la identidad de un grupo étnico se configura orgánicamente como expresión de un proyecto social, cultura y/o político que supone la afirmación de lo propio en confrontación con lo alterno, nos encontraríamos en presencia de la etnicidad. Vista de esa manera, la etnicidad puede ser entendida como un mecanismo de comportamiento para relacionarse con el mundo alterno, es decir, como un recurso para la acción. Sin embargo, el mismo autor sugiere que no debe ser confundida solamente como una estrategia social instrumental destinada a obtener recursos, aunque en ocasiones pueda funcionar como tal (Ibid.: 62).

El autor argumenta que en la medida en que las relaciones interétnicas se hacen más intensas y frecuentes, la emergencia de la etnicidad será más visible como resultado del contraste.²² Empero, advierte que para el análisis primero hay que hacer una diferencia entre lo

²⁰ Para una amplia visión de la literatura antropológica que se refiere a la etnicidad se puede consultar Gunther Dietz, (1999), *Etnicidad y cultura en movimiento: desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos*, Revista Nueva Antropología, noviembre, año/vol. XVII, número 056, México.

²¹ Cardoso de Oliveira (2007) también había señalado que la etnicidad hace referencia a una situación de contacto interétnico, entre individuos y grupos de diversas procedencias nacionales, raciales o culturales.

²² Esta interacción tensa ha sido caracterizada como violencia étnica por José Bengoa (2005), quien hablando del caso Latinoamericano argumenta que aunque no se han visualizado las guerras étnicas; profetizadas por Darcy Ribeiro, sí se ve que el sistema de dominación, subyugación, silenciamiento y represión de los movimientos indígenas continúa en actividad (2005: 125). Dicho autor argumenta que si la dominación forzada (y aceptada) no es suficiente, se recurre a la cooptación, corrupción. Si esta fórmula no es aceptada por los dominados –dice Bengoa– se los declara en rebeldía y se actúa frente a ellos como un enemigo: el enemigo interno. En esta situación violenta los indígenas son objeto de un proceso de delincuencia, son acusados de abigeato, contrabando de droga, etc.

Bengoa propone que la violencia étnica puede manifestarse en conflictos abiertos y conflictos cerrados: Los conflictos abiertos serían “aquellos en los que la cuestión étnica se plantea directa y explícitamente como reivindicación por parte de los indígenas frente a la sociedad y el Estado. En estos conflictos los indígenas buscarán, como lo han hecho, aliarse con la población no indígena explorando métodos de acción adecuados y que les permitan a las mayorías apoyar sus demandas. Los conflictos cerrados en cambio, son aquellos en que el Estado y la sociedad, sobre todo local, recubren y ocultan la demanda indígena bajo la apariencia de una causa

que se entiende por etnicidad e identidad étnica. Para Bartolomé la identidad, o pertenencia a un grupo étnico, debe ser entendida como un fenómeno cognitivo que permite identificarnos e identificar a los miembros de nuestro propio grupo, mientras que la etnicidad debe ser entendida como un fenómeno de comportamiento, ya que supone conductas en tanto miembro de ese mismo grupo.²³ La etnicidad –dice el autor- puede ser entendida como la identidad en acción resultante de una definida conciencia para sí, la identidad alude a los componentes históricos y estructurales de una ideología étnica, en tanto que la etnicidad constituye su expresión contextual (Ibid.: 63).

Ahora bien, el nivel de tensión en las relaciones interétnicas determinará la visibilidad y emergencia de la etnicidad. Las movilizaciones y rebeliones manifiestan a la etnicidad exponencialmente, puede llegar a ser un estructurador de conductas políticas dependiendo de la situación contextual. En el caso de los pueblos indígenas –señala Bartolomé- la etnicidad representa un recurso crucial para la resistencia física y cultural de sociedades sometidas a relaciones neocoloniales de explotación y dominio.

Sin embargo, el autor advierte que las movilizaciones étnicas no deben ser entendidas o interpretadas únicamente como instrumentalistas: “el hecho de que un grupo o algunos miembros de un grupo étnico puedan actuar como un grupo de interés no significa que deba ser definido exclusivamente en cuanto tal, puesto que su existencia se prolonga más allá de la obtención de los intereses en cuestión”. El aporte de Bartolomé radica en considerar la historicidad en el estudio del fenómeno étnico, esto lo diferencia de la perspectiva netamente instrumentalista “que no profundiza en las relaciones estructurales de subordinación de un grupo respecto a otro, propias del colonialismo, ni en los contextos racistas” (Ibid.: 64).

Al recuperar la profundidad histórica los fenómenos étnicos cobran su total visibilidad, es decir, el campo histórico hace ver al fenómeno étnico como expresiones específicas resultantes de procesos civilizatorios. Esto indica que en el análisis de las relaciones interétnicas no solo se tienen que considerar las manifestaciones contextuales de la identidad étnica expresada en un momento dado, sino que se deben enmarcar en un proceso histórico

diferente: por lo general, construcción de un camino, represa, infraestructura, explotación de recursos, etc. En estos casos el planteamiento indígena es oscurecido y se emplean los métodos tradicionales ya descritos para resolver las cuestiones confrontacionales en el continente (Ibid.: 126).

²³ No debemos confundir –dice el autor- cualquier forma de expresión identitaria con la identidad étnica, ya que ésta es una forma específica de la identidad social, que alude exclusivamente a la pertenencia a un grupo étnico. Bartolomé no se refiere a la identidad como una cuestión genérica de la condición humana, sino a su especial concreción en el ámbito de lo étnico (Bartolomé, 2004: 42).

(Bartolomé y Varese, 1990: 449).²⁴ Siguiendo esta idea el autor argumenta que “lo que caracteriza una identidad étnica específica no es el conjunto de sus rasgos culturales, o el indicador lingüístico (aunque en algunos casos resulta fundamental), ni su todo organizacional singular, ni su historia particular, sino la integración (no la suma) de estos factores a nivel de las representaciones ideológicas colectivas del grupo en cuestión” (Bartolomé, 1984).

Finalmente, la insistencia de Bartolomé por recuperar la profundidad histórica de la dinámica étnica lo inscribe en una perspectiva procesual: “nos orientamos, por lo tanto, hacia la instrumentalización de un modelo procesual que pueda dar cuenta de la complejidad de los fenómenos sociales tanto en su dimensión diacrónica como sincrónica; tomando como indicador relevante, para las necesidades de nuestro análisis, la relación dialéctica entre lo específico (entendido como desarrollo cultural local) y lo universal (entendido como procesos civilizatorios abarcativos)” (Bartolomé y Varese, 1990: 452).

En conclusión, entiendo a la etnicidad como un mecanismo de comportamiento de un grupo étnico frente a su entorno social, supone la afirmación de lo propio en clara confrontación con lo alterno, representa la expresión y afirmación protagónica de una identidad étnica específica. La etnicidad se manifiesta a través de movilizaciones etnopolíticas para establecer demandas o derechos étnicos, representa un estructurador de conductas políticas.

1.2.2 El concepto ideología étnica.

Para tener una noción sobre el concepto ideología étnica retomo a Cardoso de Oliveira (2007), quien se aleja de la visión estricta de la ideología, ligada a la noción de falsa conciencia. Retoma a Poulantzas (1969) quien asume que la:

“ideología consiste, en un nivel objetivo específico, en un conjunto con coherencia relativa de representaciones, valores, creencias; lo mismo que los hombres, los agentes en una formación participan en actividades religiosas, morales, estéticas, filosóficas (...) La ideología está hasta tal punto presente en todas las actividades de los agentes, que no puede diferenciarse de su experiencia vivida. En esa medida, las ideologías fijan en un universo relativamente coherente no sólo una relación real, sino también una relación imaginaria, una relación real de los hombres con sus condiciones de

²⁴ Bartolomé y Varese (1990) argumentan que no se debe reducir la identidad étnica ni a sus momentos históricos ni a sus momentos etnográficos contemporáneos, esta estrategia permitirá superar la confusión “de las ciencias sociales que tienden a remitir a la identidad étnica a periodos históricos como puntos referenciales críticos (sociedad indígena precolonial, etc.), o a criterios descriptivos exclusivamente contextualizados que puedan tender a comportarse como reduccionismo cosificadores (modelos etnográficos)” (Ibid.: 450).

existencia investida en una relación imaginaria” (Poulantzas en Cardoso de Oliveira, 2007: 96).

Cardoso de Oliveira argumenta que Poulantzas propone que la ideología tiene “por función, al contrario de la ciencia, ocultar las contradicciones reales, reconstruir, en un plano imaginario, un discurso relativamente coherente que sirva de horizonte a lo vivido de los agentes, dando forma a sus representaciones según las relaciones sociales e insertándolos en la unidad de las relaciones de formación” (Ibid.).

En este sentido, Cardoso de Oliveira apunta que si la ideología es un discurso coherente, construido para eliminar las contradicciones que se encuentran en el sistema social, posee una naturaleza sistémica, integrada, capaz de contener un saber organizado (aunque no científico) para ciertos fines, ya sean éstos económicos, políticos, estéticos, etc. (Cardoso de Oliveira, 2007: 96)

El mismo autor define a la ideología étnica “como una forma en la que se asumen representaciones etnocéntricas, representaciones que son engendradas por una concepción de sí no-relativizadas, se puede ver que ella no admite una concepción igualitaria entre etnias, entre su propio grupo y algún otro, entre nosotros y los otros” (Ibid.: 136). Sin embargo advierte que debe hacerse una distinción entre ideología igualitaria e ideología étnica. Para Cardoso de Oliveira la ideología igualitaria es una anti-ideología étnica, es decir, la sociedad portadora de esa ideología no se asume como una etnia.

En conclusión, la identidad étnica representa una ideología étnica porque es una forma en la que se asumen representaciones etnocéntricas (nosotros y los otros). Este etnocentrismo otorga seguridad y orienta las relaciones de competencia y conflicto. La ideología étnica funciona como un lenguaje social de los actores en toda relación interétnica, se estructura a partir de conjuntos de autodefiniciones o de concepciones de sí en contraste con una concepción o definición de las otras etnias en conjunción.

1.2.3 El concepto de intermediación.

Al llegar a este punto, es necesario retomar algunas investigaciones de la realidad mexicana que han abordado el tema de las relaciones interétnicas y analizado la condición socio-histórica del maestro. Mi necesidad por conceptualizar al maestro ha sido fundamental para retomar dos investigaciones etnográficas diferenciadas cultural y geográficamente.

Estas investigaciones me permiten tener una noción de la función de los maestros en el ámbito indígena. La primera investigación fue realizada por Olivia Pineda (1993) en la región de Los Altos de Chiapas. La segunda, por María Eugenia Vargas (1994) en la región tarasca de Michoacán. Ambas ubican al maestro como un intermediario entre dos culturas, la indígena subalterna y la mestiza dominante. A continuación describiré el análisis de cada una.

Olivia Pineda (1993, 1994) describe cómo la estructura de poder que tradicionalmente había controlado una élite mestiza comenzó a ser compartida, hasta cierto punto, con un sector privilegiado en las sociedades indígenas, entre ellos se encontraban los promotores culturales y maestros bilingües. A los tradicionales caciques se les sumaron nuevos caciques surgidos de la esfera ideológica-educativa, auspiciados por organismos gubernamentales como el INI o la SEP (1994: 297).

Pineda recurre a Luisa Paré para explicar la incursión de los maestros bilingües en la dinámica política de Los Altos, retoma el concepto “caciquismo” definido por Paré como un “fenómeno de mediación política caracterizado por el ejercicio formal y personal del poder para proteger intereses económicos individuales o de una facción.” Pineda argumenta que el concepto caciquismo utilizado por Paré se inicia generalmente en la esfera productiva ya que los caciques son los agentes económicos de penetración del capitalismo. Sin embargo, la esfera productiva no es la única manera de operación del caciquismo, también se puede dar desde la esfera política defendiendo intereses capitalistas. El resultado final es la falta de participación popular en la toma de decisiones, la cual se restringe a muy pocas manos.

La investigación de Pineda hace énfasis en que son los maestros bilingües los que adquieren una forma de control político legitimado por el Estado. La característica de este control político es individualizar y desintegrar la comunidad indígena, es decir, el caciquismo es la centralización de poder político en una sola persona o grupos de personas. Pineda (1993) argumenta que a la definición de caciquismo de Paré se le puede agregar la dimensión ideológica-política, caracterizada por el ejercicio informal y personal del poder para proteger intereses económicos individuales o de una facción, grupo o sector. Esta mediación ideológica tiene su origen en la esfera educativa y paulatinamente pasa al ámbito administrativo, político y económico. Hay que considerar que esta mediación o control político se lleva a cabo en un

contexto en donde el sistema capitalista introduce formas de pensamiento, valores y actitudes en un medio no capitalista.²⁵

Para Pineda, los intermediarios ideológicos han sido los promotores culturales y maestros bilingües, entrenados y aculturados por la educación indigenista, son los agentes de penetración ideológica hacia las comunidades por medio de la introducción de normas, valores, actitudes y principios de la cultura nacional (1993: 26). La autora considera que es la acción educativa institucional la que ha desempeñado un papel mediatizador en la esfera política y que, en el caso de los Altos de Chiapas, los promotores culturales y maestros bilingües ejercen un poder educativo y cultural con beneficios políticos o económicos de tipo personal. De esta manera el maestro se convirtió en el enlace cultural, “es quien lleva los conocimientos, los valores, las actitudes y las formas de pensamiento social de una cultura diferente y dominante de la indígena, los transmite y los reproduce.” Estos líderes jugaron el papel de intermediarios entre dos culturas, sin embargo, el Estado fue el que les depositó un poder político y económico específico, “esto, por un lado, ha situado a los promotores dentro de un marco valorativo que la sociedad nacional considera legítimo y, por otro, los ha ubicado en una estructura económica-política que los hace partícipes de los ‘beneficios’ que ello representa: pertenecer a la sociedad de clases pero como un sector privilegiado en relación con la comunidad de origen” (1994:279).

Precisa advertir que en el análisis de Pineda la categoría sector social es utilizada para describir la situación dual del maestro. De esta manera, los maestros son considerados como un sector privilegiado en comparación con la población indígena de la región. Además deja claro que el verdadero poder político de los maestros proviene de su capacidad de intermediación cultural (1993: 28). En este sentido, la autora argumenta que la posición de intermediarios culturales que mantienen los promotores y maestros bilingües les ha posibilitado ejercer un cierto tipo de poder con características especiales que tiene dos bases diferentes: una externa a la estructura social local, que parte del Estado, y otra, interna, que se origina en la propia comunidad (1994: 297).

La autora argumenta que las escuelas de educación bilingüe se convirtieron en centros de reclutamiento y preparación de cuadros para el caciquismo local, y que en este proceso los

²⁵Pineda argumenta que este sector se encarga de promover el paternalismo y el control desde arriba para los indígenas “teniendo en cuenta que ellos son los que se encuentran en los cargos de arriba y que han sido designados por los de más arriba” (1994: 297).

maestros jugaron un doble papel de ida y vuelta: 1) fueron el ejemplo real y concreto del éxito que los miembros de una comunidad pueden alcanzar en términos individuales; y 2) se constituyeron en agentes modernizadores de sus comunidades. Lo que en el análisis de Pineda llama la atención es la conformación de grupos políticos conformados por maestros bilingües, quienes controlaron los medios de producción y distribución; los medios políticos y represivos; los medios de comunicación y tramitación administrativa; y los medios de influencia social. Según Pineda, económicamente se les brindó un empleo seguro con un ingreso alto en comparación con los demás habitantes de la región; políticamente, se les promovió a cargos de representación formal e informal; administrativamente, se les proporcionó un canal de participación con influencia social y política; finalmente, en términos culturales, se les designó como los representantes autorizados de la cultura considerada como válida (Ibid.: 298).

En conclusión, Pineda argumenta que el poder político de los maestros, como sector, se origina en la esfera educativa que promueve el Estado. La educación que recibieron representó la oportunidad de pertenecer a un sector privilegiado dentro de las comunidades indígenas.

El estudio de María Eugenia Vargas (1994) se llevó a cabo en el estado de Michoacán durante los años 1975 a 1979 como parte de una tesis doctoral. El tema de la investigación se centró en la constitución de un sistema interétnico entre la población purhépecha y la mestiza, es decir, cómo se vinculan los grupos étnicos a la sociedad mayoritaria. Vargas menciona que su trabajo “intenta explicar, en el contexto del Estado mexicano y de la estructura de clases de la sociedad global, la vinculación de los grupos étnicos indígenas a la sociedad mayoritaria del sistema de relaciones en que están inmersos los grupos en confrontación, con la dimensión ideológica de estas relaciones” (Ibid.: 11). Para llevarlo a cabo indagó el papel que la educación del Estado juega en la formación de un grupo purhépecha en la región tarasca, integrado por maestros bilingües. Por tal motivo parte del supuesto de que las políticas indigenistas oficiales aplicadas durante el siglo XX demuestran que la educación escolar ha sido el instrumento principal del Estado para tratar de imponer su proyecto de unidad nacional, sobre la base del principio de homogeneidad étnica y cultural de la población (Ibid.: 14).

De acuerdo con Vargas, los maestros y promotores bilingües han sido los agentes de cambio de sus propias comunidades indígenas, llevando consigo la ideología del Estado para integrar a sus comunidades a la sociedad y cultura dominante, se les formó profesionalmente

dentro de las instituciones educativas del Estado, vivían entre el mundo dominante y el subordinado al que pertenecían; esta posición dual –según Vargas- los volvió una categoría estratégica en el análisis de las relaciones interétnicas (Ibid.: 14).

La autora parte de tres supuestos teóricos generales; 1) reconocer la importancia estructural de la dimensión ideológica en la explicación de la estructura social en su conjunto y la estructura de las relaciones interétnicas; 2) señalar la relevancia de las representaciones sociales y de las ideologías que los agentes en confrontación construyen a partir de su propia situación de contacto; 3) mostrar la importancia de la acción educativa desarrollada por el sistema escolar estatal en la forma en que los grupos étnicos indígenas se articulan a la sociedad dominante (Ibid.:12).

Según Vargas, los estudios en torno a las relaciones interétnicas han sido abordados desde dos perspectivas analíticas: 1) la culturalista, que pone atención en el aspecto ideológico de las relaciones indígenas-mestizo y define las relaciones interétnicas como un proceso de aculturación utilizando la descripción y el contraste de rasgos culturales; 2) los estudios que analizaron las relaciones interétnicas desde una perspectiva estructural e histórica.

De acuerdo con el análisis de la autora, estos estudios pusieron la atención en la inserción de los indígenas a la estructura social y productiva de la sociedad global, propusieron que las regiones indígenas seguían sujetas a un sistema de explotación y de dominación histórica por parte de los mestizos. La ventaja de estos estudios, según Vargas, es que señalan la posición de minorías étnicas de los indígenas dentro de la gran estructura social global y en las estructuras de dominación regional; su desventaja es no poner atención en la dimensión ideológica de las relaciones interétnicas (Ibid.: 12).

Los resultados de la investigación de Vargas demostraron que los actores sociales en la región purhépecha conformaban un grupo heterogéneo, actores que respondieron de diferentes formas a las iniciativas del Estado y su proyecto de homogeneización cultural. El mundo intelectual purhépecha se constituía por dos grupos: 1) la “nueva élite intelectual” y 2) la “intelligentzia nativa”.

La nueva “élite intelectual” surgió a partir de la acción educativa que el Estado comenzó a ejercer entre la población indígena desde 1964, este grupo se caracteriza por: 1) ser un conjunto de profesionales de la educación integrados por individuos procedentes de un

importante sector de la sociedad tarasca, de bajos recursos económicos, limitados en sus alternativas de estudio y empleo; 2) son individuos para quienes el ingreso del magisterio bilingüe ha significado una de las pocas alternativas para mejorar su situación económica y lograr su movilidad social; y 3) presenta bajos niveles de capacitación profesional como resultado de una deficiente carrera escolar, tiene asignada como función especializada promover el cambio de su propio grupo con el fin de integrarlo a la sociedad global, ha recibido una formación profesional que tiende a distanciarlo en forma gradual de los valores y prácticas de la cultura de su grupo. La nueva “élite” se multiplica por mecanismos internos y externos al grupo, reproduciéndose en él las condiciones sociales, profesionales y culturales que lo caracterizan (Ibid.: 215). Vargas argumenta que uno de los mecanismos de reproducción es la tendencia a constituir matrimonios dentro del grupo profesional, esta forma de reproducción hace del maestro bilingüe un modelo a seguir por un sector importante de la juventud tarasca (Ibid.: 216).

En cuando a la “intelligentzia nativa”, estaba constituida por individuos educados, en su gran mayoría en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, eran reconocidos como “lo mejor que el pueblo ha dado”, “los más preparados”, “el orgullo del pueblo”. Este grupo recibió una educación de mejor calidad y no fueron resocializados por la acción indigenista estatal. Desde el punto de vista profesional, se ubican bien como docentes e investigadores de la Universidad Michoacana y otras instituciones académicas, bien como funcionarios en instituciones gubernamentales, estatales y federales (Ibid.: 232).

Vargas demuestra que en su proceso de formación escolar estos dos grupos han estado sometidos a la acción de la ideología dominante, pero su resocialización ha sido diferente (Ibid.: 234). Por una parte, la “intelligentzia nativa” asumió una posición de confrontación frente a las ideas de igualdad y de respeto a la pluralidad cultural elaborada por organismos nacionales e internacionales como la UNESCO. Como resultado la “intelligentzia” reafirmó su identidad indígena y trató de rescatarla poniendo en práctica su propio proyecto político. Por otra parte, la “nueva élite intelectual” fue formada escolarmente con base a los intereses del Estado, apuntando hacia la inculcación en la población indígena de los valores del sistema económico dominante y de la cultura mestiza modernizante. El maestro bilingüe cumplía esta función resocializadora de su propio grupo a través de su práctica docente, luego de haber sido él mismo resocializado (Ibid.: 235).

1.2.4 El concepto de grupo étnico.

La tesis que ahora voy a exponer corresponde al concepto de “grupo étnico”, personalmente he preferido retomar la postura de Fredrik Barth (1976) porque soy de los que creen que los pueblos indígenas no están auto contenidos ni mucho menos aislados de todo contacto con el mundo exterior. A continuación describiré las razones de esta decisión, apoyándome en el dicho autor.

Conviene distinguir que el argumento de Barth se opone al de los antropólogos que consideran al aislamiento geográfico y al aislamiento social como los factores críticos en la conservación de la diversidad cultural; está en contra de la perspectiva que considera a los grupos étnicos como islas lejanas con un número de factores visibles que explican su diversidad, descarta el uso del concepto “sociedad” para explicar la realidad empírica de estos grupos. En mi opinión, Barth argumenta que una definición de tipo ideal no logra analizar la complejidad interna de los grupos étnicos, “mi principal objeción –dice- es que la formulación nos impide comprender el fenómeno de los grupos étnicos y su lugar en las sociedades y culturas humanas”. Dicho de otra manera, proponer un tipo ideal sólo contribuye a presuponer una opinión preconcebida de cuáles son los factores significativos en la génesis, estructura y función de los grupos (Ibid.: 12).

¿Por qué retomar la postura de Barth? Porque toma en cuenta tres factores fundamentales para el análisis de los grupos étnicos, estos tienen que ver con: 1) concebir al grupo étnico como categoría de adscripción e identificación, encargado de organizar interacción entre individuos; 2) no se trabaja con tipologías, se exploran los diferentes procesos que participan en la generación y conservación de los grupos étnicos y, por último, 3) el punto central no es la constitución interna y de la historia de los grupos étnicos, sino los límites y su persistencia (Ibid.: 11).

Conviene advertir que la idea de Barth contradice la postura de considerar a los grupos étnicos como meros portadores de cultura, para este autor existen fallas de lógica en este punto de vista pues asumen que la cultura común es la característica primaria y definitiva del análisis étnico. Según Barth, si se asume esta postura el análisis se centraría en la cultura y no en la organización étnica, con lo cual no se tomarían en cuenta las categorías y los prejuicios de los actores. Lo anterior indica que su aporte va encaminado a considerar al grupo étnico como un tipo de organización y no solo como un portador de cultura.

Si tuviera que decir a qué se refiere Barth con un “grupo étnico como un tipo de organización social”, comenzaría con lo siguiente: el principal rasgo de análisis es la auto adscripción y adscripción por otros. Es decir, cómo los individuos se identifican mutuamente al interior de un grupo y cómo crean categorías para los otros que no pertenecen a su grupo social. En este sentido, se considera a la identidad étnica como un marcador que los incluye o excluye del grupo étnico. Esto quiere decir que no hay una relación de paridad entre las unidades étnicas y las similitudes y diferencias culturales. Sin embargo, en esta auto adscripción y adscripción por otros habría que tomar en cuenta que los rasgos que son consensados no suelen ser la suma de las diferencias, sino aquellos que son consideradas significativas para el grupo (Ibid.: 15).

Lo que me interesa de esta idea es que en las dicotomías étnicas los *contenidos culturales* se pueden apreciar de dos maneras: 1) señales o signos manifiestos, que se exteriorizan en la vida cotidiana, por ejemplo la vestimenta o el lenguaje; y 2) las orientaciones de valores básicos, son normas de moralidad y excelencia por las que se juzga la actuación. De estas dos maneras se demuestra la identidad de un grupo étnico frente a otro.

Ahora bien, ¿por qué apuntar a los límites de los grupos étnicos? Porque son los que definen al grupo étnico, los límites sociales son los que determinan la afiliación o exclusión de los individuos. Barth argumenta que los límites “canalizan la vida social y esto ocasiona una organización a menudo muy compleja de relaciones sociales y de conducta” (Ibid.: 17). Sin embargo, hay que tomar en cuenta que estos límites étnicos no restringen gran parte del contenido cultural, permitiendo que varíen en cada caso y situación.

Finalmente, me tomaré la libertad de argumentar que los grupos étnicos son formas de organización social, categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores para organizar la interacción entre individuos. En la medida que los actores utilizan las identidades étnicas para caracterizarse en un plano de contraste forman grupos étnicos.

1.2.5 El concepto de comunidad y comunalidad.

Para abordar los conceptos de “comunidad” y “comunalidad” he preferido retomar propuestas de investigadores como Floriberto Díaz del grupo etnolingüístico *ayuuik*, Jaime Martínez Luna del grupo etnolingüístico zapoteca y Benjamín Maldonado. Las ideas que a continuación

recupero han sido definidas desde lo cotidiano, es decir, desde la vivencia de los mismos actores.

Comenzaré con el aporte que hace Floriberto Díaz Gómez, quien desde su posición como *ayunjk jää'y* (gente de la palabra florida) reflexiona sobre su cotidianidad para darle contenido al concepto de comunidad. Su experiencia como comunero le sirvió para advertir que no pretendía generalizar su noción de comunidad para todos los grupos etnolingüísticos del país, al contrario, intentó particularizar su reflexión para el caso concreto de su pueblo de origen: Santa María Tlahuitoltepec. Floriberto consideraba que las ciencias sociales debían tomar en cuenta las reflexiones que hacían los propios indígenas sobre su vida cotidiana, veía a los indígenas como personas capaces de teorizar a partir de los contenidos empíricos locales y no desde las metrópolis de las entidades del país.

Para Floriberto, darle cabida a la voz del indígena dentro de las ciencias sociales significaba un acercamiento a la realidad vivida y sentida por sus habitantes: “no es fácil que el mismo pueblo explique en qué consiste su filosofía o cuáles son sus elementos; sin embargo sucede que otros son quienes pretenden hacerlo, pero en su intento muchas veces enuncian los elementos sin llegar a entenderlos a profundidad porque no son parte de su vida cotidiana, y si los conocen la razón es que lo han encontrado en su camino y acción de investigadores” (Ibid.: 38). Sin embargo, esto no implica que el autor descalifique o descarte las investigaciones foráneas, su idea es intercambiar puntos de vista de la realidad estudiada desde un mismo plano, es decir, entre iguales.

A partir de su vivencia como comunero y autoridad propone que la comunidad puede ser analizada considerando cinco elementos fundamentales: 1) un espacio territorial, demarcado y diferenciado por la posesión; 2) una historia común que circula de boca en boca y de una generación a otra; 3) una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestra idea común; 4) una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso; y 5) un sistema comunitario de procuración y administración de justicia.

Con lo anterior podemos argumentar que Floriberto enuncia un concepto de comunidad enmarcado en un devenir histórico, lo que indica que su planteamiento no es estático ni inmutable, sino maleable y procesual. En este sentido entenderíamos que esta es la razón por la que se transmiten normas y valores sociales de una generación a otra en el

contexto que describe el autor, permitiendo la convivencia mutua entre los actores que conforman la colectividad. La comunidad define entonces los límites de la identidad étnica pues relaciona a cada una de las personas entre sí a través de complejos lazos sociales, es el espacio –dice Floriberto- en el cual las personas realizan acciones de recreación y de transformación de la naturaleza, en tanto que la relación primera es la de la Tierra con la gente, a través del trabajo (Ibid.: 38).

Finalmente, la comunidad descrita por Floriberto define un territorio compartido (*puijx-käjp*), con una historia y lengua común (*Xaam jää'y*), con una organización social, política, religiosa propia (*jujkyäjtën*), y con un sistema de administración de justicia elaborada por sus habitantes (*kutujkäjtën*).

En cuanto al tema de la “comunalidad” he retomado el concepto de Benjamín Maldonado (2003). De acuerdo con este autor la comunalidad es una perspectiva antropológica india iniciada a principios de los 80's por dos antropólogos indígenas: Floriberto Díaz Gómez y Jaime Martínez Luna, el primero perteneciente al grupo etnolingüístico *aynujk* y el segundo al grupo etnolingüístico zapoteco. El mismo autor argumenta que la comunidad es una teoría en formación que necesita ser fortalecida con los datos empíricos de los grupos etnolingüísticos de Oaxaca y que:

“surge como una llamada de atención de los intelectuales indios acerca de lo que es para ellos el aspecto central, definitorio, de lo indio. La comunalidad manifiesta la forma en la que quieren ser vistos los indígenas, tiene un componente etnopolítico pues exige una concientización étnica. Es una forma de nombrar y entender el colectivismo indio. Es más que un gusto por lo gregario, siendo en realidad un componente estructural de los pueblos indios. Es la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social” (Ibid.: 72).

Maldonado apunta que la comunalidad siempre ha estado ligada a la idea de autodeterminación o autonomía, conceptos usados para describir “la reciprocidad basada en el principio de ayuda mutua, el poder en manos del colectivo constituida en asamblea, la voluntad de servir gratuitamente durante años a la comunidad en diversos cargos a pesar de ser onerosos, la defensa de un territorio histórica y culturalmente propio” (Ibid.: 77).

En esta idea la comunalidad cimienta las bases de la autodeterminación de los pueblos indígenas. El autor advierte que “la comunalidad es capaz de reorientar el rumbo de los pueblos indios, pero que necesariamente debe existir articulación entre pueblos, con vínculos

para resolver problemas como la educación, el territorio o la salud. La comunalidad es una forma de vida que pretende hacer una ‘gran comunidad’ con una ‘mirada conjunta hacia el futuro’, es una forma de resistencia y de liberación ante la dominación.” La agresión más común –dice Maldonado- es el individualismo, la fractura de la comunidad, impulsada por algunas sectas religiosas y por los partidos políticos (Ibid.).

Como mencioné en párrafos anteriores, Maldonado apunta que la comunalidad surge de la reflexión de dos antropólogos indígenas, pero ¿cómo entiende cada uno de ellos esta propuesta? Floriberto Díaz Gómez (2007) menciona que la comunalidad define la inmanencia de la comunidad y que posee los requisitos para ser considerada como una categoría analítica. Para este antropólogo *ayuujké* la comunalidad tiene su base en el colectivismo, para entenderlo es necesario conocer de qué trata lo considerado como el aspecto comunal, lo colectivo, la complementariedad y la integralidad. Si no se logra la comprensión de estos aspectos sustanciales de la comunalidad, el conocimiento sobre las sociedades indígenas será limitado.

Pero ¿cuáles son los elementos que definen la comunalidad? De acuerdo con Díaz Gómez los elementos que lo componen son cinco: 1) La Tierra, como Madre y como territorio; 2) El consenso en Asamblea para la toma de decisiones; 3) El servicio gratuito, como ejercicio de autoridad; 4) El trabajo colectivo, como un acto de recreación; y 5) Los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal (Ibid.: 40).

Por su parte, Jaime Martínez Luna (2003) define a la comunalidad como una visión que entiende que todos somos un todo, que es el pensamiento y la acción de la vida comunitaria. Comunalidad –dice Martínez Luna- es compartencia, es derecho propio, es cultura propia, es naturolatría²⁶, es resistencia aunque de manera permanente es adecuación, es también comunalicracia²⁷, es tecnología propia. No es globalización, es regionalización. No es derecho ajeno, es derecho propio, no es competencia, es compartencia, no es soledad, es comunalidad, colectivismo, ser persona (por tanto comunal) en comunidad (Ibid.: 40). La comunalidad también se enfrenta al poder externo en la educación, en la tecnología, en la religión o en la fiesta (Ibid.: 51).

²⁶ La naturolatría hace referencia a la concepción politeísta de las comunidades indígenas, se basa en los elementos naturales y su símbolo no es el hombre (Martínez, 2003: 25).

²⁷ La comunalicracia de Martínez Luna describe el ámbito del poder comunal representada por la asamblea general. En este espacio la individualidad desaparece, se seleccionan valores y principios de cada persona para ser avalados por la colectividad (2003: 27).

La propuesta de Martínez Luna y de Díaz Gómez puede ser analizada desde tres puntos de vista. Primero, como un discurso etnopolítico que exige el reconocimiento de las particularidades de los pueblos indígenas. Segundo, como una propuesta antropológica de indígenas para el análisis de sus propias realidades. Tercero, como un proyecto de vida comunitaria de los propios indígenas para seguir siendo comunidades.

Ahora bien, quisiera retomar a Juan José Rendón Monzón (2003) para poder entender a fondo la propuesta de la comunalidad oaxaqueña. En mi opinión este autor sintetiza la idea de los dos antropólogos indígenas citados en párrafos anteriores, proponiendo que la comunalidad se expresa a través de tres categorías o grupos de elementos culturales. Estas se constituyen de elementos “fundamentales”, “auxiliares de la vida comunal” y “complementarios o auxiliares de la vida individual y familiar”.

Los elementos fundamentales de la comunalidad, según Rendón, son básicos o centrales; se componen de: 1) el territorio comunal, representado por el espacio físico y simbólico en el cual habitan las comunidades indígenas; 2) el trabajo comunal, basado en un sistema recíproco que instaure derechos y obligaciones sociales;²⁸ 3) el poder político comunal, voluntad colectiva representada por la asamblea general, designa autoridades civiles y religiosas;²⁹ 4) la fiesta comunal, celebración que rinde culto para solicitar y agradecer favores, presente en la transmisión de cargos y parte fundamental de la identidad comunitaria; y 5) la asamblea comunal, es la “instancia donde se define la voluntad” colectiva.

Con respecto a los elementos auxiliares de la vida comunal, Rendón nos dice que son cuatro; 1) El derecho indígena, conjunto de valores, normas y costumbres que regulan la vida comunal; 2) la educación indígena tradicional, realizada dentro de la familia y de la comunidad, propicia la vida comunal; 3) la lengua tradicional, medio de comunicación en las asambleas, entre las familias y con las autoridades; 4) la cosmovisión, formada a través de experiencias, conocimientos, mitos, saberes y creencias que dan sustento explicativo y justificación a la vida comunal (Ibid.: 46).

²⁸ “Desde que el individuo nace, es ‘educado’ dentro del sistema y pesa sobre él la amenaza de exclusión, a la que temerá poderosa y razonablemente” (Rendón, 2003: 41).

²⁹ “Todos los miembros de la comunidad tienen el derecho de participar en la designación o elección de ellos y la obligación de cumplir, cuando le sean conferidos; de no hacerlo corren el riesgo de ser multados, perder otros derechos, o ser desconocidos por el resto de la comunidad” (Rendón, 2003: 43)

Ahora bien, los elementos complementarios o auxiliares de la vida individual o familiar son siete: 1) Tecnologías, la manipulación de instrumentos para la agricultura, la medicina tradicional y las artesanías; 2) la división del trabajo, una separación entre la producción agrícola y la artesanal, entre el trabajo masculino y femenino; 3) el intercambio igualitario y recíproco de servicios, que instaura la ayuda mutua interfamiliar; 4) el parentesco, factor de cohesión y medio para ayuda mutua; 5) las actividades ceremoniales; 6) las expresiones artísticas e intelectuales, como la música y la danza; y por último 7) los juegos y entretenimiento.

En conclusión, esta es la postura que retomo de antropólogos que han investigado el contexto oaxaqueño, alguno de ellos de origen indígena, quienes reflexionaron su vida en comunidad e intentaron construir una perspectiva analítica dentro de las ciencias sociales. Retomé los conceptos de etnicidad, intermediación e ideología étnica porque me permiten entender el contexto *ayuujk*, si bien no describo las posturas y discusiones teóricas que han generado cada una de ellas considero que los autores y conceptos me sirven de referencia para el análisis del tema de las relaciones interétnicas.

CAPÍTULO 2

La función social de la escuela como proyecto político del Estado-Nación.

En México hablar de la educación es hablar de un motor transformador de la sociedad (Sigüenza, 2004: 87), es referirse a un proyecto político del Estado. La educación representa la acción de un sistema de gobierno que revela su temperamento y expone sus relaciones simbióticas con la sociedad en la que está arraigado (Mabire, 2009: 248).

La educación, en representación del Estado, ha intervenido en varias esferas de la vida cotidiana, modificando la economía familiar, la percepción de la salud, la alimentación, los sistemas agrícolas, el lenguaje, la religión y la cultura. Durante este proceso se ha insertado en contextos diferenciados, con conflictos internos y desigualdades sociales y culturales. Se ha encargado de unir historias fragmentadas, incluyendo algunas y excluyendo otras, también ha moldeado la enseñanza de sus ciudadanos recurriendo a métodos pedagógicos, ideologías e instituciones educativas. Su mayor objetivo ha sido la construcción de la nación mexicana, con una identidad común y un solo lenguaje.

Precisamente éste capítulo aborda el tema educativo visto como un proyecto ideológico del Estado para homogeneizar y atenuar la diversidad mexicana, especialmente dirigido a los grupos indígenas de México. Este es el motivo por el que de manera general presento las instituciones educativas y los ideales que lo conformaron para guiar y controlar a dichos grupos. En todo el entramado institucional ubico al maestro como el instrumento y vehículo transmisor de estas ideas.

Abordar el tema educativo desde la perspectiva institucional tiene su fundamento en los resultados obtenidos en el trabajo de campo, realizados de septiembre a noviembre del año 2012, tiempo durante el cual mis interlocutores me platicaron y confiaron su experiencia de vida como promotores culturales, maestros municipales y maestros federales. Para poder entender y ubicar temporalmente las experiencias consideré pertinente el desarrollo de este capítulo. Mi intención es conocer cuál era la idea del gobierno mexicano con la fundación de cada una de estas instituciones, cómo surge el Instituto Nacional Indigenista (INI) y por qué los Centros Coordinadores Indigenistas (CCI) ofrecieron empleo a las poblaciones indígenas, por ejemplo. Al realizar una revisión general de la educación asumo que presento poca

profundidad descriptiva de cada institución educativa, pero considero que con lo descrito se puede ubicar la idea del Estado respecto a la educación y al tema indígena.

2.1 La educación en el proceso de formación nacional: la homogeneización del indígena.

Después del movimiento armado de 1910 el gobierno revolucionario se preocupó por la unificación nacional, en este proceso se revalorizó al indio como parte integrante de la mexicanidad (Pineda, 1993: 63), convirtiéndolo en el centro de atención de una serie de proyectos educativos, económicos, políticos y culturales.³⁰ Durante ese periodo se instauró una política de unidad nacional, de homogeneización e integración, con un solo lenguaje, una constitución y un solo sentimiento: el nacionalismo. Además se pasó de una etapa de lucha a la de consolidación institucional para dar forma al alma colectiva (Mabire, 2009: 252), se buscaron formas unitarias, a través de una plataforma nacionalista y populista en la que nación, revolución y pueblo se encarnarían en el gobierno (Sigüenza, 2004: 66).

En la construcción de la nación mexicana la educación jugó un papel importante para erradicar la marginación cultural y económica de los pueblos indígenas, sector social que siempre fue visto como un problema (Pineda, 1993: 63). El conflicto revolucionario también moldeó al indígena de manera deliberada con fines unificadores, el gobierno se apoyó en artistas, arqueólogos y etnólogos para este fin (Sigüenza, 2004: 66).³¹

³⁰ De acuerdo con Bernardo Mabire (2009: 251) la educación durante la vida independiente ya había sido usada como instrumento para estimular el patriotismo mexicano, pero a falta de una política gubernamental hubieron diferencias irreconciliables. Mabire nos explica que: “las constituciones de 1824 y 1857 no dispusieron controles del Estado sobre la enseñanza primaria, debido a la fe irrestricta en la libertad de educación que profesaban los liberales, a quienes solamente los estragos de la guerra civil convencieron de promulgar, en 1861, legislación que contenía un germen de vigilancia estatal sobre las escuelas privadas. En 1888, otra ley hizo obligatoria la educación para todos los niños de entre seis y doce años y vedó a los ministros religiosos la dirección de aulas. Una ley de 1891 marcó el inicio de la homogeneización de objetivos y métodos pedagógicos, que culminó en el establecimiento, en 1901, del Consejo Superior de Educación Nacional. Lo sustituyó cuatro años más tarde la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, de mayor rango, encomendada a Justo Sierra, el primer filósofo en concebir una versión conciliadora del pasado de México, que caracterizaba a los mexicanos como fruto de “dos pueblos y dos razas” y prescribía una religión de la patria compatible con otras religiones.”

³¹ La participación de intelectuales y antropólogos fue notable en la conformación de la nación mexicana, su ideología fue denominada como indigenismo y se pueden distinguir dos etapas. De acuerdo con Sigüenza (2004) “la primera abarca de 1920 a 1940 y se caracteriza por defender la tesis de homogeneizar la población indígena con la sociedad nacional mestiza, forjando la patria dentro del nacionalismo revolucionario del régimen surgido con la Constitución de 1917. Uno de sus principales exponentes fue Manuel Gamio, con quien se inició un movimiento de antropología aplicada en el que también destacaron investigadores como Miguel Othón de Mendizábal, Moisés Sáenz, Juan Comas y Carlos Basauri. La segunda etapa incluye los años de 1940 a 1970 y su objetivo fue la integración del indígena, respetando su cultura. Entre los defensores de esta tesis encontramos a Gonzalo Aguirre Beltrán, Julio de la Fuente y Ricardo Pozas.” (Sigüenza, 2004: 66)

En la búsqueda del progreso y la unidad nacional se recurrió a pautas institucionales, simbólicas y coercitivas. Para el Estado postrevolucionario la educación fue el medio para la homogeneización de las culturas indígenas y la instauración de una lengua nacional –oficial-, sin embargo, la nación mexicana no lograría cimentarse sin la promoción de diversas reformas sociales como: a) la distribución de tierras; b) reivindicaciones políticas de sectores medios y preparados de la población; c) derechos laborales como la jornada de ocho horas y la existencia de un salario mínimo; d) garantías individuales como el derecho a la educación impartida por el Estado, de carácter gratuito y laico. Por tal motivo se pusieron en marcha la construcción de caminos, escuelas y hospitales (Ibid.: 2).

Efectivamente, después del movimiento armado de 1910, la educación permitió la integración y aculturación de las poblaciones indígenas, en este proyecto los maestros rurales jugaron un papel fundamental pues fungieron como mensajeros directos del Estado mexicano. Los maestros rurales, de origen mestizo e indígenas aculturados, fueron los principales agentes civilizadores del mundo rural e indígena cuya misión fue transmitir el saber del mundo dominante y difundir la ideología del mestizaje elaborada por el Estado (Vargas, 1994: 48). Eran considerados agentes del cambio y fueron contratados para socializar la enseñanza y formar al mexicano (Sigüenza, 2004: 42).

La educación rural –formal y escolarizada- fue manejada como un proyecto que igualaba oportunidades, esto significaba que la educación era la que brindaba la oportunidad de ascenso social. En este sentido, tenía una función de capacitación, sería la liberadora del atraso, la pobreza y la marginación que sufrían las comunidades indígenas (Pineda: 1993: 24). La escuela fue pensada como la célula de desarrollo privilegiada, razón por la cual fue dirigida tanto a la población infantil como adolescente y adulta (Tello, 1994: 18).³² El maestro, por su

³² Sin embargo, el gobierno y los intelectuales –antropólogos- antes de unificar a la nación mexicana y erradicar la heterogeneidad cultural debían conocer a la población sobre la que iban a actuar, para eso tuvieron que conocer ¿Quiénes eran indios y quiénes no lo eran? Los indios mexicanos eran aquéllos que habían permanecido organizados –merced a su aislamiento geográfico, cultural y lingüístico- en torno a una vida comunitaria (Tello, 1994: 19).

Bajo el criterio lingüístico se identificó a las poblaciones indígenas, además se prefirió actuar sobre grupos sociales y no poner atención a las personas individuales. A partir de estos criterios las poblaciones indígenas eran vistas como regiones socioculturales “congeladas”, aisladas físicamente y al margen del desarrollo evolutivo de la civilización, constituían reminiscencias históricas que había que extraer rápidamente de su letargo y reorientarlas a un desarrollo positivo (Ibid.: 19).

Manuel Gamio fue uno de los ideólogos de este pensamiento, consideraba que los pueblos indígenas habían evolucionado de manera anormal, reflejada en el fanatismo religioso y en su alto índice de mortalidad. El proyecto del gobierno consistía en corregir esta anormalidad, se tenía que acortar la distancia de retraso social para lograr su desarrollo. En la idea de Gamio las comunidades indígenas habían perdido la capacidad de autosustentar su propio desarrollo y era el Estado quien se encargaría de procurar la redención de la clase indígena (Ibid.: 20).

parte, era el portador de ese medio liberador, fue quien dominó el mundo externo, ajeno y hostil, constituyéndose un modelo a seguir en su comunidad de origen (Pineda: 1993: 24).

Ciertamente, el gobierno mexicano que nació de la Revolución comenzó a centrarse en la solución del problema indígena buscando los medios y procedimientos para atender sus proclamas de ¡Tierra y Libertar! Y ¡Tierra y Escuela!; el gobierno debía satisfacer esas necesidades inmediatamente. Esto motivó que el 18 de junio de 1911 se firmara el decreto que autorizaba al ejecutivo el establecimiento de escuelas de instrucción rudimentaria en toda la República, el objetivo era enseñar a los indígenas a hablar, leer y escribir el castellano (Aguirre Beltrán, 1973: 74). Para el gobierno mexicano era urgente agilizar el reparto de tierras y proporcionar educación básica a las masas campesinas e indígenas.

Una de las apuestas inmediatas del gobierno para atender el tema educativo fue la formalización de la Constitución de 1917. El decreto del artículo 3º volvió oficial la educación, apelaba al derecho individual a una instrucción primaria respaldada directamente por el Estado, durante ese año la educación se volvió laica y gratuita (Sigüenza, 2004: 81). Con el decreto del artículo 3º también se inició un enfrentamiento entre Iglesia y Estado, episodio conflictivo que fue denominado como la Guerra Cristera (1926-1929). La Iglesia católica se alzó en contra de la política laica del gobierno mexicano (Ibid.: 87).

Conforme se consumaron los ideales revolucionarios los cambios en la educación fueron notables. Se impulsó la igualdad de oportunidades educativas basadas en los principios de gratuidad y obligatoriedad de la educación primaria. Se creó la Secretaría de Educación

Gamio expresó "...¿Por qué, pues, si la población indígena es la más numerosa, la que más energía física posee y la que mayor esclavitud resintió, los movimientos revolucionarios nunca tomaron cuerpo ni estallaron en su seno, por más que en ella se encuentre su origen primordial? La explicación es muy clara: el indio, que siempre ha estado destinado a sufrir, siempre también estuvo dispuesto a vengar vejaciones, los despojos y agravios, a costa de su vida, pero desgraciadamente no sabe, no conoce los medios apropiados para alcanzar su liberación, les ha faltado dotes directivas, las cuales sólo se obtienen merced a la posesión de conocimientos científicos y de conveniente orientación de manifestaciones culturales" "¿Por qué no sabe el indio pensar, dirigir, hacer sus revoluciones triunfantes, formando, como forma, la mayoría de la población, siendo sus energías físicas tal vez superiores y poseyendo aptitudes intelectuales comparables a las de cualquier raza del mundo? Eso se debe al modo de ser, al estado evolutivo de nuestra civilización indígena, a la etapa intelectual en que están estacionados sus individuos" (Gamio, 1978: 30).

Definida "la población indígena" se establecieron lineamientos básicos de la política de aculturación, se consideró la unidad nacional como el más alto grado de desarrollo obtenido por los pueblos civilizados. El Estado debía cumplir con cuatro objetivos para lograr el desarrollo de las comunidades indígenas: 1) la unificación territorial mediante la integración física del país a través de vías de comunicación; 2) la participación de todos los sectores poblacionales en la estructura económica del país; 3) la unidad de lengua y cultura; 4) la participación de los diversos grupos sociales en la estructura política nacional. En este sentido se eliminarían los elementos nocivos de las culturas indígenas a través del conocimiento científico de cada una, el tránsito de lo indígena a lo civilizado no debía ser violento e injusto (Ibid.: 20).

Pública (SEP, 1921) para organizar y administrar el servicio educativo; sin embargo, las escuelas llegaron lentamente a las comunidades apartadas del país, su arribo masivo se comenzó a registrar a finales de los años treinta (Ibid.: 58).

2.1.1 La Escuela Rural y las Misiones Culturales.

Con la fundación de la SEP se inició un nuevo modelo educativo que contrarrestaría los planteamientos de la corriente desarrollista, ya no se vería a la sociedad urbano industrial como la expresión ideal del anhelo del desarrollo nacional, este sistema educativo impulsado durante los años veinte contribuiría al enriquecimiento y desarrollo de un México rural (Tello, 1994: 22). La SEP comenzó a fundar más escuelas en todo el país, aumentó sus atribuciones sobre la orientación y la organización de escuelas dependientes de los estados, municipios y organizaciones privadas (Civera, 2011: 307). Esta iniciativa centralizó la educación y fue el organismo rector del sector, debía hacer sentir su acción civilizadora hasta el rincón más lejano del país; fue impulsada por José Vasconcelos³³ y debía ser una institución flexible, ilustrada y poderosa, que diera sentido a la idea de mexicanidad y que se encargara de educar al pueblo (Ornelas, 2006: 285).

Efectivamente, la misión de la SEP era incorporar las masas campesinas a la civilización aplicando una campaña de alfabetización y continuando con el proyecto modernizador del país, la escuela debía proporcionar herramientas para mejorar la condición de vida de los campesinos. Durante este periodo se retomaron varias teorías pedagógicas, particularmente la escuela de acción del norteamericano John Dewey; de esta manera, la escuela debía abrirse a la comunidad, ser vital, útil y práctica, motivo por el que la actividad agrícola se incorporó como principal labor de las escuelas rurales (Civera, 2011: 307).

En estas circunstancias los maestros no solo trabajaban en el aula, también realizaban actividades culturales y de promoción de la salud, atendían enfermos, abrían oficinas de correos, alfabetizaban a la población adulta, levantaban censos y organizaban fiestas y encuentros deportivos, ensayaban distintos cultivos en las parcelas escolares, criaban conejos, puercos y gallinas, también practicaban artes y oficios como: carpintería, hojalatería, tejido con telar, cestería y otros (Ibid.: 307). Al extenderse el servicio educativo al país entero hubo la

³³ Vasconcelos tenía la idea de castellanizar sin alguna diferencia cultural a indios, negros y blancos. El indio debía seguir la misma regla que el resto de la población (Aguirre Beltrán, 1973: 88). Además sostenía que se debía incorporar al indio a la nación mexicana, durante este periodo se generalizó y se extendió la educación a los sectores más pobres y rezagados del mundo rural (Pineda, 1993: 67).

necesidad de contar con una planta docente más amplia, este problema se solucionó contratando maestras y maestros que en su gran mayoría contaban con estudios de primaria (Ibid.: 308).

Precisamente, entre los primeros intentos por atender la cuestión indígena por la vía de la educación se encuentran las Casas del Pueblo, cuya creación fue aprobada el 15 de abril de 1923.³⁴ Estas Casas pretendían mejorar integralmente a las comunidades indígenas y eran consideradas como escuelas para la población. Se establecieron tres tipos de Casas del Pueblo: a) la rudimentaria; b) la elemental, y c) la consolidada (Aguirre Beltrán, 1973: 90). Esta institución tenía por objetivo central castellanizar a las poblaciones indígenas y dotar al campesino indígena de un espíritu rural, es decir, inculcaba el amor por la tierra (Ibid.: 93); logró arraigarse entre las poblaciones bilingües, pero en las comunidades monolingües no se afianzó.³⁵

Las Casas del Pueblo funcionaron bajo la filosofía positivista de Augusto Comte, quien postulaba que la incorporación del proletariado a la civilización, el indígena en el caso mexicano, se llevaría a cabo por dos vías: el desarrollo económico y la educación (Ibid.: 97). La educación que se ofrecía debía occidentalizar al indio, remplazar sus manifestaciones culturales

³⁴ El proyecto tenía las siguientes finalidades:

“a) *Sociales*, constituir la escuela para la comunidad y la comunidad para la escuela. Se pretende que la escuela rural indígena sea el resultado de la cooperación de todos los vecinos del lugar, ya sea niños, niñas, hombres o mujeres adultos; que sea considerada como algo absolutamente propio de la localidad y que desarrolle sus actividades teniendo siempre presente los intereses colectivos.

La Casa del Pueblo no sólo será el centro donde se impartan determinadas enseñanzas, sino institución de raigambre bien distribuida que congregue a todos los individuos sin distinción de categorías ni credos políticos o religiosos, establezca vínculos de solidaridad y fraternidad, prepare para las lides cívicas y patrióticas, y derrame ampliamente la influencia civilizadora de los maestros misioneros y rurales.

b) *Económicas*: Acrecentar con menor esfuerzo la producción, cultivar hábitos de asociación y cooperación y promover el bienestar de cada uno de los asociados. Conservación, desarrollo y perfeccionamiento de las industrias locales características.

c) *Morales*: Formar hombres libres, de iniciativa, prácticos, pero con vista hacia el ideal, con un sentimiento de responsabilidad bien definido, para que lleguen a obtener el dominio de sí mismos, y la firme voluntad de labrar una existencia placentera para sí y para los otros miembros de la sociedad. Asimismo, será finalidad fundamental afirmar el amor a la Patria y sus instituciones.

d) *Intelectuales*: Proporcionar los conocimientos generales de acuerdo con los diversos grados de enseñanza, sin pretender preparar a los alumnos para un brillante examen donde se distingan por un enciclopedismo indigesto. Por el contrario, limitará la extensión de sus programas de tal manera, que ganando en intensidad la enseñanza deje huella perdurable y dé por resultado un acervo reducido de conocimientos, sólidamente asimilados y que realmente preparen para la actividad de la vida y para una lucha fácil por la existencia.

f) *Físicas y estéticas*: Desarrollar hábitos de higiene, formar hombres físicamente fuertes y vigorosos, dulcificando su carácter por medio de manifestaciones artísticas relacionadas con el medio” (SEP, 1947 en Aguirre Beltrán, 1973: 90).

³⁵ Aguirre Beltrán (1973) afirmó que las comunidades monolingües, como regla general, levantaron barreras insuperables ante la castellanización directa y aislaron y repudiaron a la escuela hasta convertirla en una institución inútil.

enseñando el castellano y eliminando la lengua autóctona que impedía la comunicación común (Ibid.: 98).

Rafael Ramírez fue uno de los precursores de esta ideología, recorrió con un grupo de maestros el territorio mexicano para recabar información sobre las condiciones económicas y culturales de las comunidades marginadas, se autodenominaban “maestros misioneros”. Con la información obtenida determinaban qué tipo de personal sería el adecuado para el proyecto nacional que la Casa del Pueblo se proponía llevar a cabo.³⁶

Los maestros que iban a fundar escuelas en las comunidades más apartadas del país fueron instruidos para disminuir el analfabetismo, tenían que “despertar en la comunidad sentimientos de admiración para con los héroes nacionales y el deseo de imitar sus virtudes; para exaltar el pasado glorioso de la raza a fin de inspirarles confianza en el triunfo; para difundir hábitos y actitudes higiénicas, para cultivar las formas de expresión estética mediante la música y la canción popular; para interesar a los vecinos en todo lo relacionado con la avicultura, el beneficio de la tierra y la cría y explotación de los animales domésticos; para estimular el aprovechamiento de la industria regional” (Aguirre Beltrán, 1973: 94).

En el proyecto de incorporación las Misiones Culturales jugaron un papel significativo en la formación de maestros rurales. Exigían una conformación de un cuerpo especializado de docentes para transmitir conocimientos básicos sobre el mejoramiento de la agricultura, la ganadería, la salud, el hogar, la recreación y las pequeñas industrias. Las Misiones pretendían

³⁶ Rafael Ramírez, al dirigirse a los maestros rurales, expresó la idea que tenía respecto a la incorporación del indio al mundo occidental: “Por eso, el primer consejo serio que yo quiero darte es que con estos niños no hagas otra cosa antes de enseñarle a hablar el castellano. Si tú, deliberadamente, te empeñas a enseñarles a leer, a escribir y a contar, lo mismo que te propones enseñarles ciencias, tu trabajo será vano, porque de esas cosas nada entenderán. Acaso, al leer esto te dirás: Pero si les doy la enseñanza usando su propio idioma, ¿por qué no habrían de llegar a comprenderme? Esto es muy fácil de decir, pero escucha: hasta ahora, querido maestro rural, te hemos considerado como un agente valioso de incorporación de la raza indígena al seno de la nuestra, precisamente porque pensábamos que comenzaba tu labor enseñando a los indios a hablar el castellano, a fin de que pudieran comunicarse y entenderse con nosotros los que hablamos ese idioma, ya que ningún interés práctico nos empuja a nosotros a aprender el suyo. Pero si tú, para darles nuestra ciencia y nuestro saber, les hablas en su idioma, perderemos la fe que en tí teníamos, porque corres el peligro de ser tú el incorporado. Comenzarás por habituarte a emplear el idioma de los niños, después irás tomando sin darte cuenta, la costumbres del grupo social étnico a que ellos pertenecen, luego sus formas inferiores de vida, y finalmente, tú mismo te volverás un indio, es decir, una unidad más a quien incorporar. Esto que te digo no es una chanza para reír, sino para una cosa seria. La vida entera de los pueblos se condensa en su lenguaje, de modo que cuando uno aprende un idioma nuevo, adquiere uno también nuevas formas de pensar y aún nuevas maneras de vivir. Por eso yo considero como cosa muy importante el que tú sepas enseñar el castellano como Dios manda, es decir, sin traducirlo al idioma de los niños. Un niño no sabe traducir. Debe aprender el nuevo idioma como aprendió el suyo propio, esto es, pensando en él desde el principio; sintiendo en él desde los comienzos. En resumen: debe poder trazarse una línea recta entre la concepción de la idea y la expresión de la misma, sin dar el rodeo de la lengua indígena” (Citado en Aguirre Beltrán, 1973: 99).

mejorar social y culturalmente a las comunidades rurales de México. La primera Misión cultural se estableció en 1923 en Zacualtipán Hidalgo (Hernández, 2000: 18). Estas misiones se consolidaron en 1924 y fueron aceptadas oficialmente en 1926 (Aguirre Beltrán, 1973:109). Un año después se impartió el primer curso de entrenamiento para misioneros, la estrategia de estos cursos era elegir una comunidad en donde se reunía a varios maestros rurales durante 21 días, la comunidad y la escuela se volvían un laboratorio para llevar a cabo sus prácticas (Ibid.: 113).³⁷

Para 1928 el personal de las Misiones Culturales se conformaba de un director coordinador, un maestro de materias académicas, un profesor de educación física, uno de pequeñas industrias, un trabajador social, un agrónomo y un médico o enfermera. Todos los integrantes de las Misiones Culturales tenían una misión específica, pero el objetivo principal era mejorar integralmente la vida campesina y difundir la política educativa de la Revolución, la buena nueva, inspirar en los maestros el idealismo de su elevado ministerio y planear el mejoramiento de las condiciones de la comunidad haciéndole conocer sus problemas y ayudándolo a que los resolviera (Ibid.: 110).

Estas Misiones Culturales representaban la postura indigenista de la Revolución y conformaron cuatro postulados básicos: 1) el enfoque integral, como método; 2) la coordinación como instrumento; 3) la comunidad, no el individuo, como sujeto de educación; y 4) el proyecto regional, como procedimiento de ataque a un vasto problema. Para llevar a cabo esta propuesta se eligieron cinco zonas específicas de trabajo: Zacoyucan en Tlaxcala, Zacatlán en Puebla, Yautepec en Morelos, el Mexe en Hidalgo y Huajunco en Nuevo León, esta última con población mestiza, escogida para realizar comparaciones (Ibid.: 116).

La postura ideológica de integración, que se llevaría a cabo a partir de la Escuela Rural, también fue apoyada por Moisés Sáenz, quien hace notar que el problema de la educación era su conflicto con la cultura local de las comunidades, causado porque la escuela era literaria y por tal motivo reñía con lo “folclórico”; literaria en cuanto ilustraba, pues enseñaba a leer y escribir, y a la vez establecía normas que en gran medida se contraponían a las normas locales de las comunidades destinatarias de la educación. Sin embargo este conflicto no resultaba

³⁷ El currículum comprendía las siguientes materias: “filosofía de la educación, psicología educativa, estudio de la vida rural y mejoramiento de las comunidades, los grandes problemas de México, educación higiénica, técnica de la enseñanza, salubridad y saneamiento de las comunidades, organizaciones deportivas y de festivales y escenografía, agricultura y huerto escolar y crítica del trabajo efectuado por las misiones” (SEP, 1927 en: Beltrán, 1973: 112).

infranqueable, la educación en este sentido tendría que ser entendida como el medio para lograr llevar la civilización deseada. Para Sáenz civilizar era uniformar, materializar, universalizar; había que pasar de la etapa folclórica a la civilización cosmopolita, destino último.

Efectivamente, la escuela post revolucionara planteaba un plan de civilización integral, dejaba a un lado la idea de una escuela como un instituto de aprendizajes académicos: “la escuela de antaño, la de leer, escribir y contar; la de los elementales conocimientos librescos y rutinarios; o aquella que impone al niño el carbón de la vida adulta bajo el pretexto propedéutica, queda descalificada” (1981: 56). Sáenz argumentaba que el México de la Revolución había creado una institución que contemplaba un plan de civilización integral porque tenía que introducir agua a los pueblos, cambiar la dieta alimentaria, enseñar el castellano y conservar o revivir el genio artístico del indígena.

La educación integral ofrecida por la escuela rural se materializaba en actividades concretas como: 1) la castellanización, “si el pueblo no habla nuestra lengua, no es de nosotros”; 2) lograr la integración mental a través de la ampliación de veredas y caminos que permitan la comunicación entre pueblos; 3) pasar de la etapa folclórica a la literaria, los dos aprendizajes de la educación son: leer y escribir, “leer y escribir es vivir civilizadamente”; 4) conservar las tradiciones plásticas de los pueblos indígenas, habría que revivirlas y respetarlas, “hacer del arte inconsciente, si es posible y necesario, un arte consciente” y 5) socializar a los adultos como parte de la acción educativa integrante.

La escuela rural también tenía un compromiso político: hacer realidad los ideales que la misma Revolución no pudo concretar. En este sentido, la escuela debía crear los antecedentes de la vida democrática; con esto, los maestros serían quienes enseñarían a los indígenas a vivir en democracia plena. (Ibid.: 59).

En conclusión, la escuela rural descrita por Moisés Sáenz perseguía el diseño cultural del “mexicano”, se encargaría de llevar la “civilización” a los lugares más aislados del país, de esta manera incorporaría al “indio” a la nación mexicana, borrando así su particularidad étnica, cultural y política, al mismo tiempo que elevaría su nivel de vida. Sáenz fue el primero en acuñar el término “indigenista” y su compuesto “política indigenista”, los grupos triunfadores de la revolución tenían la idea que la redención de los indios era hacerlos mexicanos. Sin

embargo, para redimirlo no sólo eran necesarias las escuelas sino ante todo carreteras. Manuel Gamio y José Vasconcelos compartían esta idea (Guerra, 2005: 305).

Sin embargo, las Misiones Culturales y las Escuelas Rurales no tuvieron el éxito esperado, algunas causas tienen que ver con la incapacidad técnica de los maestros para los planes de mejoramiento que intentaban emprender en las comunidades, el monolingüismo indígena, la utilización de métodos inadecuados para educar al indio, el escaso desarrollo de la técnica agrícola, la dispersión de la población indígena y la falta de tradición escolar en los pueblos (Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas, 1954). El poco éxito de las Misiones Culturales también se debió a su inestable adscripción institucional, es decir, cambiaban constantemente de una dependencia a otra (Aguirre Beltrán, 1973: 117).

2.1.2 Las Normales Rurales y Regionales Campesinas.

El interés por solucionar la situación indígena pronto se vuelve a manifestar con las fundaciones de las Normales Rurales y Regionales Campesinas. Surgen para preparar y formar a los maestros rurales que se encargarían de educar a la población mexicana. La primera Normal es fundada en Tacámbaro, Michoacán. La misión cultural transfiere todas sus funciones de preparación de maestros rurales a la Escuela Normal Rural (Aguirre Beltrán, 1973: 118).

Estas instituciones son establecidas en poblaciones específicas utilizando una infraestructura que originalmente no fue considerada para los fines de la enseñanza. Las Normales fueron pensadas como experimento, trabajaron con un plan de estudios de dos años que priorizaba la práctica agrícola y el aprendizaje de diferentes oficios como la carpintería o la jabonería (Civera, 2011: 310).

Las Normales Rurales pretendían preparar a los maestros para incorporar culturalmente a las poblaciones aisladas a la civilización occidental, para eso debían conocer aspectos básicos de agricultura, crianza de animales y diversos oficios. Estos maestros promoverían el progreso de las comunidades. De acuerdo con Aguirre Beltrán (1973), estas normales adiestraban a los alumnos en los problemas de la comunidad, pero como institución tuvo poca acción sobre la comunidad.

Contando con la base material, la normal rural se propuso: a) la preparación académica de los maestros indispensable para el trabajo de incorporación cultural que les será

encomendado; b) la preparación profesional necesaria que los capacite para el ejercicio inteligente del magisterio en las comunidades rurales y c) la preparación práctica conveniente en agricultura y crianza de animales, oficios e industrias rurales, a fin de ponerlos en condiciones de promover, efectivamente, el progreso de esas comunidades (SEP, 1928 en Beltrán, 1973: 118)

Estas Normales en realidad eran internados, albergaban a la población juvenil en edificios que habían sido usados como cuarteles durante la Revolución. Para entrar a estas normales se debía tener la educación primaria elemental, ser mayor de 15 años, tener buena salud y reputación, además de sentir vocación por la enseñanza. Sin embargo, la situación del país no era la idónea, pues pocos jóvenes indígenas contaban con la instrucción primaria elemental (Ibid.: 119).

Empero, la educación rural durante 1931 es cuestionada por el titular de la SEP, Narciso Bassols,³⁸ quien inicia la revisión crítica de la teoría y práctica de la educación rural. A partir de los nuevos intereses de la SEP, el primero de febrero de 1932 se realiza una asamblea entre directores de educación, directores de escuelas normales rurales y jefes de misión, para decidir cómo articular las misiones y las normales rurales en una nueva institución denominada escuela regional campesina (Aguirre Beltrán, 1973: 122). La nueva escuela rural, según Bassols, enseñaría en un porcentaje elevado el tema de la agricultura y todos los maestros debían contar con un conocimiento básico para llevar a cabo este objetivo.

En este sentido, las finalidades de la escuela regional campesina se redujeron a cuatro: 1) preparar trabajadores agrícolas con técnica perfeccionada; 2) adiestrar maestros capaces de contribuir eficazmente a la solución de los grandes problemas rurales; 3) entrenar otros especialistas de tipo modesto que exige la economía rural, tales como agentes de organización rural, expertos en industrias afines o derivadas de la agricultura y ganadería y promotores de mejoramiento de la vida doméstica e 4) impulsar a través de su propio sistema de organización y trabajo, el progreso de la región donde se haya establecido (Ibid.: 125).

³⁸ Para Bassols la escuela sólo sería útil si lograba ser una palanca de desarrollo económico, que enseñara nuevas aptitudes de producción y métodos de trabajo entre la población indígena. La escuela debía solucionar las necesidades de los indígenas a través de su transformación económica, de la modificación de sus costumbres y la condición social. Esta educación pretendía realizar una síntesis de dos culturas para fortalecer a los indios y convertirlos en una raza físicamente vigorosa y mecánicamente apta para producir riquezas en mayor abundancia (Aguirre Beltrán, 1973: 121).

2.1.3 La Casa del Estudiante Indígena.

La Casa del Estudiante Indígena, inició sus labores el 1° de enero de 1926 y fue clausurada en 1932, se propuso para anular la “distancia evolutiva” entre indios y mestizos; su intención era transformar la mentalidad y costumbres del indio para convertirlo en un ser civilizado, incorporado a la nación mexicana (Hernández, 2000). La Casa del Estudiante Indígena respondió a la necesidad de establecer una institución especialmente dedicada a la instrucción de jóvenes indígenas (Aguirre Beltrán, 1973: 126).

Este proyecto fue un experimento que se llevó a cabo en la Ciudad de México para demostrar que el indio podía aprender la cultura occidental.³⁹ La Escuela Rural había puesto en duda la capacidad de aprendizaje del indio mexicano, lo que motivó a concentrar jóvenes de veintiséis grupos indígenas para acostumbrarlos a vivir en la ciudad, vistiendo y calzando como un “ser civilizado”:

“Se hizo un experimento concentrando en la Ciudad de México a jóvenes indios representantes de los grupos lingüísticos más importantes: nahuas, otomíes, tzotziles, tzeltales, choles, yaquis, zapotecos, coras, ópatas, tarahumaras, amuzgos, totonacos, etc. Veintiséis grupos indígenas estaban representados, hablando cada uno su propia lengua, sin entenderse los unos con los otros. Se les acostumbró a vivir como en la ciudad, calzando y vistiendo ropa de tipo occidental; se les hizo andar siempre limpios, se les habituó a comer mejor y con los modales y la etiqueta occidentales; visitaban museos y fábricas, concurrían a espectáculos modernos, asistían diariamente a diferentes escuelas primarias, competían en deportes con los jóvenes ciudadanos y se sometieron a múltiples pruebas mentales” (Aguirre Beltrán y Ricardo Pozas, 1954: 208).

La incorporación de los jóvenes indígenas al mundo occidental se llevaría a cabo a través de la convivencia cotidiana con los jóvenes ciudadanos, lo cual permitiría eliminar complejos de inferioridad pues se encontrarían en igualdad de circunstancias, en este proceso se debían formar finalidades básicas comunes:

“El primer propósito –el de incorporar a los jóvenes indígenas a la civilización- se persigue por medio de la convivencia de indígenas y ciudadanos. Se hace que los indígenas estudien, trabajen, jueguen y paseen con los alumnos de las escuelas urbanas para que del contacto surjan corrientes de inteligencia recíproca y experiencias y

³⁹ Los jóvenes indígenas que llegaron a la ciudad de México eran enviados por los gobernadores de cada entidad del país, el límite de edad era entre los 14 y 18 años y debían haber cursado el 1° y 2° grado de la escuela rural. Sin embargo, al inicio del proyecto los “gobernadores, poco o nada entienden de diferencias étnicas, remiten lo que a mano encuentran, que son jóvenes en su mayoría mestizos”. Esta institución, que funcionaba como un internado, pretendía hacer retornar a los jóvenes a sus comunidades de origen para promoverlas al progreso y el mejoramiento integral (Aguirre Beltrán, 1973: 127).

finalidades básicas comunes. Se supone que en esta forma no se desarrollarán en los indígenas complejos de inferioridad ya que se les sitúa en igualdad de circunstancias con los ciudadanos y con ellos se les hace alternar en las escuelas, en los campos de juego, e las diversiones y en la vida” (Aguirre Beltrán, 1873: 128).

Empero, la Casa del Estudiante Indígena surge envuelta en un halo evolucionista y etnocentrista, evidenciaba la ideología de homogeneización que tenía la élite gobernante para erradicar la diferencia. Los resultados arrojaron que los jóvenes indígenas podían aprender la cultura occidental. El indio demostró que tenía las mismas capacidades que el no indio, que podía asimilar rápidamente la cultura occidental y que una vez integrado a la vida urbana, prefería este tipo de vida al de su comunidad (Gonzalo y Ricardo Pozas, 1954: 208).

El alto costo del proyecto, las dudas sobre la conveniencia de desarraigar al indio y la revisión crítica del funcionamiento y resultado de la Casa pronto cuestionaron su continuidad. La Casa del Estudiante indígena desapareció en 1932, en su lugar se instalaron 11 centros de educación indígena que tuvieron como finalidad “instruir a los indígenas en su medio de origen para que los alumnos mantengan siempre el vínculo con las comunidades” (Aguirre Beltrán, 1973: 132). Los primeros internados que funcionaron son: San Gabrielito en Guerrero y Yoquivo en Chihuahua.

2.1.4 Los Centros de Educación Indígena.

La SEP funda estos Centros de Educación Indígena o Internados Indígenas Regionales en 1935, los cuales dependían del Departamento de Educación Indígena, a cargo del profesor Carlos Basauri. Tienen como meta “encauzar racionalmente hacia el progreso material, económico y psíquico, la evolución cultural de los indios” (Carlos Basauri en: Hernández, 2000). En los Centros se preparaban agentes de difusión cultural, jóvenes indígenas que eran considerados instrumentos portadores y difusores de una nueva cultura en sus comunidades de origen.⁴⁰

⁴⁰ Carlos Basauri, principal impulsor de estos Centros, dijo en su momento: “En los centros de educación indígena, se ha procurado adaptar cada plantel al medio, por una parte, y por otra, ensayar un sistema distinto de cada uno: en unos, cuyos edificios ya estaban contruidos, el régimen interior del plantel se asemeja mucho al de los internados común y corrientes, con las adaptaciones especiales motivadas por el contraste en medios rurales; en otros, por el contrario, se ha tratado de hacer del centro una especie de campamento o de comunidad en embrión, para lo cual se han construido grupos de casitas en las que viven los alumnos simulando una pequeña población campesina.

Para el año entrante daremos un paso más adelante y estableceremos algunos centros de educación indígena incrustados y diseminados dentro de alguna pequeña población habitada por indios. En este nuevo tipo los alumnos vivirán como pensionados en los hogares del pueblo, y todos los elementos de que pueda disponer la

Los Centros preparaban a los alumnos como instrumentos para su acción, basados en un beneficio colectivo y no en el individual; el objetivo fue que se convirtieran en agentes que llevaran la cultura adquirida a sus comunidades de procedencia y los propagaran. Los centros también desarrollaron acciones económicas para beneficio de las poblaciones (Ibid.: 21). Con los Centros se implantó un nuevo método de incorporación: educar, transformando a la población indígena en su propio medio y mediante la acción de agentes indígenas previamente transformados (Vargas, 1994: 118).

2.1.5 El Departamento de Asuntos Indígenas.

El Departamento de Asuntos Indígenas surgió el 1° de enero de 1936 para conocer los problemas y necesidades de la población indígena y así recomendar al Ejecutivo las medidas adecuadas para su solución. Esta dependencia fue propuesta por el presidente Lázaro Cárdenas para solucionar la condición de vida de los indígenas, que se encontraban en una pobreza decadente, aislada de los beneficios de la civilización y de la vida progresista de la nación (Hernández, 2000: 22).

Las actividades del Departamento de Asuntos Indígenas fueron intensas. Durante 1938 se incorporaron las Misiones Culturales con el Nombre de Misiones de Mejoramiento Indígena, reforzando así las Brigadas de Penetración Cultural Revolucionaria Indígena creadas por la propia dependencia en 1937. Esta dependencia participó en la organización del Primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán, en abril de 1940 (Ibid.: 23).

La constante insistencia por encontrar una dependencia capaz de llevar a cabo el proyecto de incorporación del indio⁴¹ delineó las facultades del Departamento de Asuntos Indígenas: a) estudiar los problemas fundamentales de las razas aborígenes y dictar las medidas y disposiciones que deban tomarse, con acuerdo del Presidente de la República, para lograr que la acción coordinadora del Poder Público redunde en provecho de los indígenas, y b)

Secretaría para la construcción de edificios, talleres, muebles, útiles de cocina, etc., se emplearán para instalarlos en cada una de las casas del pequeño poblado, con lo cual, además de la educación individual de los alumnos, se difundirá la obra en todas las casas del pueblo y en forma objetiva y directa se procurará la elevación del nivel cultural de la totalidad de sus habitantes.

Algunos talleres, un salón para centro social, las aulas, etc., se establecerán en un lugar adecuado de la población, y las cooperativas de estos talleres, las de consumo y las de producción estarán vinculadas con los intereses del pueblo que se escoja y de las poblaciones circunvecinas” (Basauri, 1940 en: Aguirre Beltrán, 1973: 134).

⁴¹ Por ejemplo Moisés Sáenz fundó una Estación Experimental de Incorporación en Carapan, el objetivo era encontrar los métodos adecuados para incorporar al indio (Aguirre Beltrán, 1973: 135).

promover y gestionar ante las autoridades federales y estatales, todas aquellas medidas o disposiciones que conciernan al interés general de los núcleos aborígenes de población.⁴²

Precisamente, el presidente Lázaro Cárdenas manifiesta su idea en un discurso emotivo realizado en el Congreso Indigenista Interamericano, argumenta que a los indígenas debían reconocérseles “derechos de hombre, de ciudadanos y de trabajador”, pues participaban como obreros en la producción agrícola del país. Este reconocimiento tenía que ver con la modernización del país, la gran industria moderna necesitaba de un grupo especializado de trabajadores, por tal motivo se le reconocía como una clase social que debía ser atendida urgentemente:

“Es el indio agricultor y artesano, obrero que perpetúa las manifestaciones del arte primitivo en su cerámica, en sus bellas creaciones ornamentales y en sus construcciones maravillosas; el que ha trazado las veredas por donde circula desde hace siglos la vida comercial de las comarcas y ha conservado sus sistemas de trabajo, mientras puede adaptarse a las necesidades de la gran industria moderna.”⁴³

En la idea de Cárdenas el indígena había sido explotado durante largos años, representaba una clase oprimida que realizaba las más duras labores agrícolas, trabajaba en las más antihigiénicas tareas de las minas, en los campos petroleros y en los bosques, su “depresión económica” y su aislamiento se debían a las condiciones geográficas y los sistemas políticos que crearon un régimen de opresión. Estas condiciones de explotación motivaban al ejecutivo a reconocer la participación del indígena en la producción de la riqueza.⁴⁴

El Congreso Indígena Interamericano sirvió como un medio para transmitir la ideología del gobierno mexicano encabezado por Lázaro Cárdenas. La idea que se tenía era la emancipación del indígena, este proceso lo situó como un proletariado que debía luchar en contra de las condiciones opresivas del capital. La emancipación debía cambiar su mentalidad,

⁴² Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas, 1940-1946 en: Aguirre Beltrán, 1973.

⁴³ Lázaro Cárdenas, Palabras y documentos publicados, 1928-1940 en: *México Indígena*, INI 30 años después, México, 1978.

⁴⁴ Cárdenas expresó lo siguiente: “el indio y el mestizo constituyen un contingente muy importante en la producción de la riqueza y al mismo tiempo son factor determinante en los movimientos de emancipación y de lucha por la libertad y el progreso de la Nación. Recordemos la aportación decisiva que para el logro de la Independencia, de la Colonia y de nuestra cimentación como república, así como para el desarrollo de los pueblos americanos, han dado ilustres y genuinos representantes de las razas aborígenes y mestizas que, sumando los mejores atributos de ambas razas, en las que resaltan cualidades indígenas, adquieren así una personalidad tan inconfundible con la cultura continental, que ni los detractores del indio puede ya negar.” (Cárdenas, en: *México Indígena*, 1978: 63).

abrazar el progreso eliminando los vicios que los sistemas opresores les impusieron.⁴⁵ El indígena no debía ser renuente con su mejoramiento ni indiferente al progreso. La idea de Cárdenas era construir una verdadera democracia utilizando las virtudes de los indígenas y eliminando los vicios impuestos por los sistemas opresores que le antecedieron.⁴⁶ En cuanto al Departamento de Asuntos Indígenas, al desaparecer en 1946, sus funciones y su personal pasaron a depender de la Secretaría de Educación, específicamente de un organismo denominado Dirección General de Asuntos Indígenas (Aguirre Beltrán, 1973: 147).

2.1.6 La Dirección General de Asuntos Indígenas.

La Dirección General de Asuntos Indígenas surgió por propuesta del presidente de la república Miguel Alemán Valdés. Esta dependencia se adscribió a la SEP y asumió las funciones que tenía el Departamento de Asuntos Indígenas.

En 1952 la Dirección General de Asuntos Indígenas contaba con los siguientes servicios: 200 centros de capacitación para indígenas, 2 unidades Educativas (vía experimental), 14 hogares infantiles, 12 Misiones de Mejoramiento Indígena, 26 Procuradurías y 10 Delegaciones en los estados. Durante este periodo Mario Aguilera Dorantes funge como su director general (Hernández, 2000: 29).

Un año antes de su desaparición, en 1969, la Dirección General de Asuntos Indígenas prestaba los siguientes servicios: Promotorías Culturales Bilingües⁴⁷, Internados de Primera enseñanza para jóvenes indígenas, Brigadas de Mejoramiento⁴⁸ y Procuradurías de Comunidades⁴⁹ (Ibid.: 29)

⁴⁵ “Aún van nuestros indios por los campos polvorientos, semidesnudos, con la mente cubierta de sombras; aún son carne de explotación y de dolor” (Declaración de Lázaro Cárdenas en Comitán, Chiapas, 26 de febrero de 1934).

⁴⁶ Durante el sexenio de Cárdenas se fundan dos instituciones que apoyaron la política indigenista: el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), ésta tenía como meta preparar antropólogos para poner en práctica la política indigenista impulsada por el INI (Guerra, 2005: 319).

⁴⁷ Dependencia que formaba promotores que “se encargan de enseñar la lengua nacional a los niños monolingües mayores de seis años, con los cuales integran los grupos del grado preparatorio de las escuelas rurales. Emplea métodos indirectos, ya que se valen de la lengua vernácula como medio de traslación, para llegar con posterioridad al castellano. En las comunidades, cuya población mayoritaria usa como medio de comunicación su lengua nativa y que no cuenta con los servicios de una escuela rural, esta Dirección General instala una Promotoría para satisfacer las demandas elementales de la cultura” (Acción Indigenista. Dirección General de Asuntos Indígenas, México, 1968, SEP).

⁴⁸ Dedicadas a la “promoción económica, social, cultural y de educación fundamental. Su finalidad esencial consiste en estudiar la realidad socio-económica de su región y promover actividades convenientes para que los

2.2 El Instituto Nacional Indigenista y el proyecto de integración nacional.

El Instituto Nacional Indigenista (INI) se funda el 4 de diciembre de 1948 durante el gobierno de Miguel Alemán Valdés, sin embargo, sus bases fueron planteadas a partir del Congreso Indigenista Interamericano celebrado en Pátzcuaro, Michoacán, en 1940 (Aguirre Beltrán, 1973: 171). Lleva en sus cimientos la tesis integrativa que rechazaba la tesis incorporativa ejecutada por los gobiernos que le precedieron. La tesis integrativa proponía respetar todos los elementos positivos de las comunidades indígenas, el objetivo ya no era desaparecer todo rasgo cultural que no fuera occidental, ahora sólo se debían realizar cambios únicamente en los aspectos que impedían el desarrollo de los indígenas (Pineda, 1993: 77).⁵⁰

Las funciones del INI fueron: 1) Estudiar e investigar problemas y necesidades de la población indígena y, con base en ellos, planear la acción a realizar para darles solución; 2) Coordinar la acción de las diferentes dependencias del gobierno federal que participan en la implantación de los programas de acción indigenista y, 3) Auxiliar a estas dependencias en la ejecución de los programas aprobados (Pineda, 1993: 77).

De esta manera el INI nació como un organismo autónomo descentralizado, con personalidad jurídica propia, cuyas tareas se centraban en la investigación, consulta, ejecución de programas e información de todo lo relacionado con la cuestión indígena. Contaba con cinco departamentos especializados: educación, sanidad, agricultura, comunicaciones y asuntos jurídicos. Intentaba resolver los problemas mediante programas de desarrollo socioeconómico (Guerra, 2005: 319).⁵¹

núcleos indígenas se vayan integrando en forma progresiva y efectiva a la nacionalidad mexicana” (Acción Indigenista. Dirección General de Asuntos Indígenas, México, 1968, SEP).

⁴⁹ Institución dedicada a la “asesoría, promoción y defensa de los intereses indígenas. Existen 30 y funcionan en 10 Estados. Además, como instituciones dependientes de la Secretaría de Educación, cooperan al trabajo de desarrollo: despiertan el entusiasmo de los habitantes, los organizan en forma conveniente y los instruyen para alcanzar la ayuda de las autoridades de distintos niveles” (Acción Indigenista. Dirección General de Asuntos Indígenas, México, 1968, SEP).

⁵⁰La creación de Instituto Nacional Indigenista llena una doble necesidad. La primera, cumplir con un compromiso internacional que México había contraído y que, como abanderado del indigenismo continental, en forma alguna no podía eludir. La segunda, tomar en sus manos la realización de las metas que no había podido alcanzar el organismo ideado para hacerlo: el Departamento de Asuntos Indígenas (Aguirre Beltrán, 1973: 173).

⁵¹ Uno de los proyectos del INI fue la formación profesional de Etnolingüistas, propuesto al Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia durante el año de 1978. En este proyecto se planteó crear un programa docente encaminado a formar un grupo de estudiantes procedentes de diversas comunidades indígenas del país. El programa perseguía los siguientes objetivos: 1) Formar a nivel profesional al menos una generación de licenciados en etnolingüística, tomando como estudiantes exclusivamente a maestros normalistas o a egresados de ciclo de educación media-superior, todos los cuales serán originarios de algún grupo étnico indígena y conocerá tanto la lengua y cultura de éste como las de la sociedad nacional. 2)

El Instituto fue la respuesta a la necesidad de una acción integral en los pueblos indígenas, surgió para atacar los problemas desde diversos ángulos posibles. Bajo una sola dirección coordinó cada una de las dependencias gubernamentales que trataban el tema indígena. Esta nueva postura política sustituyó a la educación como principal instrumento para el desarrollo de las comunidades indígenas.⁵²

El principal ideólogo del indigenismo en México fue el arqueólogo Alfonso Caso Andrade, quien fungió como director fundador del INI y como rector de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Caso entendía al indigenismo como una actitud y una política que debían traducirse en acciones concretas; la actitud consistía en proteger a las comunidades indígenas desde el punto de vista de la justicia, para ello había necesidad de considerarlas en un plano de igualdad con las comunidades mestizas. El indigenismo como política “consiste en una decisión gubernamental, expresada por medio de convenios internacionales, de actos legislativos y administrativos, que tiene por objeto la integración de las comunidades indígenas en la vida económica, social y política de la nación” (Caso en: México Indígena, 1978: 79).

Detrás de esta idea, el gobierno mexicano pretendía la aculturación planificada de las comunidades indígenas. La acción fundamental consistía en transmitir elementos culturales con “valor positivo” para sustituir elementos culturales “negativos” de las comunidades indígenas. Alfonso Caso justifica el accionar del gobierno mexicano, específicamente el proyecto de aculturación del INI.

De acuerdo con Caso “el problema indígena en México no es un problema racial”, la actitud que se asumiría era la de un rechazo total a la discriminación de origen racial pues esta no permitía generar políticas públicas para el desarrollo del país. El indígena, en la idea del indigenismo, es visto de otra manera, ahora poseía las mismas capacidades inherentes a todo

Producir durante el curso de capacitación, materiales útiles para promover el desarrollo lingüístico y étnico de los pueblos indígenas particularmente de los que están representados por los estudiantes. 3) Crear una infraestructura y un acervo documental y de experiencias susceptibles de ser aprovechado institucionalmente, al concluir el programa, en tareas de promoción étnica lingüística. 4) Preparar a nivel de maestría a coordinadores de talleres de este programa que hayan obtenido una licenciatura en ciencias sociales (Bonfil, 1980: 63).

⁵² Aguirre Beltrán argumenta que: “la política indigenista llega a un punto de madurez en que el primitivo énfasis en la educación es substituido y superado, por un énfasis en la acción integral; por lo que se hace indispensable la creación del organismo que tenga a su cargo el desenvolvimiento de esta acción, sin que al propio tiempo, choque con las funciones e intereses que competen a las diversas dependencias gubernamentales. Tal necesidad es la que llena el Instituto Nacional Indigenista: la necesidad de coordinación, de dirección y enfoque integrales del problemas del indio como problema especializado y de gran importancia en la conjugación armónica de la nacionalidad” (1973: 174).

ser humano “normal”, pues su condición social era producto de diversos hechos históricos. Empero, la acción indigenista no se interesaba en el indígena que dejaba su comunidad, ya que éste había logrado incorporarse a la “cultura mexicana”, le interesaba el indígena que permanecía en su comunidad para aculturarlo (Ibid.: 80).

A pesar de que el proyecto de aculturación era propuesto por el gobierno mexicano, se pretendía que las comunidades indígenas buscaran por sí mismas el cambio cultural. El desarrollo de la comunidad debía ser regional, es decir, no se consideraba una aculturación aislada, las acciones pretendían abordar aspectos económicos, sociales y políticos. La intervención en las comunidades indígenas debía ser bajo el consentimiento de sus integrantes, con esta postura se descartaba el uso de procedimientos que agredieran la integridad de la cultura indígena. Las comunidades debían pronunciarse por nuevas formas de vida y nuevos patrones culturales. Sin embargo, el uso constante de modos persuasivos para modificar patrones culturales fue característico en el proyecto indigenista.

El indigenismo, según Caso, respetaba rasgos culturales que no se oponían a su desarrollo. La tarea indigenista respetaba los valores positivos de las comunidades indígenas, por ejemplo, estaba prohibido destruir el régimen comunal de las tierras ya que representaba una organización que contrastaba con la propiedad individual característica de las grandes urbes.

La participación activa de las comunidades resultaba fundamental en la empresa indigenista, de esta manera el indígena tenía que ser responsable con los frutos de su propio trabajo, así se evitaría ver los beneficios como una obligación del gobierno. En la transformación cultural y económica era indispensable la acción integral, lo cual indicaba un cambio no sólo en los aspectos de la vida material sino también cambiando sus formas de reaccionar frente al medio, modificando los conceptos y las formas de tratamiento de la enfermedad, mejorando su educación (Ídem).

Con la propuesta de un cambio integral el indigenismo apuntó a conocer a fondo el problema indígena, en materia de salubridad intentaba reemplazar el concepto mismo de la enfermedad, es decir, propuso adentrarse a la cosmovisión de las comunidades para modificar su concepción de vida, lo que significaba el cambio de la concepción misma del hombre y del mundo. En este sentido, el INI no pretendía mantenerse por tiempo indefinido en las

comunidades, de una forma tutelar; la apuesta era darles elementos necesarios para su propia transformación, sembrar la idea de que la transformación y el mejoramiento pueden lograrse:

“Cuando esa comunidad haya aceptado, como lo demuestre su cooperación, los cambios indispensables; cuando en ella hayan surgido, como necesariamente están surgiendo, individuos directores, capaces de servir de fermento al cambio cultural, y de jefes en la organización de la nueva comunidad, la acción del Instituto deberá irse retirando paulatinamente, hasta conseguir que la propia comunidad sea la que organice su vida y la que continúe en su lucha por el progreso” (Ibid.: 82).

Finalmente, el argumento de Caso respecto a la idea del indigenismo y las funciones del Instituto a su cargo, tiene que ver con la manifestación de una acción política para el cambio cultural de las comunidades indígenas de México, surgido de la idea de científicos sociales: antropólogos, sociólogos, etc. En este sentido, es entendible que la acción indigenista no pretendía provocar tensiones y conflictos internos en las comunidades ya que la aculturación es vista como una educación para la transformación.

Otro impulsor de la política indigenista fue Miguel Othón de Mendizabal (1978), para quien el problema del indígena radicaba en su aislamiento geográfico, provocando con ello: 1) la desvinculación económica, 2) el distanciamiento social y 3) el estancamiento cultural. En este sentido el indigenismo debía proporcionar los medios necesarios para comunicar a las comunidades indígenas con el país entero. La apuesta fue construir carreteras para facilitar la comunicación de las comunidades indígenas.

No sólo el aislamiento geográfico mantenía al indígena en el olvido, también el factor cultural era parte de sus grandes problemas. Othón de Mendizabal señaló que el gobierno federal creó en 1935 el Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas y posteriormente organizó el Congreso Indigenista Interamericano, para atender los problemas que tenían el indígena mexicano y el latinoamericano. Este último evento tuvo resultados inmediatos pues surgió el Instituto Indigenista Interamericano “que tenía como finalidad principal promover, a través de los gobiernos de las diversas naciones, la realización de las medidas que se aceptaron en dicho Congreso para el mejoramiento de las condiciones de los indígenas americanos” (Ibid.: 71). Sus costumbres perjudicaban a las mismas comunidades e impedían su desarrollo social, cultural y político.

Pero, ¿cómo se pretendían mejorar las condiciones de las comunidades indígenas mexicanas y latinoamericanas? En un ideal evolucionista se pretendía elevar el nivel biológico,

económico y cultural de la población indígena considerando ocho recomendaciones. Primero, los gobiernos debían prestar atención a la construcción de caminos necesarios para conectar a las comunidades indígenas con el resto del país. Segundo, había que dotarlas con tierras de buena calidad para su capacitación económica, con esto se evitaría la destrucción de los bosques. Tercero, se ejecutarían obras de irrigación en las zonas más necesitadas, también se consideraban las obras de drenaje para evitar el paludismo endémico, pero “en el caso de que las obras de irrigación o drenaje, no sean posibles o resulten anti-económicas, se proceda a la colonización, con el grupo indígena interesado, en lugares propicios” (Ibid.: 75). Cuarto, había que analizar el crédito agrícola hacia las zonas pobladas por indígenas, para proporcionales recursos económicos así como la dirección técnica para el mejoramiento de sus cultivos, el resultado de este proceso libraría al indígena de la explotación de comerciantes mestizos. Quinto, la SEP tendría que fundar escuelas adecuadas con maestros que conozcan la lengua indígena, esto facilitaría su enseñanza y su acción social en la comunidad. Sexto, los organismos de salubridad debían emprender campañas a favor del aprovisionamiento de agua potable. Séptimo, las instituciones de asistencia médica tenían el deber de fundar unidades hospitalarias en las comunidades indígenas. Octavo, en toda obra realizada debía participar activamente el indígena.

Estas ideas fueron fundamentales para conformar el INI en México, institución que durante largos años llevó a cabo la aculturación lenta de las comunidades indígenas. Para lograr mejor sus metas dispuso de Centros Coordinadores Indigenistas, situados en zonas de fuerte concentración india. Así, el proyecto integracionista se llevó a la práctica a nivel regional por dichos Centros Coordinadores, que eran los organismos encargados de promover el cambio cultural y el desarrollo económico y social de las zonas indígenas mediante la acción de agentes de aculturación o promotores culturales extraídos de las propias comunidades indígenas (Vargas, 1994: 121). La función principal de estos Centros era atender regional e integralmente los problemas que confrontaran las comunidades indígenas en relación con las mestizas, “bajo las ordenes de los jefes de sección, de cada uno de los centros, estaría un grupo de trabajadores denominado Promotores Culturales” (Pineda, 1993: 77).

El INI también fundó escuelas en las que los alumnos aprendieron a leer y escribir en su lengua materna y después en español, por medio de maestros bilingües, mismos que se encargaron de llevar a la práctica los programas de los Centros Coordinadores (Guerra, 2005: 319). El indigenismo impulsado por el INI tuvo avances, limitaciones y fracasos; sus

investigaciones lo colocaron a la vanguardia como guía del indigenismo en todo el continente americano, rompió el aislamiento de muchos pueblos, promovió muchos cambios socioeconómicos, mejoró la vivienda indígena, extendió las redes de energía eléctrica, realizó campañas sanitarias, redujo la mortalidad infantil (Marroquín en: Guerra, 2005).

De acuerdo con Enrique Guerra Manzano (2005), durante los primeros años de vida del INI se crearon doce Centros Coordinadores y en la administración de Luis Echeverría se fundaron cincuenta y ocho. Durante la presidencia de José López Portillo el INI creó veintiún centros más. Con Echeverría el presupuesto del INI se incrementó así como las partidas destinadas a la SEP para la formación de profesores y promotores culturales bilingües. Los Centros Coordinadores se ubicaron en regiones denominadas interculturales, en un medio social conformado por comunidades indígenas y mestizas. Su función principal era atender regional e integralmente los problemas que confrontaran las comunidades indígenas en relación con las mestizas, la acción integral comprendía la construcción de caminos, de promoción económica, de educación, de salubridad, problemas con la tenencia de la tierra y de asesoramiento para la defensa legal (Pineda, 1993: 77).

Para llevar a cabo el proyecto de integración nacional el INI implementó un nuevo tipo de escuela, atendida por una persona originaria de la propia comunidad indígena. El objetivo de la escuela sería convertirse en la casa de la comunidad para influenciar todos los aspectos de la vida local. En materia educativa el INI se centró en tres problemas: 1) Asistencia; 2) Continuidad en los Estudios y 3) Proyección de la escuela hacia la comunidad. La demanda de escuelas superó las posibilidades de oferta del INI (Hernández, 2000: 40).

Los CCI contaban con una sección de educación, integrada por supervisores y promotores, no se enseñaban solamente elementos pedagógicos para actuar ante un grupo escolar o para manejar materiales didácticos, también se enseñaban aspectos de salubridad, agricultura, trámite agrario y legal.

En conclusión, las instituciones educativas descritas en párrafos anteriores fueron creadas por el Estado para solucionar la “cuestión” indígena, cada una tuvo objetivos específicos para la construcción de la nación mexicana, se encargaron de homogeneizar y negar la diversidad.

2.3 Maestros y promotores culturales: indígenas bilingües para el cambio social.

Los promotores culturales y maestros bilingües constituyeron una nueva estrategia del gobierno para atender el problema indígena, fueron un nuevo modelo de agentes de cambio, mediadores entre el poder y los intereses del Estado y las sociedades indígenas, y elementos estratégicos en la tarea de transformar al indio y acelerar su integración al sistema de valores e ideas de la sociedad dominante (Vargas, 1994). El promotor fue el personal que el INI empleó desde 1951, su origen se remonta a la Primera Asamblea de Filólogos y Lingüistas que tuvo lugar en los años cuarenta (Pineda, 1993: 82).⁵³ El promotor cultural bilingüe debía facilitar el proceso de aculturación, su conocimiento sobre el mundo indígena permitiría transmitir los elementos externos en las culturales locales incursionando en la economía, la educación y la salud.

El maestro y el promotor bilingüe debían usar su propia lengua en el proceso de la enseñanza, también usarían los recursos y significados propios para abordar temas como economía moderna y salud.⁵⁴ El promotor bilingüe “debía estar preparado y no solamente para aplicar los métodos pedagógicos convenientes y manejar el material didáctico adecuado. Su capacitación comprendía también el conocimiento de ciertas prácticas en los campos de higiene y salud, del trabajo agrícola y pecuario, así como de los asuntos agrarios y legales, con el propósito de convertirse en un verdadero guía de la comunidad” (Ídem). Para su preparación debían acudir a las escuelas formativas de promotores establecidas en los Centros Coordinadores. Eran reclutados y no tenían más que la primaria elemental. A finales de los cuarenta la formación de promotores se amplía con la asistencia a los centros regionales del Instituto Federal de Capacitación del Magisterio, donde se les acreditó como maestros de primaria, a partir de entonces dependieron de la SEP (Ibid.: 123).

En 1964 se crea el Servicio Nacional de Promotores Culturales y Maestros Bilingües, de esta manera se emprendió el proyecto de alfabetización y castellanización mediante el uso de la

⁵³ La Primera Asamblea de Filólogos y Lingüistas de México fue organizada por el Departamento de Asuntos Indígenas. Acudieron 45 delegados representando a 14 idiomas indígenas de México. Se acordó en dicha Asamblea crear el Consejo de Lenguas Indígenas al cual se encomendó el estudio y la redacción de un plan para la alfabetización de los indígenas monolingües. El objetivo central era la castellanización a base de la lengua materna. El informe del Consejo de Lenguas Indígenas sirvió de base para la Ley de Alfabetización promulgada el 21 de agosto de 1944, en dicha ley se incluyó el artículo 14 especialmente dedicado a los indígenas monolingües (Comas, 1950:112).

⁵⁴Bajo las órdenes de los jefes de sección de cada uno de los Centros, estaría un grupo de trabajadores denominado Promotores Culturales, indígenas bilingües preparados en cada Centro y a quienes después se les haría volver a sus comunidades con el objeto de promover el cambio social en las mismas (Pineda: 1993: 77).

lengua materna, se usaron promotores originarios de cada región a los que se preparaba convenientemente (Ídem).

2.4 El indigenismo y la fundación del Centro Coordinador Indigenista en la Región Mixe.

En pleno auge del indigenismo en el territorio nacional se lleva a cabo un estudio socio-cultural en la región *ayuuik*, encomendado por Alfonso Caso, director del INI, al antropólogo Salomón Nahmad (1965). Este investigador arriba a la región mixe con la misión de realizar una investigación para establecer un Centro Coordinador Indigenista; él fue el encargado de elegir el poblado que sería la sede de dicha institución, además, su inmersión en la región *ayuuik* debía contribuir a concretar el grado de “desarrollo” de cada uno de los municipios. Por tal motivo su investigación aborda temas como el paisaje y el medio geofísico, la relación entre el hombre y la tierra, la economía, la estructura social, la educación, la magia y el folklore. Este investigador se encuentra imbuido por la idea de aculturación de los pueblos indígenas, se apoyaba en la definición de Redfield, Linton y Herkovits, quienes argumentaban que la aculturación: “Incluye aquellos fenómenos que resultan cuando los grupos de individuos de culturas diferentes entran en contacto, continuo y de primera mano, con cambios subsecuentes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos” (Nahmad, 1965: 125).

Esta idea acompaña a Nahmad en su investigación, por tal motivo no es de extrañar que considerara que el mayor o menor contacto de los pueblos mixes con los poblados importantes señalara su nivel o grado de desarrollo. Así, considera que este último podía medirse a través de elementos objetivos y subjetivos:

“Para los fines y funciones prácticas que fueron señalados para este estudio, tales como la creación de un Centro Coordinador Indigenista, que deberá tomar bajo su responsabilidad un programa de aculturación inducida, es mucho más significativo considerar los elementos culturales objetivos como son: el tipo de poblamiento, los instrumentos de labranza, el tipo de vivienda, precisa si funciona o no una escuela, y determinar el grado de monolingüismo, y de otros indicadores que permitan valorar los distintos niveles del desarrollo de cada una de las localidades mixes y con todos esos informes tratar de planear dicha acción” (Ídem).

La misión de dicha investigación era inducir el cambio, los datos debían de ser considerados para determinar el grado de desarrollo de cada uno de los pueblos mixes, datos que fueron ordenados y denominados como “vectores e indicadores”; en total fueron 15:

“Los vectores e indicadores que hemos señalado para medir el grado de desarrollo son 15: la emigración, el monolingüismo, el patrón de poblamiento, las comunicaciones, la forma de tenencia de la tierra, la colonización o inmigración, los instrumentos de labranza, mercado solar, la indumentaria, principalmente en la mujer, la vivienda, la escuela y su personal, el grado de analfabetismo, la forma de gobierno, la existencia de los trabajos comunales y los aspectos de salubridad” (Ídem).

Nahmad estableció cinco grados de desarrollo. El primero se caracterizó por poblaciones con un alto grado de aculturación: San Juan Guichicovi.⁵⁵ El segundo fue compuesto por poblaciones cuyo proceso de desarrollo era rápido y acelerado: Zacatepec, Juquila, Ayutla y Totontepec. El tercero fue representado por poblaciones con un proceso intermedio de su desarrollo: Alotepec, Cacalotepec y Tlahuitoltepec. El cuarto grado se conformó por poblaciones con un proceso lento de aculturación: Cotzocón, Tamazulapan, Mazatlán, Quetzaltepec, Camotlán e Ixcuintepec. Por último, el quinto grado fue integrado por localidades predominantemente conservadoras, con cambios mínimos: Ocoatepec, Tepantlali, Atilán, Mixistlán y Tepuxtepec (Ibid.: 126).

Los resultados obtenidos por Nahmad dieron pauta para solicitar la intervención directa del INI, aculturar la región mixe considerada como una región de refugio sería la meta del Centro Coordinador Indigenista. Por tal motivo y basado en su investigación, Nahmad propuso a la población de Ayutla como la sede del CCI:

“Entre estas localidades destaca el poblado de Ayutla que es el puerto de entrada y salida de la región y que será el primero que cuente con carretera, hecho que determinará una mayor concentración de mixes y sus habitantes han tenido contacto con personas extrañas al pueblo durante la temporada que funcionó el internado indígena. Cuenta además, con servicio de correos y con un campo de aterrizaje” (Ibid.: 129).

Respecto a las conclusiones de la investigación, Nahmad argumenta que la región mixe se encontraba al margen del acelerado progreso y desarrollo del país, totalmente ajena a los avances que experimentaban otros grupos indígenas; aún conservaba y mantenía una cultura e idioma distintos al nacional. Las características de este grupo eran: 1) se mantenía al margen del desarrollo del país; 2) tenía una economía de autoconsumo; 3) contaba con una tecnología muy primitiva; 4) su organización social se estructuraba en viejos patrones; 5) una serie de creencias y prácticas mágico-religiosa que normaban la vida individual y familiar; 6) sus vías de comunicación eran principalmente caminos de herradura; 7) la tenencia de la tierra era de tipo

⁵⁵ Poblado que tenía un alto grado de desarrollo, por sus vías de comunicación, su emigración y el alto grado de bilingüismo, su tenencia de la tierra –ejidal- y su agricultura en proceso de mecanización (Nahmad, 1965: 126).

comunal, sólo en un municipio predominaba el sistema ejidal; 8) la región contaba con recursos naturales útiles para la generación de la electricidad; 9) carecían de artesanías bien desarrolladas; 10) tenían un bajo nivel de vida, debido a la carencia de un ingreso económico adecuado, su alimentación era deficiente, su vestido de mala calidad y sus habitaciones insalubres y miserables; 11) su descendencia era bilateral con predominancia patrilínea y 12) conservaban sistemas tradicionales en la organización de sus autoridades civiles y religiosas (Ibid.: 131, 132).

Finalmente, Nahmad hace notar que la Revolución Mexicana había llevado beneficios a dicha región a través de la enseñanza primaria, pero a pesar de eso seguía retrasada en la integración nacional. En su estudio justifica que la acción indigenista estaba fundamentada en las ciencias sociales pues se utilizaban métodos modernos para la integración indígena, además la aculturación indigenista se oponía a los métodos coercitivos tradicionales. El trabajo de Nahmad permitió fundar en 1971 el CCI en Ayutla (Sigüenza, 2004: 449). Este centro impulsó la educación indígena, la medicina rural, la resolución de algunos conflictos de tierras, la donación para obras materiales y la aplicación de programas técnicos, el intercambio comercial fue más equilibrado y hubo menor acción de los grupos explotadores de los mixes (Münch, 1996).

Conclusiones.

A lo largo de los párrafos anteriores he intentado describir cómo se ha pensado la educación en el contexto mexicano, esto a partir del movimiento revolucionario de 1910. En el presente capítulo me limité a exponer la acción educativa que el Estado ha dirigido a las poblaciones indígenas e intenté describir cuál ha sido el papel de la educación en el proceso de la formación nacional. De toda la información narrada puedo atreverme a argumentar que la educación puede ser vista desde siete grandes vectores.

Primero, la educación vista como un mecanismo de dominación y de dirección ideológica, como un elemento de control social en manos del Estado (Vargas, 1994: 107). En esta idea la educación representa una de las acciones de poder por parte de los dominantes sobre los dominados, con el propósito de integrarlos a un solo proyecto de sociedad, esto sin tomar en cuenta particularidades y manifestaciones culturales de cada pueblo indígena.

Segundo, la educación vista como una institución integrada al Estado y como un sistema de socialización (Ibid.: 108), como una vía de transmisión ideológica para la unificación nacional. Se ha encargado de construir al mexicano, modificando patrones de comportamiento y expresiones culturales a través de una diversidad de instituciones creadas con ese fin. Durante décadas instauró valores y símbolos comunes, una sola lengua para comunicar un pueblo con otro, homogeneizando de esa manera la diversidad, apoyando la uniformidad étnica, lingüística y cultural representada por los indígenas, se apoyó en instituciones como: la escuela rural, las misiones culturales, las casas del pueblo, las normales rurales y regionales campesinas, la casa del estudiante indígena, los centros de educación indígena, etc.

Tercero, la educación escolar como un centro de difusión y formación ideológica, motivo por el cual movilizó innumerables educadores como agentes de incorporación y representación directa del Estado. El Estado se encargó de educar maestros a través de instituciones especializadas, se apoyó en indígenas bilingües como portavoces de la ideología dominante.

Cuarto, la educación como un espacio de experimentación teórico-metodológico, vinculada especialmente a la disciplina antropológica. La educación se ha apoyado en la antropología como actividad intelectual y práctica para tratar el problema de homogeneización cultural e integración nacional (Tello, 1994: 17). La educación tuvo diferentes posturas ideológicas para la conformación de la nación, durante el periodo post revolucionario se caracterizó por ser incorporacionista, negando con ello la diversidad cultural de los pueblos indígenas ya que su objetivo era lograr el desarrollo del país incorporándolo a un modelo económico capitalista. Este proyecto fue sustituido por la teoría integrativa o aculturadora, que respetaba algunos elementos positivos de las comunidades indígenas que pudieran contribuir a su mejoramiento económico, político y cultural. Este espacio ha permitido la formulación de la antropología aplicada en México, proponiendo modelos de intervención en las comunidades indígenas.

Quinto, la educación vista como una representación directa del Estado. A partir de la consumación de la revolución, la formación escolar formal se incrementó y desde entonces la instrucción primaria paulatinamente llegó hasta los lugares más alejados y apartados del país. Su oficialismo se logró a partir de la legislación sobre el derecho a la educación laica, gratuita y obligatoria, la fundación de la SEP (1921) permitió homogeneizar planes y programas,

centralizando la educación. A través de las primeras escuelas se enseñó a hablar, leer y escribir, se abatió el índice de analfabetismo y se enseñó el español en comunidades monolingües. La educación fue el medio para incorporar al indígena a la civilización encabezada por una élite dominante: los mestizos.

Sexto, la educación como temática central de la política indigenista. La escuela se convirtió en el principal “centro de capacitación y difusión de la política estatal dirigida al medio indígena; sería el agente del cambio por excelencia, la célula de desarrollo privilegiada, y por ello estaría dirigida tanto a la población infantil como adolescente y adulta” (Tello, 1994: 18). Séptimo, la escuela vista como oportunidad de ascenso social, encargada de la liberación del atraso, la pobreza y la marginación que sufren las comunidades indígenas (Pineda, 1993: 24).

Finalmente, la educación ha sido un instrumento del Estado para conservar su hegemonía, eliminando la diversidad sociocultural de los pueblos indígenas de México. Las instituciones educativas creadas posteriormente al movimiento armado han contribuido a la formación de la nación, su objetivo fue desindianizar México para lograr una vida nacional homogénea.

CAPÍTULO 3

La intermediación cultural y política del maestro en Santa María Tlahuitoltepec.

La educación escolar, promovida por la SEP, llega a Oaxaca a finales de los años veinte, pero fue hasta los años treinta que se incrementa el número de escuelas federales (Sigüenza, 2008: 42). Durante esa década el sistema educativo se dividía en dos: el federal, atendido por la SEP, y el estatal, bajo la responsabilidad del Departamento de Educación Pública del gobierno del estado y de los municipios, encargados de mantener económicamente a las escuelas (Sigüenza: 2004: 185). La llegada de la escuela a las regiones más alejadas de la capital oaxaqueña también representó el arribo de la acción gubernamental, que ya en 1926 había comenzado a legislar sobre la educación en el estado con la promulgación de la Ley de Educación Primaria del Estado, que reglamentaba la enseñanza oficial y promovía una educación primaria obligatoria y gratuita que en las zonas rurales tendría la intención regional de definir el alma de la raza (Ibid.: 185).

La educación oaxaqueña de los años veinte se caracterizaba por tener resultados contrastantes, en algunas zonas las condiciones geográficas, la lejanía, las carencias económicas, el desinterés de padres de familia y la apatía de los maestros impedían el funcionamiento de las escuelas; a diferencia de otras comunidades en donde la participación colectiva insistía en ofrecer servicios como hospedaje, alimentación y limpieza de la ropa, había un interés de la población por mantener al maestro rural entre ellos. Durante la segunda mitad de los años veinte los municipios se encargaban de cobrar 24 centavos de impuesto para sostener económicamente a las escuelas del estado, sin embargo, la falta de recursos económicos de la población y el desinterés hacia la escuela dificultó en gran medida el pago de los impuestos (Ibid.: 185).

Los maestros contratados para la labor educativa, especialmente en el estado de Oaxaca, tenían un bajo perfil académico, durante esos años se contaba con pocos profesores titulados y la mayoría no quería acudir a las zonas más alejadas de la capital, esto motivó al gobierno a contratar alumnos egresados de las escuelas primarias (Ídem.). Los maestros, para la década de los treinta, debían tener conocimiento sobre cómo resolver problemas agrarios de

algunas comunidades,⁵⁶ también debían manejar con cautela el tema religioso debido a que los curas mantenían influencia en muchos pueblos.⁵⁷ Para intervenir en cada uno de estos temas se dieron a la tarea de crear comités con actividades específicas como: comités contra los vicios (el alcoholismo, el juego, el tabaquismo y la mendicidad), comités a favor del hogar del obrero y del campesino (para realizar mejoras en el hogar mexicano, modificar hábitos de higiene y de alimentación), comités a favor del niño proletario para incrementar sus capacidades físicas y mentales (ofrecer desayunos escolares, construir parques y bibliotecas, establecer dispensarios) y comité desfanatizante (orientado a tratar los aspectos negativos de la enseñanza religiosa) (Sigüenza, 2008: 43).

La escuela de los años veinte y treinta tenía como primera misión castellanizar a la población, al término de este proceso se continuaba con actividades de lectura oral y en silencio, ejercicios ortográficos, escritura caligráfica, rapidez en la escritura y ejercicios de composición. Cuando los alumnos al fin lograban aprender estas actividades podían aprender matemáticas, historia, geografía y civismo (Sigüenza, 2004: 186).

Precisamente, éste capítulo tiene que ver con la educación escolar en Santa María Tlahuitoltepec, para su comprensión y análisis he decidido dividirla en dos etapas. La primera tiene que ver con el arribo de la escuela rural y con su acercamiento a las autoridades municipales, a la población infantil y juvenil, y a la comunidad en general. En esta reconstrucción histórica recorro a datos del archivo municipal y a la experiencia de vida del primer maestro nativo de la comunidad, Filemón Díaz Ortiz. La segunda etapa aborda la respuesta que da la comunidad, a partir de los años 60's, a la educación escolar ofrecida por el gobierno, por tal motivo analizo y describo proyectos etnogenéticos de tipo educativo promovido por maestros y profesionistas locales, entre ellos se encuentran la primera organización de maestros denominada Comité pro Mejoramiento Social y Cultural de Tlahuitoltepec (COPROSCUT), la escuela Secundaria Sol de la Montaña, el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente y el Instituto Tecnológico de la Región Mixe.

⁵⁶ De acuerdo con Salvador Sigüenza (2008), los maestros debían tener conocimiento de las funciones y objetivos de la Comisión de Límites del Gobierno del Estado, pero a pesar de contar con esa información en muchos casos resolvían problemas territoriales entre pueblos y vecinos procurando el diálogo para evitar enfrentamientos, el maestro en muchos casos representaba el primer letrado en las poblaciones indígenas (Ibid.: 43).

⁵⁷ La educación a nivel nacional de estos años se caracteriza por ser socialista, por tal motivo estaba enfocada a mejorar la clase proletaria. En el caso oaxaqueño se impulsó el uso del teatro para difundir el ideal socialista, también se realizaron concursos de canción oaxaqueña con temas revolucionarios, obreros, campesinos y regionales (Sigüenza, 2008: 43).

3.1 “Eran personas que no tenían formación escolar de muchos años, lo único que tenían era que podían leer y escribir”. Los primeros maestros: formación y experiencia de vida.

La educación formal en la región mixe antes de los años sesenta era raquítica, según Nahmad (2003) los municipios sólo recibían de manera eventual la visita de algún maestro y la escuela como institución apenas existía. De acuerdo con Sigüenza (2004) las escuelas rurales lograron establecerse en la región durante 1927, sin embargo, es hasta 1938 que se forma un internado indígena en la comunidad de Ayutla, poco tiempo después de la visita del Presidente de la República, Lázaro Cárdenas.⁵⁸ La escuela de los años veinte, en la región mixe, representaba el vínculo para acercar a los indígenas a la vida nacional y establecer contacto por medios de sus maestros (Nahmad, 2003: 371). Marta Tello (1994) argumenta que durante el siglo XX la región mixe entró en mayor contacto con la vida nacional a través de diversas instituciones e instancias de poder como: el sistema educativo nacional, el proceso de reforma agraria y el caciquismo regional ligado a la conformación del Distrito Mixe.

De acuerdo con los datos de Nahmad algunos municipios, como Cacalotepec y Tlahuitoltepec, contaron con el apoyo de la Comisión del Papaloapan para la construcción de sus escuelas rurales; sin embargo, las escuelas del resto de los municipios mixes se encontraban en peores condiciones, como las de Mixistlán, Cotzocón, Camotlán, Ocotepec, Ixcuintepec y Mazatlán, donde los locales eran improvisados, con techo de zacate y sin mobiliario (Ibid.: 372).

En el caso de Tlahuitoltepec, la actividad educativa puede rastrearse a inicios de los años veinte. Para 1925 la comunidad ya contaba con una escuela primaria municipal y con un maestro que al mismo tiempo fungía como director. Esta escuela se encontraba en condiciones deplorables pues su edificio no estaba acondicionado para la enseñanza educativa, no tenía muebles ni útiles escolares y casi no asistían niños en edad escolar. Todas estas carencias impidieron que la escuela se mantuviera abierta de manera continua. La escuela dependía del Despacho Superior del Gobierno del Estado y estaba adscrito al distrito de Villa Alta.

Hipólito Hernández, director de la primaria municipal en 1925, expresó en su momento que el edificio escolar no era apto para la enseñanza y debía ser restaurado, trabajo

⁵⁸ La visita de Cárdenas fue antecedida por Moisés Sáenz, quien en su calidad de Secretario de Educación establece las primeras siete escuelas de nivel primario en la región durante 1928 (Tello, 1994: 103).

que tendrían que realizar la autoridad municipal y su población;⁵⁹ además exigió que los padres de familia enviaran a sus hijos al centro de enseñanza, todos en edad escolar de 6 a 14 años. La idea de este maestro era proporcionar desarrollo y progreso a través de la enseñanza.

La labor educativa durante este año dependió de la recaudación monetaria para poder funcionar, la población tuvo que dar impuestos por la educación que recibían; con el dinero recaudado se comprarían muebles y útiles escolares. Sin embargo, la pobreza económica de las familias impidió invertir en la enseñanza educativa pues para este año sólo se recaudaban 10 centavos mensuales.⁶⁰ De acuerdo con el maestro Hipólito Hernández, la población debía proporcionar mensualmente la cantidad de sesenta y seis pesos para la reparación del edificio escolar y dieciséis pesos ochenta y dos centavos para adquirir muebles y útiles escolares, cifra imposible para una comunidad sumergida en la pobreza económica.

El método de la escuela activa impulsada por la SEP llega a la región en la segunda mitad de los años veinte, proclamaba que la acción debía constituir la base de la vida del niño en la primaria (Kraemer, 2003: 110); por tal motivo, durante ese tiempo se emprendieron y organizaron cursos para el fortalecimiento de la planta docente. Precisamente en 1926 el Gobierno del Estado de Oaxaca organizó el Sexto Instituto Social para Maestros Rurales en la comunidad de Villa Hidalgo del Distrito de Villa-Alta, a este evento asistieron maestros y

⁵⁹ El maestro Hipólito Hernández detalló lo siguiente: "...para que cuanto antes posible dicte las medidas eficaces a fin de reparar o reformar este edificio, que consiste en unos muros bajos requiriendo en proporcionar para ventilación e iluminación con término medio altura entre 5 cinco a 4 cuatro metros por ser clima nebuloso. La cubierta del techo que guarda actual a las paredes están ollados de goteras, falta cubierta de ladrillos, inadecuado para los trabajos escolares por sus condiciones." 6 de Junio de 1925, Oficio enviado al Secretario General del Despacho Superior del Gobierno del Estado. Archivo Municipal de Santa María Tlahuitoltepec Mixe (AMSMTM).

⁶⁰ En el oficio número 2 con fecha 18 de febrero de 1925, Hipólito Hernández le explicó al Secretario General del Despacho Superior del Gobierno del Estado las condiciones en las que se encontraba la escuela de Tlahuitoltepec: "En cumplimiento de la Ley de Instrucción primaria vigente en el Estado fecha 1° de Abril de 1893. Hónrame participar a usted con fecha 9 de mes en curso al encargarme de la enseñanza como Director de la escuela primaria para niños de la que es mi cargo en este pueblo por nombramiento respectivo y demás formalidades de la ley, fechas 7 y 9 del mes citado, por fundamento al artículo 9° fracciones X y XI. Revisados o registrados en su contenido local, mobiliario, útiles, libros y demás objetos del mismo, manifiesto en deficientes en mal estado por circunstancias mal descuido, han clausurado las labores de este establecimiento años anteriores por situación normal. A esta solicitud manifestado ya de las presentes a la autoridad municipal para que tome medidas conducentes a fin de reparar y reformar el edificio escolar, proveer de los muebles, libros i útiles indispensables para el desarrollo, progreso i adelanto de la enseñanza. Al mismo tiempo que la citada haga por ingresar al establecimiento a la mayor brevedad posible al centro escolar respectivo de su jurisdicción niños de 6 a 14 años inclusive, la matricula es paulatina por estar dispersos residen a distancias de rancherías de la localidad de la escuela. En tal virtud suplico a la superioridad recomendar a la citada autoridad i efecto de que preste sus atenciones en todo y por todo al ramo de la institución para progreso i adelanto del mimo. El donativo peculiar que llevar para el sostenimiento de la institución es limitada 10 diez centavos mensuales entre 570 quinientos setenta donantes que bien pueden retribuirlos con puntualidad para llevar a cabo del todo el ramo de la institución."

directores que pertenecían a los distritos de Villa-Alta, Choapam, Tlacolula, Ixtlán y Yautepec. Genaro V. Vásquez, gobernador interino del estado, giró una circular a todos los maestros del distrito de Villa-Alta en la que explicaba:

“PALACIO DE LOS PODERES DEL ESTADO, OAXACA DE JUÁREZ, 6 DE OCTUBRE DE 1926. Ciudadano Director de la Escuela Primaria de Tlahuitoltepec, Villa-Alta, Oax.

El próximo día 18 del actual se inaugurará en Villa Hidalgo del Distrito de Villa-Alta el SEXTO INSTITUTO SOCIAL PARA MAESTROS RURALES, que este Gobierno obtuvo de la Secretaría de Educación Pública para el citado Distrito y los de Choápam, Tlacolula, Ixtlán y Yautepec, y que será realizado por la Misión Cultural que la misma ha enviado para esta Entidad.”⁶¹

En dicha misiva el Gobernador interino de Oaxaca señaló que la asistencia de los maestros rurales debía ser obligatoria pues se abordarían cursos referentes a “la organización y técnica de la enseñanza”, “teoría y práctica de la agricultura”, diversos “trabajos sociales”, las “pequeñas industrias” y la “cultura física.” Los asistentes a dicho curso adquirirían nuevos conocimientos y estarían al tanto de las nuevas tendencias “del programa de la nueva Ley de Educación Primaria” para aplicarlos con la niñez que tenían encomendada. El curso en Villa-Alta era ineludible para todos y el gobierno sancionaría a los maestros que no hicieran caso:

“...se servirá Ud. asistir, sin excusa ni pretexto algún, al Instituto de referencia, advirtiéndole que permanecerá Ud. en el pueblo citado durante veinte días por lo menos y que, como este Gobierno tiene en cuenta la buena voluntad que anima a Ud. para mejorar su enseñanza, aun a costa de algún sacrificio, y que anhela tener la gloria de ser de los primeros maestros de la escuela de la acción y del trabajo, juzga innecesario señalar castigos para los maestros que no concurran al indicado Instituto; pero si su negativa diere lugar a ello, el propio Gobierno se verá en el penoso caso de proceder con la energía necesaria.”⁶²

Este era el contexto en el que se encontraba la escuela durante los años veinte. Para los años treinta, la escuela rural de Tlahuitoltepec contaba con escasos recursos materiales para la enseñanza, entre sus pertenencias destacaban: herramientas de trabajo agrícola y otros oficios, muebles de madera, insignias nacionales, libros, revistas y periódicos (Anexo documental 1).

El panorama educativo de los años treinta era desolador, la escuela rural no contaba con el material adecuado para la enseñanza, la planta docente era inexistente pues sólo había un maestro y el edificio no era adecuado para la labor educativa. Ante tal panorama durante la primera mitad de los años treinta existía la posibilidad de contar con Maestras Ayudantes

⁶¹ AMSMTM. Circular Número 50, Palacio de los Poderes del Estado, Oaxaca de Juárez, 6 de Octubre de 1926.

⁶² Ídem.

enviadas por la Dirección de Educación Federal para facilitar las labores de los maestros, pero en el caso de Tlahuitoltepec no se podía contar con tal ayuda pues la tesorería municipal no podía recaudar \$30.00 centavos para sueldo debido a la pobreza de las familias y, cuando lograban contratarlas, su permanencia era corta por la falta de medios de comunicación. Como estrategia, las autoridades municipales contrataban a las esposas de los maestros con un sueldo menor para ayudar en las labores educativas:

“El pueblo de Tlahuitoltepec, Villa Alta, a las 10 horas del día 20 de Febrero de 1933 en este Municipio, reunidos los C. C. José C. Orozco, Esteban S. Jiménez, Zacarías L. Hernández, Miguel J. Gutiérrez, Fabián G. Jiménez, síndico regidor 1º 2º y 3ª y presidente del comité de Educación respectivamente. Bajo la presidencia del C. Sixto Isidro Vásquez, Presidente Municipal en funciones este manifestó que habiéndose regresado la señorita Soledad R. Aquiles nombrada por la Dirección de Educación Federal Maestra Ayudante de esta Escuela por no haberle con venido la paga de \$30.00cs que se le daba por no haber dinero en esta Tesorería siendo que no se recauda más que \$40.00cs por concepto de Educación entre 400. Causantes de la población y como el maestro pido su Ayudante por tener él que a tender en las demás dependencias de la Escuela había con bocado a esto junta, para tratar el asunto y después de una ligera discusión llegaron al siguiente acuerdo: Que como no se consigue ninguna Maestra Ayudante que venga a este pueblo por \$25.00cs que es la única que se puede pagar, que se le den a la esposa del mismo Maestro esos \$25.00cs como una gratificación para que lo ayude, y él pueda atender a sus demás labores, y para que el resto quede para otros gustos de la misma Escuela y habiendo puesto en conocimiento del Maestro esta resolución manifestó: que está conforme también, que los padres de las niñas adquieren más confianza en mandarlas a la Escuela.”⁶³

El objetivo de la escuela de estos años es la castellanización de la población, especialmente de los varones, no se consideraba pertinente enviar a la población femenina pues sólo los hombres podían ser secretarios y presidentes municipales, las mujeres estaban destinadas únicamente al hogar. La tarea del maestro era convencer a los padres de familia para que mandaran tanto a niños como niñas a la escuela, también implementaban campañas de prevención de enfermedades (Anexo documental 2). Durante estos años no existían grados escolares ni los maestros eran permanentes, no había una supervisión escolar en la región por la incomunicación. Varios de los maestros que llegaron a Tlahuitoltepec durante ese tiempo provenían de Villa Alta (Díaz, 2013: 82).

La formalización de la educación se da en la segunda mitad de los años treinta, durante este tiempo las autoridades buscaron consolidar la escuela rural básica para poder contar con una primaria rural federalizada. Las solicitudes que realizaron en la Ciudad de México rindieron

⁶³ AMSMTM. Acuerdo para la contratación de una Maestra ayudante, 20 de Febrero de 1933.

fruto en 1936, año en que se autorizó la primaria federal Pablo L. Sidar (Cardoso, 2011: 21). A partir de esa fecha las autoridades comenzaron con una serie de gestiones para poder mejorar el panorama educativo de la comunidad:

“Al ciudadano Gobernador Constitucional del Estado de Oax.
Los suscritos, en representación de los vecinos de esta comunidad Indígena, ante á usted con todo respeto rogamos a Ud. lo siguiente. En vista de que el presente año vamos a dar principio a la construcción de la casa Escuela, y a darle una arreglado a los caminos nacionales y vecinales, y como carecemos de herramienta para esta labor, como es; para acarreo de tierra barretas picos, palas y que son dos carretillas, suplicamos á usted con toda atención, se sirva obsequiar á esta comunidad, la atención herramienta, al cual nos es de verdadero necesidad y no la hemos podido adquirir motivo á que somos pobres y por lo tanto, creemos ser partícipes, de la ayuda que esé de gobierno de su digno cargo, ha dado a otras poblaciones. Esperamos que esta petición sea tomada en cuenta y por lo tanto, le antesipamos nuestras agradecimientos.”⁶⁴

Sin embargo, la relación entre la comunidad y los maestros federales no fue del todo armónica, en 1940 se da un enfrentamiento entre autoridad municipal y educativa. El 28 de octubre del mismo año el inspector de la zona, con residencia en Ayutla, exige al presidente municipal la liberación de presos y la devolución de dos pistolas que mantenía en su poder y que pertenecían a dos maestros federales, en este conflicto el inspector de zona acusa al presidente municipal de abuso de autoridad y homicidio frustrado.⁶⁵ A pesar de estas

⁶⁴ AMSMTM. Oficio enviado al Gobierno del Estado, a la Dirección de Educación Federal y la Liga de Comunidades Agrarias y Sindicatos Campesinos de Oaxaca, 13 de Febrero de 1939.

⁶⁵ El oficio dice lo siguiente: Asunto: se pide la inmediata libertad de los presos y remisión de las dos pistolas. Ayutla, Oax. A 28 de Octubre de 1940. Al C. Presidente Municipal, Tlahuitoltepec Mixes.

La inspección de la 9ª Zona Escolar tiene conocimiento de los atropellos que sufren los maestros federales C. Raúl Meixuro y C. Domitilo Pacheco, quienes vinieron a Ayutla a curarse de las heridas y contusiones que justifican los atropellos de que fueron víctimas de parte de las autoridades de ese lugar.

También tiene conocimiento de que fue detenido José M. Suárez nativo de Chichicaxtepec, por el solo hecho de haberles hablado a los profesores.

En esta fecha tiene conocimiento de que los C. Domitilo, Apolinar y Compañeros que con toda honradez se presentaron para declarar a favor de los maestros, han sufrido un nuevo atropello de estas mismas autoridades que Ud. encabeza consistente en ir a balacear sus habitaciones. Como los hechos anteriores estaban plenamente comprobados, resulta Ud. responsable del delito de abuso de Autoridad y homicidio frustrado en las personas de los maestros mencionados; por lo que exijo a Ud. cese en su procedimiento de atropellos y actos que la ley castiga severamente. Si no pone en inmediata libertad a los C. Domingo, Apolinar y demás compañeros, se atenderá a las consecuencias. El procedimiento de Ud. no es el de una autoridad, sino de un elemento que abusando de las facultades que tiene, atropella de la manera más bárbara a las personas que no son de su agrado. Por el solo hecho de declarar diciendo la verdad, ha Ud. encarcelado al C. Domingo G. lo que significa otro atropello más. Olvida Ud. sus deberes como Ciudadano y como Autoridad cometiendo actos reprobables y fuera de sus facultades; nadie le autoriza a Ud. para golpear, maltratar e injuriar de la manera más soez a los C. C. que Ud. considera que no son sus partidarios.

De no poner fin a este reprochable procedimiento de Ud. procederemos judicialmente en su contra, sufriendo Ud. las consecuencias de su pésima actuación como autoridad.

En las diligencias practicadas ayer se hizo un documento firmado por el Secretario del Ayuntamiento y el Presidente Suplente y sellado en el cual se justifica que tiene Ud. en poder guardadas dos pistolas Cold calibre 38

circunstancias, las autoridades municipales y el comité de educación de los años cuarenta continuaron con sus gestiones con la SEP para solicitar más maestros:

“Nuestra población en el Distrito Mixe, Oax., es el más grande en censo de habitantes, pero el más atrasado en cultura y el más pobre económicamente. El censo escolar es de 800 niños de ambos sexos de los cuales cada año solo concurren de 80 a 100 atendidos por un solo Maestro desde que se federalizó la Escuela.

Los vecinos de la población a base de sacrificios han construido un edificio de dos pisos con cupo para más de 500 alumnos y desde el año próximo pasado dicho edificio se donó a la escuela.

Nuestro pueblo está deseoso de hacer todo cuanto está en nuestro alcance para la construcción de anexos y mejorar los existentes y para ver coronados nuestros esfuerzos y por nuestro estado de ignorancia, creemos tener derecho a que la Secretaría de su respetable y merecido cargo tenga a bien acordar, se decignan para nuestra escuela CUATRO MAESTROS (dos maestros y dos maestras) a fin de que sean atendidos debidamente nuestros niños.”⁶⁶

A pesar de contar con una escuela primaria rural federal, la Pablo L. Sidar, el programa de castellanización continuó y el índice de analfabetismo seguía siendo alto durante los años cuarenta. Por ejemplo, con motivo de la Campaña Nacional contra el Analfabetismo emprendida por el gobierno federal, en 1946 se realizaron las pruebas finales de los Centros Colectivos de Enseñanza que funcionaban en la comunidad, a esta evaluación individual sólo se presentaron 32 hombres, el resultado fue satírico pues sólo 4 aprobaron y el resto reprobó debido a que no terminaron la prueba por no saber escribir. Ante los resultados negativos la campaña de alfabetización continuó durante los siguientes años.⁶⁷

Hacia la segunda mitad de los años cincuenta Tlahuitoltepec cuenta con una primaria completa, los seis grados empezaron a funcionar intermitentemente y los maestros foráneos comenzaron a ser sustituidos paulatinamente por maestros de la misma comunidad: jóvenes que habían cursado la primaria fuera de la localidad o egresados de la Normal Regional de Villa Alta (González, 2004: 103). Hacia la década de los setenta, en Tlahuitoltepec se contaba con maestros nativos federales, profesores en las escuelas de los salesianos, 12 promotores del INI y 7 del IISEO; trabajaban para el beneficio del pueblo enseñando español, técnicas agrícolas, manejo de animales, nutrición, medicina y temas similares (Kuroda, 1993: 84).

con la canana llena de tiros y la otra 38 especial con 8 cartuchos las cuales fueron quitadas a los interesados con el pretexto de no llevar portación de armas; estas licencias fueron exhibidas por los interesados y Uds. se comprometieron según documento aludido a devolverlas en el acto, pretextando no haberlo hecho ayer mismo por estar Ud. ausente y tenerlas en su poder. así pues exijo se cumpla con el documento aludido enviando en el acto las armas a que hacemos referencia.” Atentamente. El Inspector de Zona. Prof. Francisco Irigoyen.

⁶⁶ AMSMTM. Petición enviada al Secretario de Educación Pública, 30 de enero de 1946.

⁶⁷ AMSMTM. Acta de pruebas finales de los Centros Colectivos de Enseñanza de Tlahuitoltepec, año 1946.

3.1.1 La escuela rural y la formación del primer maestro de Tlahuitoltepec: Filemón Díaz Ortiz.

El maestro Filemón Díaz Ortiz fue el primer maestro (formal) de Santa María Tlahuitoltepec, su experiencia de vida no sólo refleja las condiciones educativas de los años cincuenta, sino el contexto social, cultural, económico y político de la comunidad a partir de esos años.⁶⁸

De acuerdo con el maestro Filemón, la educación en Tlahuitoltepec antes de los años cincuenta era escasa, la escuela no contaba con grados escolares, a la comunidad sólo llegaba un maestro para castellanizar a la población, se atendía un solo grupo al que le enseñaban la lengua nacional, su estancia era muy corta pues no habían medios de comunicación que facilitaran su traslado desde la ciudad de Oaxaca.⁶⁹ Sin embargo, había maestros que decidían quedarse a vivir en la comunidad para impartir sus clases de manera continua, este fue el caso del maestro Álvaro Jesús Pérez y su esposa, Jovita Díaz Ramírez. La actividad de estos dos maestros pronto se manifestó en la comunidad pues comenzaron a exigir a los padres de familia que enviaran a sus hijos a la escuela, integraron nuevamente al comité de educación para que recorrieran cada una de las casas en donde pudiera haber niños y jóvenes en edad escolar: “los dos maestros exigieron que el comité realizara visitas domiciliarias para identificar a más niños, ellos formaron nuevamente al comité aunque antes sí había pero no cumplían con su función, sólo había uno o dos integrantes.”⁷⁰

Los maestros y el comité de educación no sólo recorrieron las pocas casas del centro de la población, también realizaron visitas a las familias que vivían en las rancherías de Tlahuitoltepec. Durante estos años la escuela aún no tenía la presencia social que tiene en la actualidad, las autoridades municipales no respetaban al maestro y defendían la decisión de los padres de familia de no enviar a sus hijos a recibir instrucción:

“Así es como empezó todo, visitando casa por casa, después de realizar las visitas en el centro de la comunidad se fueron a las rancherías visitando cada una de las casas, solicitando que las familias mandaran a sus hijos a la escuela, pero en ese tiempo la

⁶⁸ Filemón Díaz Ortiz cuenta con 76 años de edad, ha incursionado en diferentes niveles educativos y ha cumplido con los cargos comunitarios que la comunidad le ha designado. El interés por la historia educativa lo llevó a presentar durante el mes de mayo de 2013 su libro titulado “Historia y vida de Santa María Tlahuitoltepec Mixe”.

⁶⁹ Durante los años cincuenta aún no se contaba con una carretera que conectara a Tlahuitoltepec con la ciudad de Oaxaca. La comunicación entre la ciudad y la región mixe comienza a partir de 1966, año en que se construye la carretera que llega al municipio de Ayutla. Fue hasta 1974 cuando finalmente la carretera llega hasta Tlahuitoltepec (Kuroda, 1993: 33).

⁷⁰ Entrevista con el Maestro Filemón Díaz Ortiz, Santa María Tlahuitoltepec, 30 de octubre de 2012.

autoridad no respetaba al maestro, no le daban importancia al trabajo del maestro y defendían a los papás cuando no mandaban a sus hijos a la escuela a pesar de la explicación que daba el maestro. Había algunos que sí mandaban a sus hijos, pero eran uno o dos, no eran muchos niños los que llegaban a la escuela, en ocasiones solo llegaba uno.”⁷¹

Efectivamente, la incursión de los maestros en la vida comunitaria se vio envuelta en tensiones, exhortaciones y reclamos (Anexo documental 4, 5 y 6). Las campañas de alfabetización encabezadas por el director de la escuela, Álvaro de Jesús Pérez, significaron la presencia de un nuevo poder en la comunidad respaldado por el Agente del Ministerio Público con sede en Santiago Zacatepec, el Inspector General de Alfabetización y Recaudador de Rentas, el Inspector de la 9ª zona escolar y por la Dirección de Educación Federal del Estado de Oaxaca. Estas instituciones gubernamentales exigieron a las autoridades impulsar la educación y realizar censos de la población analfabeta para poder alfabetizarlos.⁷²

En este conflictivo contexto los maestros no sólo se dedicaron a la alfabetización, también instituyeron conmemoraciones de insignias patrias y héroes nacionales, organizaron eventos cívicos y culturales con valores desconocidos para la población.⁷³ Precisamente en 1950 las autoridades municipales, con base en presiones y amenazas por parte del Director de la primaria y del Inspector de Zona, movilizaron a la población para dar tequio y terminar la

⁷¹ Ídem.

⁷² El Director de la escuela primaria rural federal durante 1950 envió diversos oficios al Presidente Municipal solicitando su intervención para que los niños y jóvenes analfabetas asistieran a la escuela: “El suscrito Director de la Escuela, se ha dirigido oficialmente y particular con el fin de que, los alfabetos concurren a los Centros Colectivos de Alfabetización en los días que se ha señalado, pero no obstante eso, lo han dejado por desapercibidos. Desde que se iniciaron estos Centros han concurrido de 6 a 10 puros hombres y mujeres ninguna de los 60 H y 52 M, que existen en la relación y lista. Para rendir datos verídicos a la superioridad, el suscrito necesita que todos los analfabetas sean sometidos a los Centros, así como también a los jóvenes conscriptos y para eso se necesita una ayuda mutua eficaz y decididamente, Ud. es el Presidente de la Junta Municipal de Alfabetización siendo Ud. el único responsable para el cumplimiento con lo expuesto.” AMSMTM. Oficio Número 30. Escuela Rural Federal “Pablo L. Sidar”. Enviado al Presidente Municipal. Asunto: desde que se iniciaron los Centros de Alfabetización, se ha notado muchas irregularidades en esto y por lo cual le recomiendo los haga cumplir. Tlahuitoltepec Mixe, 15 de Julio de 1950 (Anexo documental 3).

⁷³ En 1950 llega a Tlahuitoltepec un oficio por parte del Presidente Municipal de Santiago Zacatepec en el que se indica que el Gobernador del Estado había girado órdenes para conmemorar el día de la bandera: “el 24 de presente mes se celebrará en toda la región, EL DÍA DE LA BANDERANACIONAL, en tal virtud y por acuerdo del C. Gobernador del Estado, sírvase usted dictar las órdenes procedentes, para que en esa cabecera se organice actos cívicos y actos sociales, con el objeto de rendir homenaje a NUESTRA ENSEÑA NACIONAL EN TAN SIGNIFICATIVA FECHA, recomiendo a usted transcribir el presente a los demás presidentes municipales de este Distrito, para el mismo objeto, ATENTAMENTE, SUFRAGIO EFECTIVO NO REELECCIÓN, EL RESPETO AL DERECHO AJENO ES LA PAZ, EL SECRETARIO GENERAL DEL DESPACHO LIC. CUTBERTO CRACOYA”. AMSMTM. Oficio Circular número 31, 14 de febrero de 1950.

construcción del edificio escolar;⁷⁴ a esta presión se sumó el Secretario General del Comité Regional Campesino Mixe, Luis Rodríguez Jacob.⁷⁵

De acuerdo con el maestro Filemón, el número de maestros comenzó a aumentar durante los años de 1951-1952, entre ellos se encontraba la hermana menor del maestro Álvaro Jesús Pérez: Lucía. Estos permanecieron por largo periodo en la comunidad para lograr que más alumnos asistieran a la escuela. Pero la poca atención que recibía la escuela se debía a la importancia que los padres de familia y las autoridades le daban a la banda de música, a donde mandaban a sus hijos para aprender a tocar:

“...el maestro se dio cuenta de que llegaban muchos niños a la escoleta; nos veía... a sus clases sólo enviaban a pocos alumnos para que él ya no estuviera molestando... en cambio en la escoleta éramos muchos. Cuando el maestro se dio cuenta de que éramos más de quince músicos en la escoleta, al otro día regresó con el comité y platicó con la autoridad diciéndole que también deberíamos ir a la escuela, y es cuando nos dijo a nosotros que sabíamos tocar pero que aún no comprendíamos las notas musicales, nos dijo que para lograr entender lo que significa cada nota musical y la pieza que estábamos tocando debíamos ir a la escuela. El maestro hizo un acuerdo con la escoleta, especialmente con el Capillo, de que los alumnos se fueran a estudiar

⁷⁴ “El presidente Municipal, Sr. Inocente Vásquez P., me escribe con fecha 15 del actual, indicando que faltan los pisos, puertas y blanqueada de la escuela para terminar completamente el edificio escolar, pero que la nueva autoridad está de acuerdo en terminar el edificio, por lo que manifiesto a Ud. que ya quedé con el Sr. Presidente Municipal del año pasado que en el mes de diciembre terminaría la escuela para que al iniciar el presente año pueda yo mejorar el Personal de la escuela, con este motivo manifiesto a Ud. que el edificio escolar debe terminarlo al más tardar el último de febrero para que pueda seguir funcionando la escuela.

El portador de la presente, Director de la escuela va provisionalmente, si para el primero de marzo no se ha terminado el edificio retiro a los maestros que van a abrir la escuela y se quedarán sin maestro oficial y entonces tendrán que pagar a un maestro municipal, por lo que manifiesto a Ud. que ratifique al pueblo para que se trabaje de otro modo se retirarán los maestros si no hay trabajo como convine con el Presidente del año pasado. Yo pasaré a esa en febrero próximo para ver si está trabajando y si no para retirar a los maestros.

Hay mando dos maestros en cumplimiento de lo que ofrecí pero si no cumplen lo que ofreció el Presidente retiro a los maestros. El maestro lleva instrucciones precisas con respeto al trabajo que hay que realizar y espero no le pongan obstáculo para que regrese, y espero que él me informará si ustedes no me avisan.” AMSMTM. Oficio enviado al Presidente Municipal por parte del Inspector Escolar Prof. Mauro Martínez Pérez, el 21 de enero de 1950.

⁷⁵ Cacique de la sierra (Véase Iñigo Laviada, *Los caciques de la sierra*, 1978) quien en 1950 intentó agilizar la construcción del edificio escolar girando instrucciones al Presidente Municipal de Tlahuitoltepec: “Nuevamente recomiendo a usted, que con toda energía active la terminación de los trabajos del Edificio Escolar, pues no se le olvide que la Inauguración debe de hacerse el día 12 del presente mes, de lo contrario tanto los vecinos de ese lugar como este Comité, le exigiremos a usted responsabilidad ante las Autoridades Superiores, ya que no quiso hacer ningún otro trabajo.

Los trabajos de Carpintería y Albañilería, requieren gastos en dinero, pero con todos los fondos que han recaudado debe usted cubrir los deberes de los trabajadores, me refiero a los Carpinteros y Albañiles. Las Puertas y Ventanas, deben de quedar pintadas así como todo el Barandal, las paredes bien encaladas y cepilladas. Por ahora le encargo que manden a comprar alambre de cobre forrado y focos a efecto de iluminar con luz eléctrica el edificio escolar, espero pues que usted cubra los gastos precisamente con los fondos que para el efecto han recaudado como también con las mulas que han cobrado. Espero su exacto cumplimiento.”Comité Regional Campesino Mixe. AMSMTM. Oficio número 119, 2 de diciembre de 1950.

a su primaria por las mañanas para comprender bien las notas musicales, y asistir a la escoleta por las tardes.”⁷⁶

Efectivamente, durante estos años la banda de música tenía una presencia importante dentro de la comunidad, los integrantes eran elegidos por las autoridades municipales, la mayoría eran jóvenes en edad escolar:

“...pero ya en el 52 a mí me agarran las autoridades municipales para ser músico, pero yo ya había entrado en el 51 a la escuela... fui a la fiesta con el maestro y ahí me agarró el comité, quien me nombró fue el papá del señor Cirilo Cardoso Vargas: Fidencio Simplicio. Esto sucedió durante Semana Santa, un Sábado de Gloria, él estaba de autoridad cumpliendo con la función de Capillo, y es así como después de una semana entramos a la escoleta para estudiar las notas musicales.”⁷⁷

Estas condiciones marcan el inicio de la formación escolar del maestro Filemón, la educación básica resultaba un aprendizaje a base de reprimendas por parte del maestro:

“...era fuerte el maestro, porque teníamos que aprender muy bien y si no lo hacíamos nos pegaba. Y si llegábamos tarde o alzábamos el vestido de las niñas nos daba una piedra grande o nos ponía un palo en el cuello para cargarlo, incluso nos llevaba él mismo a cortar un palo derechito y bonito... nos imaginábamos que era para pegarnos. Es así como inicia nuestra educación, nos pegaban si no entendíamos o si no lográbamos aprender lo que el maestro nos enseñaba.”⁷⁸

El primer acercamiento a la escuela representó también el primer contacto con la lengua nacional, el español. Pero para los niños y jóvenes resultó difícil aprender a hablar una lengua distinta al mixe, algunos de ellos lograron hablarlo de memoria pero sin saber el contenido y el mensaje que transmitían.

A pesar de la llegada de la escuela, la música siguió presente en cada uno de estos jóvenes, quienes continuaron asistiendo a la escoleta municipal para aprender a tocar. La música, la escuela y la intervención de un sacerdote hicieron que tuvieran su primer acercamiento con el exterior:

“...como nosotros seguíamos en la escoleta ensayando las notas musicales un día llegó un sacerdote al pueblo, nuestro maestro decía que también era como él, el sacerdote asomándose nos preguntó si queríamos un maestro de música, la condición era ir a la escuela, respondimos que sí, aceptamos la propuesta del sacerdote. Después nos mandaron un maestro de Zacatepec, Gerardo Nicolás, sin saber que al poco tiempo iríamos a Veracruz a inaugurar la presa Miguel Alemán, lo curioso es que

⁷⁶ Entrevista con el maestro Filemón Díaz Ortiz, Santa María Tlahuitoltepec, 30 de Octubre de 2012.

⁷⁷ Ídem.

⁷⁸ Ídem.

íbamos representando a la comunidad de Zacatepec, por eso nos mandaron ese maestro, nosotros pensábamos que íbamos a representar a nuestro pueblo. Llegamos con nuestro uniforme y huaraches, estaba lloviendo mucho y aun así seguíamos con nuestros uniformes. Después nos regresamos a la comunidad y el sacerdote nos prometió mandarnos otro maestro de música, uno de Puebla, llamado Gonzalo, estuvo muy poco tiempo en la comunidad, después llegó otro maestro, Roberto Sánchez, que se había jubilado de la Banda del Estado, él fue nuestro maestro, nos trajo y enseñó muchas obras, obras clásicas.”⁷⁹

La vida como músico desde pequeños los acercó a la idea de seguir sus estudios en la ciudad de Oaxaca, pero también los conducía a experiencias con el alcohol:

“...nuestros planes de estudiar música en la ciudad de Oaxaca seguían, éramos cuatro los que pensábamos así: Sebastián Vásquez quien posteriormente tocó en la banda del Estado, Bernardo Gallardo y Fulgencio Torres. Pero tomábamos mucho mezcal como músicos y se burlaban de nosotros, pero nosotros seguíamos con nuestro plan... nuestro maestro nos veía cómo tomábamos...”⁸⁰

Para continuar con su instrucción escolar viajaron a Zoogocho a cursar cuarto, quinto y sexto año de primaria, las condiciones sociales determinaron caminos diferentes para estos jóvenes mixes: “Sebastián y Bernardo no terminaron el sexto grado y se fueron a Oaxaca, entraron a la Banda de Música del Estado, solo yo me quedé a estudiar sexto grado porque mi otro compañero se enfermó y regresó al pueblo.”

Durante su salida a Zoogocho se enfrentan con la problemática de la edad, pues contaban con 18 y 19 años, sin embargo lograron ser aceptados para cursar los grados restantes de la primaria:

“Así es como estudiamos en Zogocho teniendo 18-19 años, terminé en 1957, luego me mandaron a los remedios en Juquila a jugar, ahí estuve por una semana en el internado de educación indígena, estaba el señor Mario Aguilera Dorantes quien era director de Asuntos Indígenas, me dijo que me ayudaría si realmente yo quería seguir estudiando, entonces me mandó a la normal de Comitancillo pues en ese lugar había secundaria y normal, los dos grados iban juntos. Entonces yo llegué y me aceptaron porque iba recomendado por el director de Asuntos Indígenas, había mucha gente porque la normal era un internado, entonces hice mi examen, no sé si lo pasé o no lo pasé, lo importante era que yo iba recomendado y mi pase era automático, pero me dijeron que sólo aceptaban a alumnos de 14-15 años y pues yo tenía 19 años, así que les dije que no llevaba mi acta y que debía regresar por ella al pueblo, es así como regresé porque me dieron una semana de permiso, pero ya no quise regresar porque hacía mucho calor, el calor no me hizo regresar.”⁸¹

⁷⁹ Ídem.

⁸⁰ Ídem.

⁸¹ Ídem.

Al terminar sus estudios, el maestro Filemón decide regresar a su pueblo natal, fue reconocido por la comunidad como un gran estudiante: “nos compraron instrumentos porque el director estaba feliz de que sabíamos tocar y porque había terminado el sexto grado”, poco tiempo después fue nombrado como maestro municipal, en 1959. Finalmente, cuando se pone en marcha la primaria completa en Tlahuitoltepec, se gradúa la primera generación que cursa el sexto año: “...y es en 1959 cuando sale la primera generación de sexto grado con 12 alumnos, algunos de ellos son: Gregorio Gallardo, Juan Orozco, Basilio Vásquez, Andrés López y Marta Gómez.”

El reconocimiento por parte de la comunidad fue fundamental en la vida del maestro Filemón, su salario era de 100 pesos: “...como yo seguía viviendo en la comunidad la gente me iba a dejar leña, yo les decía que no era necesario porque aún tenía a mi papá que me ayudaba, pero me respondían que si a los maestros de fuera les llevaban leña ¿por qué a mí no? Así es como me apoyaba la gente de la comunidad, con lo que podía... y así me llevaban mucha leña.”

Posteriormente continuó con su preparación entrando al Instituto de Capacitación del Magisterio, institución a la que acudían los maestros que no lograron estudiar la normal. Bajo la recomendación de un maestro de Ayutla, Cuauhtémoc Sigüenza Franco, estudia de 1959 a 1961, año en que recibe su plaza como maestro y es enviado a Teojomulco, pueblo perteneciente a Sola de Vega. Esta escuela había enfrentado problemas y se mantuvo cerrada durante 10 años:

“Estuvo clausurada por 10 años porque la gente de ahí era de carácter fuerte, mataban cuando no les decíamos a qué llegábamos, teníamos que darles toda la información que nos pedían, nos decían que no le dijéramos a nadie lo que nos hacían, ellos nos escondían entre las hierbas, hubo compañeros que no respetaron las palabras de esas personas y comentaban lo que les pasaba en ese lugar, les fue mal porque los castigaron, en todo caso si eran mujeres las violaban y si eran hombres los golpeaban.”⁸²

Su primera experiencia en Teojomulco le mostró la vida de los maestros en comunidades rurales, sin embargo, su formación como músico le permitió integrarse a la comunidad: “sufrí mucho cuando llegué, pero después se enteraron de que yo sabía tocar, así que me integré a la banda de la comunidad y en ocasiones me iba a tocar con ellos, como aún

⁸²Ídem.

era joven jugaba con los alumnos, hacía ejercicio con ellos y practicábamos un poco de música también, eso los alegraba y emocionaba.”

En Teojomulco permanece tres años y posteriormente se cambia a la zona 27 con cabecera en Ayutla mixe trabajando dos meses en Camotlán, posteriormente llega nuevamente a Tlahuitoltepec, sin embargo no dura mucho y se traslada a la ciudad de Oaxaca, en donde trabaja durante 4 años. Poco tiempo después regresa a su comunidad de origen por ser nombrado como autoridad municipal, los cargos comunitarios hacen volver al maestro Filemón; a través de una permuta no sólo regresa como autoridad sino también como un maestro. Durante ese tiempo ya había terminado su normal primaria e iniciaba con la normal superior.

A medida que pasaban los años su preocupación por la comunidad aumentaba, el resultado de esa preocupación fue la consolidación del Comité Pro Mejoramiento Social y Cultural, conformado durante 1966 por un grupos de maestros de la comunidad. En esa organización se discutió la situación de la comunidad, uno de los temas abordados fue la educación: “Queríamos ayudar a los niños, jóvenes, al pueblo y a las autoridades que no sabían escribir o hablar en español cuando viajaban a la ciudad de Oaxaca, de esa manera surgió la mentalidad del maestro de ayudar siempre a la comunidad, para lograrlo tuvimos que obligar a las familias para que mandaran a sus hijos a la escuela, queríamos que aumentara el número de alumnos para que no fueran siempre los mismos”.⁸³

El Comité también participó en la fundación, durante 1968, de dos escuelas en las rancherías de Tlahuitoltepec. Esta labor no fue fácil pues los padres de familia se molestaron con estos maestros:

“...los ancianos en rancho Tejas nos cedieron su lugar para hablar, cuando planteamos que se iban a fundar dos escuelas las personas no aceptaron el proyecto argumentando que de esa forma se estaría separando al pueblo, eso les daba miedo, nos decían: ustedes quieren separar a su gente y a su pueblo, están haciendo mal. Pero como la orden venía desde Oaxaca pues el presidente municipal se basó en eso, decía que era para el bien de los niños, que aunque la gente pensara así de todas maneras se iba a abrir la escuela para que los niños aprendieran.”⁸⁴

⁸³ Ídem.

⁸⁴ Ídem.

A pesar de las inquietudes de los habitantes se lograron fundar dos escuelas más en las rancherías de Tejas y Las Flores.⁸⁵ Durante los setenta también se encargaban de solicitar más maestros y de realizar los censos de población en las diversas rancherías de Tlahuitoltepec (Anexo documental 7), ejemplo de esta actividad está registrada en el oficio número 5 firmado por el director de la escuela primaria bilingüe de Guadalupe Victoria el 29 de Enero de 1976, dirigido al presidente municipal: “Al C. Presidente Municipal Humberto Díaz Ortiz. Por medio de este oficio me dirijo a usted, con el fin de remitir los datos censales de esta comunidad que me solicita, que a continuación se expresa.”

Los maestros también recurrían a las autoridades municipales para resolver y sancionar las actitudes de los padres de familia de las rancherías, por ejemplo, en el albergue escolar “Lic. Gustavo Díaz Ordaz” de rancho Tejas, el maestro Rafael Pérez Vásquez gira un citatorio a un padre de familia el 27 de abril de 1977: “una vez más le suplico de no faltar ya que le hemos llamado verbalmente y no lo ha cumplido, pero lo estamos haciendo la cita por escrito, si no lo cumple entonces será arreglado con la autoridad municipal.”

La vida del profesor Filemón visibiliza la llegada de las escuelas a Tlahuitoltepec, su experiencia muestra cómo fue recibido en la comunidad, cuáles eran las aspiraciones de los padres de familia, de los jóvenes de esa época y de las autoridades municipales. Los maestros poco a poco comenzaron a jugar un papel fundamental al interior de la comunidad.

3.2 El Comité Pro Mejoramiento Social y Cultural de Tlahuitoltepec.

La llegada de la escuela rural federal a Tlahuitoltepec contribuyó a la formación de los primeros letrados y maestros, esta preparación pronto incidió en la comunidad pues muchos de esos jóvenes querían mejorar las condiciones sociales y económicas de su contexto. El interés en cambiar el panorama de pobreza fue la razón por la que se funda el Comité Pro Mejoramiento Social y Cultural de Tlahuitoltepec en el año de 1966.⁸⁶ Esta organización sirvió para apoyar gestiones junto a la autoridad municipal; sus integrantes desempeñaban voluntariamente el papel de promotores comunitarios en las áreas de salud, agricultura, deportiva, cultural, de prensa y propaganda:

⁸⁵ De acuerdo con el profesor Filemón, para 1970 ya existían promotores del INI que habían estudiado en Tlaxiaco. Además, en Ayutla los promotores iban en aumento por el CCI.

⁸⁶ De acuerdo con la Regiduría Municipal de Educación, el COPROSCUT surge a partir de 1972.

“también había una sección de prensa y propaganda que se encargaba de difundir nuestras actividades en una revista... también había un ámbito educativo en el cual estuvimos gestionando la escuela normal, íbamos a Guelatao y a otras partes... presionamos para que se fundara la escuela... íbamos solamente maestros... pero desapareció la escuela normal porque subió un escalón y estaba a nivel licenciatura, y como no había jóvenes con bachillerato pues la normal desapareció...”⁸⁷

Efectivamente, el Comité tenía diversas actividades enfocadas al desarrollo de Tlahuitoltepec. Dentro del ámbito educativo relacionaban directamente a la escuela con la comunidad. En este sentido era una organización para la comunidad, sus iniciativas tenían que ver con la protección de los recursos naturales; por tal motivo en varias ocasiones la organización reforestó los bosques que se encontraban deforestados. También incursionaron en el comercio local organizando a los pequeños comerciantes para vender su producción a un precio justo, con esta iniciativa intentaron quitar del flujo comercial a los acaparadores externos que compraban productos a un precio muy bajo. Además, se encargaron de organizar exposiciones artesanales y eventos socioculturales en los cuales desarrollaban expresiones artísticas como: danza, poesía, oratoria y teatro.

Sin embargo, en la década de los noventa la organización define su futuro en diversas asambleas a las que acuden profesionistas y autoridades municipales. El 27 de julio de 1991 se lleva a cabo una reunión en la que logran reunirse 51 profesionistas, es convocada por la autoridad municipal para tratar la renuncia de todos los integrantes del comité. Este hecho significó un golpe duro para la organización. El argumento de la renuncia de los integrantes del comité se fundamentaba en tres aspectos: 1) tenía que ver con la excesiva carga de trabajo que significaba estar al frente del organismo, los profesores trabajaban en sus instituciones educativas, eran autoridades municipales y también formaban parte del comité; 2) los tres años que duraba el cargo, los cuales representaban un desgaste físico-emocional y 3) el cargo dentro de la organización no era tomado en cuenta como un cargo comunitario, es decir, no estaba considerado dentro de la jerarquía cívico-religiosa de la comunidad. Todas estas inquietudes pusieron en discusión la continuidad o disolución de la organización.

Pero la asamblea decidió que la organización siguiera con sus actividades normales, argumentando que se perderían valores comunitarios como la transmisión de saberes de abuelos a hijos: “...porque en nuestra comunidad generación tras generación hemos aprendido

⁸⁷ Entrevista con el maestro Andrés Hernández Núñez, Santa María Tlahuitoltepec 16 de octubre de 2012.

de nuestros padres a estar unidos para poder avanzar juntos, y en nuestra casa es importante dar ejemplo de unidad para las nuevas generaciones...»⁸⁸

De esta manera el Comité continuó como organización de maestros y profesionistas, pero bajo las siguientes condiciones: 1) debía ser conocido por la asamblea general de la comunidad e informaría sus actividades constantemente; 2) tendría que actualizarse y modificar su estatuto interno; 3) su objetivo principal sería la educación;⁸⁹ 4) el comité directivo debía formar parte de la autoridad municipal⁹⁰ y 5) los integrantes de la organización serían voluntarios.

Sin embargo, en el año de 1994 el Comité nuevamente define su futuro. En esta ocasión responde a la convocatoria emitida por la reciente creada Regiduría Municipal de Educación. Durante el mes de marzo del mismo año se reúnen 71 profesionistas y 7 autoridades municipales, entre ellos los representantes de la Regiduría Municipal de Educación y el Comisariado de Bienes Comunales. En esta reunión los temas que se trataron fueron la continuidad del COPROSCUT, las funciones de la Regiduría Municipal de Educación y la información del Comisariado de Bienes Comunales.⁹¹ La continuidad fue debatida inmediatamente, pues se pidieron nombres de los integrantes y las comisiones que existían dentro del comité:

“...algunos jóvenes tuvieron la inquietud de saber cómo se había creado la asociación de profesionistas, cuál fue la necesidad de formar el comité, qué tiempo tuvo su vigencia, qué resultado ha dado la función de cada comisión; al escuchar estas interrogantes como elementos de reflexión para todos; en ese instante el C. Profr. Adrián Martínez González, uno de los creadores de los promotores sociales, culturales, políticos y económicos que tuvo la buena experiencia, la necesidad de formar un grupo de apoyo a la Autoridad Municipal con una proyección al desarrollo de los aspectos mencionados y dijo brevemente que se originó desde 1972 y que ha

⁸⁸ AMSMTM. Acta de Asamblea, 27 de Julio de 1991.

⁸⁹ “El objetivo fundamental de COPROSCUT debe ser el de elevar la calidad de la educación tanto formal, como informal realizando foros, cursos, talleres, gestiones ante el gobierno y la SEP en particular” AMSMTM. Acta de asamblea, 27 de julio de 1991.

⁹⁰ “Quienes sean de la directiva de la organización, deben estar insertos en la estructura municipal, como la Regiduría de Educación, para lo cual se requiere, entonces: a) que COPROSCUT debe ser reconocido por la Asamblea comunitaria, b) la directiva debe cambiarse cada año, pues tienen que estar al frente de la Regiduría de Educación igual que otro servidor municipal de tiempo completo; c) para que su acción no se disperse, y para que cada año no se esté cambiando de trabajo, la organización debe preparar un Plan Trienal sobre la Educación.” Ídem.

⁹¹ La mesa de debates estuvo integrado por los profesores: Filemón Díaz Ortiz (presidente), Juan Orozco Torres (secretario) y Joel Vásquez García (escrutador).

dado mayor avance como constancia se observan los bienes patrimoniales del pueblo.”⁹²

En respuesta a estas dudas se decidió trabajar en mesas de debates en las que se definiría cuáles eran las funciones de la organización y cómo se diferenciaba de la Regiduría Municipal de Educación (REME). Para estos profesionistas la REME tenía un sustento jurídico y eran electos por la asamblea comunitaria, mientras que el COPROSCUT era un organismo autónomo que solo le competía a los profesionistas: “...la Regiduría de Educación tiene sustentos jurídicos dependientes del Estado y COPROSCUT es de un grupo de profesionistas, es autónomo por su característica que tiene su propia administración...”⁹³

De esta manera se formaron 10 grupos de análisis para tratar la continuidad de la organización. El grupo de análisis encabezado por el profesor Juan Martínez Vásquez apoyó la continuidad del comité, sin embargo, debían realizarse algunas modificaciones como la desaparición de cooperación monetaria,⁹⁴ y ser reconocida por el pueblo para no tener las mismas funciones que la Regiduría de Educación. El segundo grupo, encabezado por el maestro Andrés Hernández Núñez, también apoyó la continuidad pero instó a que la organización debería avocarse más al tema educativo. El tercer grupo, representado por el maestro Paulino Vásquez Pacheco, argumentó que el Comité debía seguir. El cuarto grupo afirmó la continuidad de la agrupación pues había contribuido en actividades de prevención de enfermedades, eventos deportivos y concursos culturales. El quinto grupo manifestó su inconformidad con la autoridad municipal argumentando que no se cuidaban los bosques, especialmente los lugares en los que el Comité realizó reforestación. Los grupos sexto, séptimo, octavo, noveno y décimo argumentaron que el Comité debía continuar con sus actividades, ser independiente de la Regiduría de Educación pero mantener comunicación para desarrollar actividades sociales, culturales, políticas y económicas.

Las conclusiones de esta reunión de profesionistas y autoridad municipal consistieron en: 1) la organización debía seguir funcionando; 2) se nombraría un nuevo comité (presidente, tesorero y secretario); 3) ya no se realizarían cooperaciones en efectivo, solamente en casos que la misma asamblea de profesionistas determinara; 4) todos los integrantes debían ser responsables y asistir a las reuniones posteriores; 5) los integrantes de la organización serían los

⁹² AMSMTM. Acta de Asamblea, reunión convocada por la Regiduría Municipal de Educación, 30 de Marzo de 1994.

⁹³ Ídem.

⁹⁴ Y es que en la organización se habían comenzado a cobrar cuotas a las profesionistas que no participaban en las reuniones o actividades, esto causó inconformidad y rechazo por parte de los integrantes de la organización.

responsables inmediatos de evaluaciones educativas, culturales, políticas, religiosas, jurídicas y económicas; 6) debían apoyar a la Regiduría de Educación en sus diferentes actividades; 7) la autoridad municipal y la asamblea de comuneros debían tener conocimiento del nombramiento del comité para avalarlo y formalizarlo.⁹⁵

Esta continuidad fue avalada por la asamblea de profesionistas y motivada por los trabajos que se realizaron durante 29 años de funcionamiento:

“Realmente falta historia del COPROSCUT, queremos saber dónde está el producto, los beneficios de organizarnos, no hay escritos, antes no había Tesorero municipal, el suplente, el secretario, etc., manejaban dinero, hasta el mayor de vara cobraba las multas, en resumen había una mala administración, antes hacían cuenta general pero todo inventado. Propongo entonces que se haga una Historia, creo que cada quien se ha portado muy egoísta, la normal, el Cecam, la clínica no surgió de la nada, no es fácil, es necesario analizar cómo y dónde sufrieron algunos compañeros y paisanos nuestros, hagamos un librito o un folleto para que estemos informados, ¿apoco creen ustedes que la biblioteca era como ahora?”⁹⁶

En cuanto a las funciones de la REME, la autoridad municipal explicó que no tenía idea del funcionamiento de la regiduría, sin embargo habían planteado algunas actividades educativas:

“... no tenemos un plan o programa en concreto, propio de la regiduría, precisamente por eso se les giró un citatorio para que ustedes nos den su palabra, ideas de cómo debe trabajar y cuáles son las funciones a realizar en la Regiduría de Educación. Debo informarles que siempre hemos actuado a nombre de la autoridad municipal y que tiene bases legales, digamos que es la parte oficial.”⁹⁷

⁹⁵ Poco tiempo después estos acuerdos son enviados a cada uno de los profesionistas de Tlahuitoltepec. El 13 de Abril de 1994 la Regiduría Municipal de Educación gira el siguiente oficio:

Por este conducto, la Autoridad Municipal a través de la Regiduría Municipal de Educación, comunica a todos los empleados y profesionistas de Santa María Tlahuitoltepec, de los acuerdos que se tomaron en la reunión programada del día 30 de marzo del presente año. Dicha reunión se realizó con la presencia de 71 profesionistas, la Autoridad Municipal y el Comisariado de Bienes Comunales; convocados previamente por esta regiduría de este H. Ayuntamiento.

Hayan participado o no, quedaron incluidos todos en la Organización que hemos venido denominando “COMITÉ PROMEJORAMIENTO SOCIAL Y CULTURAL DE TLAHUITOLTEPEC”-COPROSCUT, la cual fue rectificad y ratificada para que vuelva a existir esta Coordinación de los Profesionistas de Tlahuitoltepec Mixe.

La importancia de esta Organización es que, es un órgano de apoyo para el desarrollo de nuestro pueblo, independientemente de que pueden existir y funcionar al interior otros organismos; pero la Coordinación General será la base de nuestra comunicación y de unidad para todas las aspiraciones de nuestro Pueblo y de nuestros comuneros. AMSMTM.

⁹⁶ AMSMTM. Acta de Asamblea, reunión convocada por la Regiduría Municipal de Educación, 30 de Marzo de 1994.

⁹⁷ AMSMTM. Relatoría de la asamblea del 30 de marzo de 1994, organizada por la Regiduría Municipal de Educación, Tlahuitoltepec Mixe.

En el mes de agosto del mismo año se vuelven a reunir los integrantes del Comité, la Regiduría de Educación y las autoridades municipales, para ser testigos del corte de caja del comité saliente y analizar el plan de trabajo de los nuevos integrantes. Dicha reunión fue realizada en la biblioteca municipal y contó con 36 asistentes. Sin embargo, la inasistencia de los profesionistas impidió la instalación legal de la asamblea; esto hizo que algunos profesores reaccionaran: “siendo los profesores agentes del cambio, son tan irresponsables, qué se puede esperar de los campesinos. El nombramiento del comité es una burla”⁹⁸

Al no contar con una mesa de debates, los profesores presentes propusieron analizar directamente el plan de acción del comité entrante. La propuesta fue examinar el nombre de la organización, el caso de la educación bilingüe en las primarias, la elaboración de estatutos comunitarios y el techado de la cancha municipal. Ante la explicación del plan de acción algunos profesores indicaron que la elaboración de estatutos debía ser analizada por la autoridad municipal y el pueblo en general. En cuanto al techado de la cancha municipal, se planteó que le correspondía al club deportivo.

Sin metas claras y actividades específicas el Comité comenzó a navegar en un ambiente confuso, la creación de la REME es la que detona este desconcierto. Precisamente esto se manifiesta cuando los profesionistas interrogan al comité y a la autoridad si el tema de educación bilingüe es analizado desde dos puntos de vista, es decir, si el comité tenía su propia propuesta y la regiduría otra.

Ante esta confusión el Regidor Municipal de Educación, Mauro Delgado Jiménez, intentó esclarecer el panorama argumentando que el Comité había contribuido desde su fundación⁹⁹ a mejorar la educación en Tlahuitoltepec, además integraba un cuerpo de asesoría educativa conformada por la Regiduría Municipal de Educación que era la representante directa de todos los comuneros y el Consejo Municipal de Educación (COMUNE), integrado por los representantes de cada una de las instituciones educativas.

A pesar de no tener claro cuáles eran las metas del COPROSCUT, se aprobó por mayoría el plan de trabajo del Comité entrante.¹⁰⁰ Sin embargo, se consideró que las reuniones

⁹⁸ AMSMTM. Acta de Asamblea de profesionistas de Tlahuitoltepec, 20 de Agosto de 1994.

⁹⁹ Para esta fecha ya habían pasado 29 años desde su fundación.

¹⁰⁰ En este plan de trabajo se propusieron temas enfocados a la recopilación y estudio de la historia de la comunidad y con base en ello elaborar el estatuto comunal, apoyar a las autoridades municipales en actividades

posteriores debían ser obligatorias, iniciativa motivada por la poca asistencia de los profesionistas, se insistió que la única manera de lograr la participación era mandando citatorios con anticipación, tener metas claras y actividades específicas como foros que trataran diversos temas comunitarios. También se propuso que el comité entrante integrara a los nuevos profesionistas, el comité debía realizar un directorio con todos los nombres. Finalmente, a finales de los noventa el COPROSCUT deja su lugar a la Regiduría Municipal de Educación como la instancia formal que debía atender las necesidades educativas de la comunidad.

3.3 “Los niños indígenas no entendíamos de qué hablaban los maestros:” Experiencias educativas comunitarias.

La inquietud de algunos maestros por contar con una educación acorde al contexto pronto se manifestó en la comunidad, sin embargo, también influyó la carencia de instituciones educativas para continuar con la formación escolar de los niños de Tlahuitoltepec. El primer proyecto de carácter comunal fue la secundaria Sol de la Montaña, su auge se dio en los setenta. Casi veinte años después se gestionan dos proyectos comunitarios: el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente (BICAP) y el Instituto Tecnológico de la Región Mixe.

3.3.1 “Veíamos que la educación que nos ofrecía el gobierno quería formarnos con sus ideas:” La escuela secundaria Sol de la Montaña.

La escuela secundaria Sol de la Montaña fue un proyecto comunal que comenzó a funcionar en el año de 1979, fue clausurada en 1984. Surge a iniciativa de la comunidad y es encabezada por los primeros maestros,¹⁰¹ entre ellos se encontraban Donato Vargas Pacheco†, Mauro Delgado

sociales y culturales, organizar los servicios municipales en forma jerárquica y funcional, corregir los servicios de la banda filarmónica para eventos particulares y fiestas populares.

¹⁰¹ Los maestros que participaron en la escuela secundaria Sol de la Montaña estudiaron en instituciones religiosas patrocinadas por la orden salesiana que llegó a Tlahuitoltepec en 1962. Dicha orden, encabezada por el sacerdote Leopoldo Ballesteros, se encargó de difundir la religión católica a través de la lengua *ayujk*, fue una nueva estrategia que sustituyó las misas en latín de sus predecesores. Los salesianos implementaron una nueva avanzada de la religión católica, entraron en el imaginario colectivo a través de: 1) la ayuda de varios jóvenes para que continuaran sus estudios con la idea de que continuaran con las actividades que la iglesia realizaba; 2) la repartición de ropa y comida; 3) la implementación de talleres de carpintería y soldadura; 4) la formación de la banda juvenil; 5) la llegada de las primeras monjas; 6) la organización de rifas y repartición de boletos para canjearlos por ropas o despensa; y 7) la función de la escuela primaria Xaam con tres grados. Leopoldo Ballesteros es el primer sacerdote que intentó escribir mixe con la idea de transmitir la ideología de la iglesia católica, en un acta de matrimonio dice: “Nachojca’am adem nexem neyaam” “amaos los unos a los otros.” El tema de la religión no es propósito de esta investigación pero constituye una veta de investigación futura.

Jiménez, Filemón Díaz Ortiz, Andrés Hernández Núñez y el antropólogo Floriberto Díaz Gómez†:

“nosotros fuimos los fundadores de la escuela secundaria... nos pusimos de acuerdo con algunos maestros de primaria... trabajábamos en las mañanas en la primaria y por las tardes en la secundaria, todavía están los maestros que tuvieron esa idea... el compañero Mauro, finado Donato, maestro León, finado Carlos, finado Floriberto...”¹⁰²

Sol de la Montaña surgió como una institución comunitaria planteada por los mismos habitantes de Tlahuitoltepec, respondió a la necesidad de la población para contar con una institución que lograra instruir a los niños de sexto año para continuar con su formación educativa, “así nace EL SOL DE LA MONTAÑA, como un deseo vehemente de estudiar y de enseñar, de unos y de otros; de alumnos y maestros de la misma comunidad”.¹⁰³ La secundaria comunal estaba fundamentada en valores comunitarios que debían dinamizar la vida *ayunjk*. Estos valores tenían que ver con la relación con la naturaleza, por eso se enseñaba a los estudiantes a trabajar la tierra en forma comunal. En esta escuela se transmitían sentimientos y expresiones de la vida mixe:

“...nosotros pensamos en esa escuela porque no había una secundaria en la población... nosotros no pedíamos dinero o colegiatura, no había cooperación por parte de los alumnos... duró como 3 o 4 años... porque cuando los *wentsense* propusieron fundar una secundaria desapareció la secundaria comunal, nosotros tuvimos que quedarnos al frente de la secundaria y otros se fueron corriendo a la secundaria de gobierno, nosotros trabajamos en la secundaria hasta que el último alumno se graduó, de esa manera desapareció la secundaria comunal.”¹⁰⁴

Al no contar con recursos económicos para sufragar los gastos de la secundaria comunal y al ver las condiciones socio económicas de las familias de la comunidad, los maestros y la autoridad municipal comenzaron a gestionar su incorporación a la SEP; empero, una alternativa clara en el funcionamiento del proyecto educativo fue la de recurrir a la ayuda de estudiantes que realizaran su servicio social en la comunidad, de esto se encargaba Floriberto Díaz Gómez: “...él llamaba gente de otras regiones, de universidades, todos llegaban a trabajar, ellos realizaban sus servicios en esa escuela...”¹⁰⁵

¹⁰² Entrevista con el maestro Andrés Hernández Núñez, Santa María Tlahuitoltepec, 16 de octubre de 2012.

¹⁰³ AMSMTM. *El Sol de la Montaña. Alternativa de servicio social en una comunidad mixe*, 1982.

¹⁰⁴ Entrevista con el maestro Andrés Hernández Núñez, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 16 de octubre de 2012.

¹⁰⁵ Ídem.

De esta manera, en la secundaria comunal participaron egresados de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y, ante la negativa por parte de la SEP para ayudar económicamente al proyecto educativo, recurrieron al departamento de Servicio Social de la Universidad Nacional Autónoma de México para solicitar pasantes de diversas carreras que colaboraran como maestros de la secundaria: “la comunidad no ofrece dinero, puede garantizar viviendas y apoyo en la alimentación así como generar de los mismos alumnos apoyo para la investigación que necesiten en la elaboración de sus tesis.”¹⁰⁶

Los objetivos de la secundaria comunal insistían en desarrollar métodos y técnicas educativas adecuadas para resolver los problemas que la comunidad enfrentaba en ese momento. El proyecto consideraba fundamental la participación activa de los padres de familia, de las autoridades municipales, de los alumnos y maestros; estos querían que los alumnos aprendieran a leer y escribir la lengua *ayuuik* sin ningún problema. La educación impartida debía fundamentarse en los valores comunitarios de la comunidad, para llevar a cabo ese proyecto se debían recopilar, analizar y sistematizar los elementos de la vida mixe: cuentos, leyendas, ritos, calendario ritual, agrícola, artes, vestimenta, etc. No estaban en contra del uso del español, al contrario, se pretendía que funcionara como un vehículo de comunicación con otros grupos sociales y con las instituciones gubernamentales.¹⁰⁷

¹⁰⁶ AMSMTM. *El Sol de la Montaña. Alternativa de servicio social en una comunidad mixe*, 1982.

¹⁰⁷ La idea de tener un proyecto educativo propio generó reflexiones colectivas durante el funcionamiento de la secundaria comunal, precisamente en el año de 1979 se realiza el primer encuentro de maestros, promotores y estudiantes mixes, con sede en Tlahuitoltepec. En este evento se trató el tema “la educación actual entre los mixes”. Las conclusiones se concentraron en cuatro aspectos fundamentales. El primer aspecto fue *los trabajadores de la educación*. En este apartado se señaló que, a pesar de contar con tres sistemas de educación, había diferencias en los planes y programas educativos. La educación clerical aplicaba los textos y programas sin ver la necesidad de los alumnos y del medio en el que se encontraban, “entre los maestros de este sistema se observa poca unidad y se creen de más categoría frente a los otros maestros y promotores, el sistema clerical es el más desligado a la comunidad, propicia división en los pueblos”. El sistema extraescolar, en la que se encontraba Sol de la Montaña, trataba de adaptar planes y programas a las necesidades del alumno, desarrollando al mismo tiempo actividades para beneficio de la comunidad. En cuanto a las primarias, éstas estaban regidas por los planes y programas de la SEP, por lo general no eran discutidos por los maestros. Se insistió que la relación del maestro con la comunidad se daba de dos maneras: una, de apatía, que no mostraba interés por el pueblo; otra, de dominación, en la que los maestros imponían su punto de vista por encima de los intereses del pueblo. El segundo aspecto se centró en *la actitud de la comunidad frente a la educación*. Se hizo énfasis en la falta de compromiso por parte de las autoridades municipales hacia la educación, señala que en las reuniones de padres de familia los maestros no explicaban la importancia de la educación. Precisamente, enfatizan que los maestros han convertido al comité de padres de familia en trabajadores suyos y no son respetados como autoridades educativas locales. El tercer aspecto señalado tuvo que ver con el *material didáctico*. En este encuentro se señaló que el texto oficial se convirtió en el único material de enseñanza, “dichos libros son seguidos al pie de la letra, los libros no están adaptados al medio porque el campo es diferente de la ciudad”. Propusieron que era conveniente que los maestros fabricaran su propio material didáctico. El cuarto aspecto fue *el uso del idioma*. La conclusión fue que “la ventaja del español es para aquellos que lo hablan, porque para el alumno mixe es un obstáculo en su aprendizaje”. La propuesta era que los maestros debían esforzarse en aprender el mixe para poder dar clases a los alumnos. APDVP. *Conclusiones del primer*

En la Secundaria Comunal había una insistencia en los trabajos prácticos, es decir, en trabajos que reflejaran en lo inmediato lo aprendido en la escuela comunal, por tal motivo se plantearon como objetivo construir parcelas de hortalizas y sembrar árboles frutales que sirvieran, por un lado, para beneficio de la comunidad y, por el otro, para que la escuela fuera autosuficiente:

“veíamos que la educación que nos ofrecía el gobierno quería formarnos con sus ideas... nosotros lo entendimos así, por eso decidimos llamar comunal a nuestra secundaria... queríamos que nuestros hijos estudiaran, que trabajaran... y que lo demostraran inmediatamente, el ejercicio debía ser inmediato y no hasta que terminaran la secundaria... queríamos algo inmediato no a largo plazo.”¹⁰⁸

Lograr la relación con la comunidad sólo se llevaría a cabo bajo la observación y participación en las actividades familiares y comunitarias. En este proceso se debían conservar y mejorar las técnicas de trabajo para: el uso de telares de cintura, la alfarería, la fabricación de adobes, tabiques y tejas, la panadería, el tratamiento de enfermedades con plantas medicinales y las actividades pecuarias menores.¹⁰⁹

Durante el funcionamiento de la secundaria comunal las autoridades municipales hacen el esfuerzo de registrarla como una secundaria federal; sin embargo, siempre hubo una respuesta negativa por parte del gobierno y de la SEP, esto no limitó las actividades de los maestros y la comunidad:

“Ante la demanda de federalización de la escuela siempre hubo respuesta negativa por parte de las Autoridades delegacionales de la SEP, argumentando la falta de recursos económicos. El pueblo entendió perfectamente que habría que seguir haciendo trabajo comunitario para lograr lo que se deseaba; que el gobierno podría tener razón de que no hubiera dinero porque gentes como nosotros tenían igual necesidad o más.”¹¹⁰

Sin embargo en el año de 1982 la Secundaria Comunal se logra incorporar como una Escuela Secundaria Vespertina Particular para validar sus estudios: “de particular no tiene más que el nombre legal, porque como se habrá advertido es el pueblo el que ha hecho esta obra

encuentro de maestros, promotores estudiantes mixes, de la parte alta, llevado a cabo en Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca. 10 de febrero de 1979 (Anexo documental 8).

¹⁰⁸ Entrevista con el maestro Mauro Delgado Jiménez, Santa María Tlahuitoltepec, 26 de diciembre de 2012.

¹⁰⁹ APDVP. Segundo Informe “Instrumentación de la Educación Básica Mixe”, Septiembre de 1981.

¹¹⁰ AMSMTM. *El Sol del la Montaña. Alternativa de servicio social en una comunidad mixe*, 1982.

educativa. No es con dinero como se ha logrado trabajar hasta la fecha, es optimizando el trabajo comunal de todo el pueblo (tequio), como se ha dado impulso a esta escuela.”¹¹¹

Efectivamente, su acreditación es como una escuela particular, pero la comunidad la seguía considerando comunal ya que todos los maestros eran de Tlahuitoltepec, trabajaban por las mañanas en la primaria general y por las tardes en la secundaria. El resultado de la secundaria comunal comienza a manifestarse con la primera generación de egresados, 21 alumnos terminaron sus estudios de secundaria.

La fundación de la secundaria Sol de la Montaña también tuvo implicaciones políticas fuera de la comunidad, pues fue interpretada por el gobierno del estado como una subversión, considerando de esta manera a Tlahuitoltepec como un pueblo comunista:

“...como había una escuela comunal se decía que era un pueblo comunista... así nos veían, como un pueblo comunista... el gobernador sobre todo... la cosa es que ellos tenían como informes sobre nuestra comunidad... y como se fortaleció un poco la organización regional de CODREMI en ese tiempo,¹¹² pues pienso que de ahí lo relacionaron... ellos decían en ese momento: ¿De dónde son los de CODREMI? Son de Tlahui, son de ese pinche pueblo comunista.”¹¹³

Sin embargo, las relaciones que tenía Floriberto Díaz Gómez con Pablo Echeverría, hijo del Presidente de la República Luis Echeverría, permitieron que el gobierno estatal no interviniera en la comunidad: “...entonces cuando supieron que Pablo Echeverría había venido aquí como que se apaciguó un poquito la situación... no podían meterse con Tlahui porque había una relación directa con la Presidencia de la República... el gobierno del estado de esa manera lo entendió...”¹¹⁴

Lo que se interpretaba como comunismo no era más que la manera de vivir en comunidad de los habitantes de Tlahuitoltepec:

“...pero ellos fueron los que inventaron todo porque nada de lo que decían era cierto... lo que estábamos pensando nosotros era en nuestra manera vivir en comunidad, colectivamente, en nuestra forma de ser pueblo, en nuestra organización

¹¹¹ Ídem.

¹¹² El CODREMI es el Comité Pro defensa de los Recursos Naturales de la región mixe, organización en la que participan maestros como Mauro Delgado, Donato Vargas y el antropólogo Floriberto Díaz.

¹¹³ Entrevista con el maestro Mauro Delgado Jiménez, Santa María Tlahuitoltepec (26/12/ 2012).

¹¹⁴ Ídem.

para el trabajo comunitario, en el ser autoridad... todo eso era interpretado por el gobierno estatal como comunista... eso era lo que decían de nosotros...”¹¹⁵

El problema, según el Maestro Mauro Delgado, era que no existía una palabra adecuada en el lenguaje español para explicar lo que pasaba en la comunidad:

“...el problema es que ustedes entienden de otra manera nuestras palabras y nuestra manera de vivir... pero nuestro lenguaje es diferente... pero cuando lo quieren traducir al español piensan que el comunismo es lo que más se le acerca... pero no, nuestra manera de vivir es diferente, hemos tratado de traducir al español nuestra manera de vivir pero no encontramos las palabras exactas para describirla... las palabras no significan lo mismo... por ejemplo lo que denominan como autonomía, ellos lo entienden como una separación por parte de nosotros, pero las cosas no son así como lo plantean... lo que cambia todo es la diferencia en la manera de vivir y en la manera de decir las palabras... pero para entender lo que queremos decir nosotros hay que vivirla todos los días...”¹¹⁶

La participación de los maestros de la escuela primaria Pablo L. Sidar en los proyectos educativos comunitarios pronto tuvo sus repercusiones. El 10 de enero de 1978 se realizó una reunión en las instalaciones de la primaria para tratar el asunto de la participación de estos maestros en proyectos educativos que no eran específicamente de la primaria. En esa reunión estuvieron presentes: el supervisor del sector V, el inspector de la zona No. 27 con residencia en Ayutla Mixe, el director de la escuela primaria de Tamazulapan Mixe, el maestro Donato Vargas Pacheco como miembro de la delegación sindical D-I-67, el director de la primaria Pablo L. Sidar, la autoridad municipal y los miembros del comité de padres de familia. El supervisor manifestó que lo habían autorizado para investigar si “era verdad que ciertos maestros de la escuela del lugar desatendían sus labores docentes para dedicarse a impartir enseñanza en la escuela normal experimental que funciona en esta localidad”. Ante esta acusación, el director de la primaria afirmó que los maestros se presentaban todos los días de la semana conforme el reglamento de la SEP, postura que fue ratificada por el presidente municipal y por la asociación de padres de familia.¹¹⁷

La desaparición de la secundaria comunal dejó una huella profunda en los protagonistas pues el proyecto representaba la reproducción material y cultural de la comunidad de Tlahuitoltepec:

¹¹⁵ Ídem.

¹¹⁶ Ídem.

¹¹⁷ AMSMTM. Acta de Asamblea, 10 de Enero de 1978.

“a la vuelta de seis décadas la educación deja mucho que desear; la calidad actual de ésta no es comparable con la educación pos revolucionaria de los años veinte y treinta, los funcionarios de la delegación de la SEP en Oaxaca, no comprendieron nuestro esfuerzo comunitario y confundieron nuestra secundaria con cualquier particular... cuando la delegación de la SEP decidió establecer la secundaria federal uno de los requisitos fue clausurar las actividades de nuestra escuela, para no entrar en problemas y demostrar nuestros grandes deseos de tener escuelas donde pudieran estudiar nuestros hijos, la asamblea general de ciudadanos y comuneros decidió suspender por tiempo indefinido los trabajos de la escuela secundaria comunal”

Sol de la Montaña simboliza el primer proyecto educativo de carácter comunal que es gestado por maestros de Tlahuitoltepec, es una experiencia que permite que los actores que participan en el proceso se den cuenta de las implicaciones políticas y burocráticas fuera de la comunidad:

“Sin embargo, esto nos ayudó a adquirir una visión más clara de cómo queremos la educación y cuáles son los obstáculos, a nivel de burocracia, a los que tenemos que enfrentarnos si pretendemos llegar a una educación más creativa que esté al servicio de las necesidades y aspiraciones reales de la comunidad, tanto en lo material como en lo humano”¹¹⁸

3.3.2 “Si las instituciones logran retomar y respetar nuestros aportes, habrán dado un paso decisivo en la historia del país”: El proyecto Ideas para una Educación Integral Mixe.

Después de la desaparición del proyecto de la secundaria comunal Sol de la Montaña, en el año de 1984 se concreta una propuesta de carácter comunitario denominado Ideas para una Educación Integral Mixe,¹¹⁹ gestada a partir de la visita del director general del INI, Miguel Limón Rojas.¹²⁰ El proyecto es encabezado por los maestros Mauro Delgado Jiménez, Donato Vargas Pacheco¹²¹ y el antropólogo Floriberto Díaz Gómez.

¹¹⁸ AMSMTM. *Ideas para una Educación Integral Mixe*, Octubre, 1984.

¹¹⁹ Ídem.

¹²⁰ La relación con el director general del INI fue inmediatamente entendida por la comunidad como una oportunidad para gestionar directamente con el gobierno federal. Ejemplo de ello es el oficio número 250/985, elaborado el 19 de diciembre de 1985 por la autoridad municipal, dirigido a Miguel Limón Rojas: “usted tiene conocimiento que el día 16 de este mes de diciembre, la autoridad municipal y la Banda Filarmónica de esta comunidad estuvieron en la ciudad de México, recibiendo el Premio Nacional de Artes y Tradiciones Populares, entregado por el presidente de la república; en el cual entregamos un pliego petitorio de las necesidades más urgentes de nuestro pueblo y del Centro de Capacitación Musical Mixe ‘CECAM’. Por lo que encarecidamente le encomendamos a usted, sea el gestor ante el C. Lic. Miguel de la Madrid Hurtado o donde corresponda.” AMSMTM.

¹²¹ Durante ese año Mauro Delgado y Donato Vargas eran los representantes de CODREMI y COPROSCUT, respectivamente. La presidencia municipal estaba a cargo del maestro Cleofas Vargas Orozco; en la sindicatura y la tesorería estaban los maestros Alfonso Rodríguez y Andrés Hernández Núñez.

Ante la invitación del director general del INI para elaborar un proyecto de una secundaria indígena bilingüe a partir de las experiencias de Sol de la Montaña, autoridades y maestros se dieron a la tarea de reflexionar sobre la educación impartida en la comunidad. El proyecto sugiere la necesidad de contar con una educación acorde a la realidad de Tlahuitoltepec. En esta aspiración la comunidad no sólo propuso una educación comunitaria, también asumió la responsabilidad de proporcionar la mano de obra y los materiales necesarios para la construcción de sus planteles educativos. Precisamente, el trabajo comunitario fundamentó esta iniciativa educativa. En esta propuesta también participan la Delegación Estatal del INI y la Unidad Regional de Culturas Populares.

Ideas para una Educación Integral Mixe cuestiona en gran medida la realidad de las escuelas en Santa María Tlahuitoltepec: “nuestros puntos de vista son críticos, es cierto, pero corresponden a la realidad que vivimos cotidianamente, la cual pretendemos transformar por mejores condiciones.”¹²² Para estos maestros había cinco aspectos que debían ser analizados y reflexionados.

El primer aspecto se centró en los contenidos de la enseñanza educativa, éstos no eran apropiados para el contexto mixe, no tenían una aplicación práctica, eran verbales y abstractos. El segundo aspecto tenía que ver con los métodos de enseñanza dentro del aula educativa, para estos maestros, las técnicas utilizadas para la transmisión de conocimientos carecían de creatividad debido a la falta de orientación constante del profesor. El tercer punto se centró en la figura del maestro, la crítica central fue el uso indistinto del idioma mixe y español en la enseñanza cotidiana, lo que causaba incomprensión entre maestros y alumnos. Además, se criticó la inasistencia de los educadores, su falta de compañerismo y el desinterés por mejorar la educación de la comunidad. El cuarto aspecto tenía que ver con los alumnos, quienes se caracterizaban por estar mal nutridos, lo que causaba que no aprendieran lo que se les enseñaba, además, cuando lo hacían sólo lo memorizaban. Según la idea de estos maestros, los alumnos convertían a la escuela en un pretexto para no trabajar en la vida familiar, los niños se volvían flojos y menos participativos en los trabajos materiales de la comunidad. La quinta temática analizada fue la situación de los padres de familia y su falta de comunicación con los maestros. También criticaron a los padres de familia que consideraban a la escuela como un espacio exclusivo de los maestros, solicitaron mayor participación de los padres en la formación de sus hijos.

¹²² AMSMTM. *Ideas para una Educación Integral Mixe*, Octubre, 1984.

De acuerdo con el proyecto Ideas para una Educación Integral Mixe, el sistema educativo ofrecido por el Estado en Tlahuitoltepec desarraigaba a los niños y jóvenes de la comunidad: “con lo que aprenden en las aulas sólo aspiran a abandonar el pueblo y muchos llegan a avergonzarse de ser mixes...”, “la contradicción entre lo que aprenden por medio de la práctica en sus familias y lo que aprenden en palabras en la escuela, provoca cierto problema de identidad en los niños.”¹²³

Estas reflexiones y análisis de la situación escolar permitieron plantear la necesidad de contar con una educación bilingüe-bicultural con contenidos locales, poniendo énfasis en la vida comunitaria y en la capacitación del docente dentro “del marco de respeto y amor a la propia cultura y lengua”. Dicha propuesta consideró que la educación bilingüe-bicultural debía ser implementada en todos los niveles educativos. Lo que se buscaba era precisamente una educación “integral comunitaria” planteada desde los niveles de formación inicial hasta los niveles superiores. Lo más importante era garantizar que los jóvenes continuaran con sus estudios y no migraran.

En esta propuesta se hace énfasis repetitivamente en que la comunidad era la que debía adecuar los contenidos educativos: “nuestra comunidad es la que debe decidir en qué forma quiere adquirir la ciencia y tecnología que ofrece la civilización, ya que si es por vía de la imposición no nos va a beneficiar ni se podrá adoptar en el plazo que las instituciones determinen”. Se puede señalar que Ideas para una Educación Integral Mixe se fundamenta en tres valores comunitarios. El primero tenía que ver con el amor a la tierra, la cual era heredada de los antepasados; el segundo refería la vida en comunidad; el tercer valor comunitario lo representaba el tequio. Estos tres valores garantizarían la continuidad organizacional de la comunidad.

En este sentido, la educación no debía fraccionar a la comunidad, tendría que reformar las bases de la vida comunitaria. Por tal motivo, en el nivel pre-escolar se planteó la necesidad de transmitir los valores comunitarios, los niños *ayuujk* aprenderían a comunicarse en lengua mixe, dejando al castellano como segunda lengua. Se planteó que durante la primaria el niño complementaría sus estudios ingresando al Centro de Capacitación Musical Mixe (CECAM), para esta etapa la lengua mixe sería el eje de toda la formación. En la secundaria los niños

¹²³ Ídem.

debían reunir los elementos necesarios para el análisis de suelos y plantas que había en el contexto inmediato, debían complementar su aprendizaje asistiendo al CECAM.

Algo semejante ocurre con el nivel medio superior, se propuso y solicitó un Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario que tomara en cuenta lo comunitario como eje fundamental de la enseñanza. Basándose en esta idea el nivel medio superior debía estar estructurado a partir de seis criterios: 1) tener autonomía para que la comunidad elabore los planes y programas; 2) las autoridades serían las que elegirían al personal docente aun cuando fuera propuesto por la SEP; 3) tenía que centrarse en la agricultura para resolver los problemas económicos de las familias mixtes; 4) los jóvenes debían participar en los trabajos comunitarios; 5) el conocimiento transmitido debía fundamentarse en las experiencias de todos los comuneros de Tlahuitoltepec; y 6) la ciencia y tecnología debían desarrollar la creatividad de los alumnos.

Habría que decir también que las autoridades y los maestros no sólo explicaban qué tipo de escuela querían, además se encargaron de reflexionar sobre los objetivos que debía seguir la institución de nivel medio superior. El primer objetivo explicaba que los estudiantes deberían encontrar las tecnologías apropiadas para mejorar las condiciones de la vida *ayunjk*. El segundo hacía hincapié en la necesidad de que los jóvenes estudiaran ciencias sociales para conocer el pasado de su comunidad y así poder incidir en su vida cotidiana, también se pretendía formar estudiantes que resolvieran problemas políticos, sociales y económicos en los diversos pueblos indígenas. El tercer objetivo insistía en la transmisión de valores sociales y culturales hacia las generaciones futuras, se debía fomentar “la solidaridad, la unidad y la paz entre los grupos sociales”. El cuarto objetivo instaba al aprendizaje de las ciencias naturales para brindar apoyo a la comunidad, mejorar la alimentación y defender los recursos naturales. El quinto objetivo exhortaba al conocimiento de las diferentes plantas y animales de la comunidad. El sexto objetivo insistía en que el alumno debía conocer ampliamente su lengua materna en forma oral y escrita, además de reforzar la lengua castellana.

La insistencia del director general del INI para elaborar un proyecto educativo permitió construir una red de relaciones políticas con un diálogo directo y sin intermediarios entre la comunidad y el gobierno federal. La constante gestión de estos maestros influye en el uso estratégico del lenguaje; así, apelaban a una educación comunitaria basada en aspectos filosóficos con una historia particular, sin embargo, también consideraban leyes y derechos de

la nación mexicana. Las autoridades y los maestros hablaban sobre contenidos curriculares, sobre derechos indígenas o sobre la vida comunitaria; aprendieron un lenguaje estratégico basado en cuestiones culturales para gestionar instituciones educativas.

Precisamente, en Ideas para una Educación Integral Mixe el conocimiento de la Constitución Federal no pasa desapercibido. El proyecto dice: “nuestra comunidad es un municipio, dentro de la organización política del estado, por consiguiente, como lo establece el artículo 94 de la constitución política del estado libre soberano de Oaxaca, es una entidad con personalidad jurídica y susceptible de derechos y obligaciones”. Continúa: “El artículo 3º constitucional¹²⁴ del país es específico en este sentido de la responsabilidad que tenemos en la educación, por lo tanto hay posibilidades de trabajar conforme convenga a las necesidades e intereses de la comunidad y al aprovechamiento de nuestras propias capacidades materiales y humanas”. El lenguaje de las autoridades y maestros es contencioso porque critica la labor del Estado en materia educativa, pero también sugiere que: “si las instituciones logran retomar y respetar nuestros aportes, habrán dado un paso decisivo en la historia del país, demostrando así que aquí nuestros derechos indios están vigentes y que no constituyen obstáculo alguno para el régimen de derecho en el que se vive en México”. El uso del lenguaje estratégico logra captar la atención de los funcionarios educativos, como es el caso del director general del INI.¹²⁵

Finalmente, el proyecto comunitario Ideas para una Educación Integral Mixe forma parte de la gestión de una institución educativa de nivel medio superior, pero plantea una educación integral en todos los niveles educativos, con estudios terminales apoyados y reconocidos por algunas universidades del país: Chapingo, Universidad Pedagógica Nacional (UPN), Instituto Politécnico Nacional (IPN), Instituto Nacional de Bellas Artes (INBA). Este

¹²⁴ El artículo refiere a que “todo individuo tiene derecho a recibir educación. El Estado –Federación, estados y municipios- impartirá educación preescolar, primaria y secundaria. La educación primaria y la secundaria son obligatorias. La educación que imparta el Estado tenderá a desarrollar armónicamente todas las facultades del ser humano y fomentará en él, a la vez, el amor a la patria y la conciencia de la solidaridad internacional, en la independencia y en la justicia” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos).

¹²⁵ En el oficio número 194/985 de la Presidencia Municipal, elaborado el 11 de septiembre de 1985, nuevamente se dirigen a Miguel Limón Rojas, director general del INI: “A través del presente, la Autoridad Municipal de este H. Ayuntamiento Constitucional se dirigen respetuosamente a usted con el fin de solicitarle una vez más su intervención a las oficinas correspondientes para la Agilización de un Establecimiento de un CBTA en esta comunidad que anteriormente ya se ha estado solicitando a las Dependencias correspondientes que nos es de gran urgencia e importancia su fundación, puesto que muchos alumnos aspirantes están con una esperanza de acudir a dicho centro a no más escuelas superiores de este nivel en esta Región. Estamos seguros de su consideración y comprensión de nuestras necesidades que afrontamos como grupos marginados, por lo que pedimos a usted su gran apoyo y poder asegurar una escuela más para nuestros hijos, que tanto falta hace en esta región Mixe”. AMSMTM.

proyecto debía llevarse a cabo únicamente con maestros de la misma comunidad para poder relacionar los valores comunitarios y los contenidos escolares de cada una de las instituciones educativas. Sin embargo, la idea de un proyecto educativo local sólo quedó plasmada en documentos ya que no pudo ser implementado en cada uno de los niveles educativos de la comunidad, pero la insistencia por contar con una educación comunitaria fue retomada quince años después por un grupo de profesionistas locales. Ideas para una Educación Integral Mixe formó parte de los antecedentes del proyecto educativo Educación Integral Comunitaria Mixe (EDICOM).

3.3.3 “Todos los modelos y estrategias educativas no estaban pensadas para la comunidad, estaban pensadas para la homogeneización”: La Educación Integral Comunitaria Mixe.

A partir de 1990 se da un renovado impulso a la educación comunitaria en Tlahuitoltepec. Nuevos y viejos actores educativos protagonizan este movimiento que busca alternativas para elevar la calidad de la educación comunal. Así durante la década de los noventa se analizó y discutió la problemática educativa por la que atravesaba la comunidad, proponiendo finalmente como solución una Educación Integral Comunitaria Ayuujk (EDICOM).

Precisamente en 1990, profesionistas radicados en la ciudad de Oaxaca proponen una Educación Alternativa para Tlahuitoltepec.¹²⁶ En 1992 se realizó un foro para analizar el Acuerdo Nacional para la Modernización Educativa, organizado por la autoridad municipal y en el que participan maestros y profesionistas, el resultado del mismo fue un documento denominado Programa de Educación Integral Comunitaria Mixe. En 1993 se crea la Regiduría Municipal de Educación por decisión de los comuneros, el cargo es ocupado por uno de los primeros maestros de Tlahuitoltepec: Adrián Martínez González. Para el año de 1994 se crea el Consejo Municipal de Educación y se realiza el Primer Encuentro de Maestros que laboran en la Jurisdicción de Tlahuitoltepec.

En este encuentro de maestros participan todas las instituciones educativas de Tlahuitoltepec: educación preescolar del centro, la escuela primaria Xaam, la primaria Pablo L. Sidar, el albergue escolar Cempoaltépetl, la primaria “José María Morelos y Pavón” de Nejapa, la primaria “Lic. Gustavo Díaz Ordaz” de Tejas, el Centro de Capacitación Musical y

¹²⁶ Al año siguiente surgió una organización de mujeres denominada XAAM TĒ'ĒXY, que promovió la participación de este sector en la vida política y económica de la comunidad.

desarrollo de la Cultura Mixe, la secundaria federal y el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario No. 192. En total participan 115 maestros. El evento se realizó durante tres días. Los temas abordados en el evento fueron los siguientes: 1) Problemática escolar; 2) la lengua materna *ayuujk* en la educación; 3) capacitación y actualización de los maestros; 4) continuidad de la educación familiar y 5) el maestro y sus servicios comunitarios.¹²⁷

¹²⁷ Las conclusiones respecto al primer tema insistieron en la carencia de técnicas adecuadas en la enseñanza y al poco material didáctico en cada una de las instituciones educativas de la comunidad. Además, los maestros manifestaron la sobrepoblación de alumnos debido a la escasa planta docente y a una infraestructura limitada. Se puso énfasis en la falta de comunicación entre padres de familia, maestros, autoridades y alumnos. También se afirmó que no se usaba la lengua *ayuujk* para transmitir los conocimientos. Asimismo, remarcaron que faltaba un organismo que le diera seguimiento a los proyectos educativos. Todos estos factores influían en el proceso de enseñanza-aprendizaje en cada una de las instituciones educativas de Tlahuilotepc. Ante tal panorama, los maestros propusieron crear un módulo de apoyo educativo, este se encargaría de darle seguimiento a cada una de las propuestas planteadas en este encuentro de maestros. Igualmente, proponían que se incrementara el número de becas en todas las instituciones educativas, al mismo tiempo se realizarían programas productivos con beneficio social y se proporcionarían libros actualizados para cada una de las escuelas. Pero la propuesta fundamental tenía que ver con la capacitación y actualización permanente de los maestros en todas las materias.

En cuanto al segundo tema, la lengua materna *ayuujk* en la educación, se concluyó que no había una sistematización de la lengua mixe, es decir, se desconocía su gramática, lo que provocó que en las escuelas se le desvalorizara y sólo se utilizara como auxiliar didáctico en la enseñanza-aprendizaje. La falta de la lengua *ayuujk* en las escuelas provocaba la ausencia de valores culturales en el proceso educativo. Al respecto se propuso investigar la cultura *ayuujk*, centrándose en la lengua para elaborar una gramática que pudiera ser utilizada en cada una de las instituciones educativas de la comunidad. En este sentido, era necesario “establecer cursos de escritura-lectura del mixe para los docentes, con el propósito de ir unificando criterios educativos, así como la comprensión y práctica del bilingüismo”¹²⁷. Además, los maestros plantearon la necesidad de que el IEEPO debía tener conocimiento sobre la necesidad de implementar el uso de la gramática *ayuujk* en la educación de Tlahuilotepc.

El tercer tema tiene que ver con la actualización del docente. Al respecto los participantes en el evento concluyeron que no existían maestros especializados, ya que la mayoría contaba con conocimientos y habilidades educativas elementales. Un factor que impedía la actualización del maestro era la falta de recursos económicos que financiaran esas actividades: “quienes trabajamos aquí consideramos que nuestro salario es insuficiente para poder sufragar nosotros mismos los gastos que generan las acciones de mejoramiento cualitativo en educación, aunque tenemos la voluntad de mejorarnos constantemente”¹²⁷. Las propuestas para resolver estas problemáticas insistían en la necesidad de realizar cursos que tuvieran que ver con métodos y técnicas modernas de enseñanza-aprendizaje. Las actividades realizadas al interior de la comunidad (cursos, reuniones, talleres, conferencias y foros) debían ser dirigidas tanto a los maestros como a toda la población, los temas que se desarrollarían giraban en torno a problemas económicos, sociales y políticos, a nivel comunitario, estatal, nacional e internacional. También se abordaría el tema de los derechos humanos y los derechos indígenas. En cuanto a los talleres realizados fuera de la comunidad, se propuso que el Estado debía financiar todas las actividades, además se solicitaría al IEEPO un calendario anual de cursos.

En el tema referente a la continuidad de la educación familiar, los maestros aseguraban que los jóvenes tenían un mal comportamiento, ya no respetaban a las personas mayores, todo causado por la influencia de los medios de comunicación, esto provocaba problemas familiares, alcoholismo y ausencia del alumno en la escuela. Tales problemas no tenían solución porque no había diálogo entre padres de familia y sus hijos, además, el maestro no tomaba en cuenta los conocimientos que el alumno aprendía en sus casa.

El último tema tuvo que ver con el maestro y sus servicios comunitarios. La reflexión partió de considerar al servicio comunitario como obligatorio para todos los habitantes de la comunidad. En tal sentido se concluyó que al prestar servicios se abandonaba al grupo de trabajo y su labor era sustituida por personas no especializadas en el tema educativo. Estos maestros propusieron crear un banco de maestros sustitutos capacitados para seguir con el proceso educativo de los niños de Tlahuilotepc. AMSMTM.

La EDICOM fue planteada como una alternativa educativa sustentada en valores comunitarios del pueblo *ayuuiké*: “Tierra-Vida, Hombre-Pueblo y Trabajo-Tequio. Los tres son principios comunitarios que nos identifica como pueblo *ayuuiké*, pues, los objetivos y fenómenos se hallan orgánicamente vinculados unos a otros, dependen unos de otros, y se condicionan los unos a los otros.”¹²⁸

Estos valores comunitarios muestran la relación complementaria entre el ámbito individual y la comunidad, en este sentido se pensó que la educación no estaba desvinculada de estas expresiones comunitarias. Por tal motivo la EDICOM propuso que la educación debería ser la vía de transmisión de los valores comunitarios: “En toda actividad, es válido este principio de complementariedad. La educación, como una creación del ser social, no puede excluirse de este postulado; por ende la praxis y la teoría responden a la dualidad de la unidad, por lo que el conocimiento científico y tecnológico debe darse a partir de esta concepción”¹²⁹

Este proyecto planteó que la educación que ofrecía la SEP afectaba el desarrollo normal del niño, creando un conflicto psicológico que se manifestaba en la inseguridad de la personalidad. El niño, al encontrarse con diferentes formas de enseñanza-aprendizaje, ponía en conflicto su identidad cultural local. Las causas de este conflicto tenían que ver con la ausencia de conocimientos, elementos y fundamentos culturales en los espacios escolares formales. La EDICOM señaló que la educación de la SEP estaba desvinculada de la realidad social de los niños y jóvenes:

“hay dependencia excesiva hacia el educador, lo que inhibe la creatividad, la motivación al estudio y la capacidad de diálogo. El flujo del conocimiento es de carácter vertical, es decir, el maestro es el que sabe y el alumno el que ignora; el educador es el sujeto, el educando el objeto. En las escuelas se usa una lengua ajena al ámbito familiar. No se reproducen los elementos de la realidad familiar del niño en la escuela. La escuela no está enfocada para la producción científica, ni ecológica. Se privilegia el memorismo. Hay un alto nivel de reprobación y deserción de alumnos en todos los niveles, como consecuencia del no uso sistemático de la lengua materna en la transmisión de conocimientos, aunado a los aprendizajes no significativos ni relevantes. La teoría está desligada de la práctica. La escuela es una élite dentro de la comunidad, cuando debe ser parte de ella.”¹³⁰

¹²⁸AMSMTM. *Educación Integral Comunitaria*, enviado al Lic. Miguel Limón Rojas, Secretario de Educación Pública, Julio de 1995.

¹²⁹Ídem.

¹³⁰Ídem.

En este sentido, resulta notorio y significativo que los objetivos de la EDICOM buscaban el desarrollo integral de las facultades y capacidades locales, siempre inmerso en valores comunitarios. La educación comunitaria fue entendida como un medio que podía transmitir y dinamizar la cultura local a través de un desarrollo integral. La integralidad relacionaría al comunero con los problemas y aspiraciones de la comunidad, en este proceso se tomaría conciencia de estas situaciones para resolverlas a través de la ayuda mutua. La noción de comunidad fue entendida como un conjunto de personas vinculadas entre sí, que compartían rasgos, objetivos y funciones comunes en un área geográfica determinada. La comunidad remitía a una conciencia de pertenencia, a lazos de parentesco y vecindad, a una historia común, una religión y un idioma propio.

De esta manera la EDICOM concluía en 1994 que la educación impartida por la SEP desvinculaba al alumno de su comunidad, en consecuencia se requería una educación acorde a los valores comunitarios locales; éstos debían ser impartidos en la lengua materna y español.¹³¹ La meta de la EDICOM era lograr tener materiales didácticos propios a través de la investigación de los alumnos y docentes. Además, consideraba urgente relacionar la escuela y la comunidad desde el nivel pre escolar hasta el superior, concientizar a la población para la conservación de los bosques; buscaba la participación de padres de familia para analizar la problemática educativa de la comunidad. Igualmente, la escuela tenía que vincularse con las actividades productivas y económicas locales. Para lograr estas metas se propuso un equipo interdisciplinario que diera seguimiento a la educación integral comunitaria.

Las gestiones de este proyecto restablecieron las relaciones con Miguel Limón Rojas, ahora como titular de la SEP. En el mes de marzo de 1995 se le presentó el Proyecto de la EDICOM, solicitando su apoyo directo para llevarlo a cabo en todos los niveles educativos de la comunidad. Limón Rojas atiende la solicitud de la comunidad y conforma un grupo de trabajo compuesto por representantes de la SEP y del IEEPO. Sin embargo, las acciones comunitarias se extendieron a diferentes ámbitos de gestión, el proyecto también fue enviado al presidente de la república en el mes de agosto del año 1992, se anexó para gestionar los programas de Escuela Digna, Niños Solidaridad y Programas de becas. Las autoridades

¹³¹ Durante ese mismo año las autoridades educativas de Tlahuilotepic, encabezadas por Mauro Delgado Jiménez como Regidor de Educación, mostraron su interés por transmitir los valores comunitarios a través de actividades socioculturales, durante el mes de agosto del mismo año realizan un “Festival del Arado” al cual acuden varios comuneros para elaborar arados en la cancha municipal. El resultado del evento es materializado en un documento con los nombres en ayuuik de cada una de las partes del arado.

municipales entendían que la educación tenía un papel primordial para resolver los retos económicos, políticos y sociales de las comunidades indígenas. En la correspondencia enviada al presidente de la república se argumentó que la educación integral comunitaria mixe era la respuesta a los planteamientos exigidos por el Programa de Modernización Educativa:

“Estamos conscientes de que la Modernización Educativa, demanda adhesión y compromiso de alumnos, maestros, padres de familia, autoridades y todos los sectores de la sociedad, para romper usos e inercias y poder innovar prácticas educativas y sociales; establecer nuevas relaciones entre la escuela y la comunidad; realizar un trabajo educativo con eficacia y calidad reflejada en el mejoramiento de las condiciones de vida; promover la participación consciente de la sociedad en la estrategia de consolidar la identidad cultural del país”¹³²

Efectivamente, para la autoridad municipal la EDICOM reflejaba las aspiraciones sentidas desde hace muchos años por las comunidades indígenas:

“El municipio de Santa María Tlahuitoltepec Mixe, toma seriamente las iniciativas del ejecutivo federal en materia educativa, por ello ha convocado a sus maestros, profesionistas, padres de familia y autoridades, para analizar y discutir la problemática educativa de esta comunidad, para después concluir en el diseño de un Programa de Educación Integral Comunitaria Mixe... debe quedar claro que este programa de Educación pretende responder a las necesidades y aspiraciones reales de nuestra comunidad y región, sin embargo, no es un trabajo acabado, sino más bien es la primera recuperación de la potencialidad creativa del Indio Mexicano; puede ser que nuestro documento no esté bien sistematizado como se hubiera querido, pero peor hubiera sido no hacer nada en estos tiempos de cambio. La dinámica y evolución del mundo requiere asumir seriamente nuestras responsabilidades, hacer lo que nos corresponde hacer, no podemos seguir esperando que alguien decida por nosotros”¹³³

El proyecto EDICOM también sirvió para elaborar parte del Plan Trienal de Desarrollo Municipal de 1992.¹³⁴ En este documento las autoridades consideraron que la educación debía ser atendida no sólo por los maestros sino por la comunidad en general. En dicho Plan se retomó el proyecto EDICOM como una de las necesidades inmediatas de Tlahuitoltepec. La propuesta no sólo consideraba a la educación como una vía de desarrollo comunitario, sino proponía proyectos comunitarios complementarios para solucionar los problemas por los que Tlahuitoltepec atravesaba.¹³⁵ El Plan Trienal tenía la intención de

¹³² AMSMTM. Documento enviado al presidente de la República en el año 1992.

¹³³ Ídem.

¹³⁴ Durante este año aún no existía la Regiduría de Educación, que empezó a funcionar en 1993.

¹³⁵ Los proyectos pretendían atender las siguientes necesidades: 1) *Proyecto de captación de agua*, propuesto por el inminente crecimiento poblacional, la tala inmoderada de bosque, los incendios forestales y las nuevas parcelas de los comuneros; 2) *Asunto Agrario*, planteado a partir del conflicto entre Tlahuitoltepec y Tamazulapan mixe. Las autoridades especificaron que el municipio vecino invadía el territorio de Tlahuitoltepec, lo cual provocaba “desgaste físico y económico, y pérdida de tiempo”, además de una inseguridad en los comuneros en su trabajo

llevarse a cabo durante los años de 1993 a 1995, por tal motivo en su elaboración participaron las autoridades electas para esos años. Así, el plan trienal fue enviado al gobernador electo, Diódoro Carrasco Altamirano. En el documento resalta la familiaridad con la que se dirigen al gobernador, destacando que la comunidad necesitaba un desarrollo “Integral” a partir del respeto a sus “Tradiciones” y “Costumbres” que seguían conservando:

“Señor Gobernador electo:

Por medio del presente, remitimos a usted, con todo respeto, el PLAN DE DESARROLLO DE LA COMUNIDAD DE TLAHUITOLTEPEC, EN CUAL CORRESPONDE LOS PERIODOS 1993, 1994, 1995 o más, esto con el propósito de que lo integre en el Plan de Gobierno del periodo 1992-1998, que usted en lo próximo lo va a representar. Tenemos la plena convicción de que lo contemplado en el Plan que a usted presentamos es el plano de necesidades y requerimientos que nuestra comunidad exige para el desarrollo Integral y al mismo tiempo dentro del respeto a sus Tradiciones y Costumbre que como grupo étnico conserva.

Esperamos de usted todo el apoyo y le saludamos como nuestro gran amigo y al mismo tiempo, dentro del respeto que se merece.”¹³⁶

Resulta interesante destacar que las autoridades manejaban un discurso comunitarista en el plan de desarrollo de Tlahuitoltepec, pues se reafirmaba que si se aceptaban los proyectos planteados la comunidad podría seguir conservando sus valores comunitarios. En el documento las autoridades aclaraban que proporcionarían la mano de obra en forma de tequio y los materiales necesarios para la construcción de la infraestructura solicitada.¹³⁷

diario. Lo que querían las autoridades era la legalización de las tierras comunales para “asegurar el desarrollo social, económico, político y cultural de nuestra comunidad”; 3) *Creación de un fideicomiso para la implementación de un programa productivo*, debido a la improductividad de las parcelas comunales. Se proponía implementar actividades productivas: agrícolas, pecuarias, forestales, artesanales y culturales; 4) *Sistema de alcantarillado sanitario*; 5) *Ampliación y rehabilitación del sistema de agua potable*; 6) *Instalación del servicio de teléfonos de México*, para no seguir marginados ni incomunicados; 7) *Proyecto de conservación ecológica*, se solicitaba apoyo económico para el mejoramiento tecnológico de los viveros comunales y así seguir con la reforestación masiva a base de tequio ; 8) *Actividades culturales y recreativas de la comunidad*, con esto se pretendía fortalecer, promover y difundir la música tradicional, para “arraigar las expresiones artísticas en niños y jóvenes de la comunidad”. Por tal motivo solicitaban instrumentos musicales, una plaza para un maestro de música y becas para alumnos músicos. La autoridad argumentaba que había un riesgo de que desapareciera la Banda Filarmónica de la comunidad debido a la escasez de instrumentos musicales; 9) *Ampliación de la clínica e implementación de la medicina tradicional*; se solicitaba la ampliación del servicio, la regularidad de los médicos en días hábiles e inhábiles, un personal capacitado que pudiera manejar la medicina moderna y tradicional; 10) *Construcción de un gimnasio*; planteado a partir del incremento de la población infantil y juvenil, por la falta de un espacio para el fomento del deporte y de las actividades socioculturales, se usaría para “defenderse de las inclemencias del tiempo para el desarrollo armónico de diversas actividades importantes de nuestra comunidad”; 11) *Ampliación y remodelación del mercado municipal*, lo cual contribuiría para tener un espacio destinado a las actividades comerciales; 12) *Establecimiento de un módulo de maquinaria*, que serviría para tener varias vías de comunicación con las comunidades vecinas y poder comercializar diversos productos alimenticios. Con este proyecto la autoridad pensaba “integrar nuestra región y la comunidad misma, al desarrollo Estatal y Nacional a través de la apertura de caminos.” AMSMTM.

¹³⁶ AMSMTM. Oficio enviado el 24 de octubre de 1992.

¹³⁷ “TLAHUITOLTEPEC ha sido uno de los pueblos que no ha quedado a la expectativa sobre la crisis económica, social, política y ecológica, que nuestro país y el mundo entero viene afrontando, y que de una u otra

El programa EDICOM impulsado por las autoridades municipales fue elaborado a partir de siete necesidades que debían ser atendidas inmediatamente: 1) la falta de proyectos educativos comunitarios; 2) la necesidad de una educación bilingüe-bicultural; 3) el bajo rendimiento de las actividades docentes; 4) la falta de conocimiento en el tema químico-biológico; 5) la falta de comunicación entre escuela y comunidad; 6) el abandono de grupo por parte de los maestros y 7) la necesidad de contar con medios de comunicación para la difusión cultural.¹³⁸

Estas necesidades fueron consideradas por las autoridades municipales como proyectos que debían ser apoyados por el gobierno del estado y por el ejecutivo federal. Para atender el aspecto lingüístico, en 1994 se solicitó la adscripción a la cabecera municipal de un maestro que se encargaría de darle seguimiento a la sistematización de la lengua mixe.¹³⁹

Estas acciones permiten ver que la EDICOM consideraba a la lengua como un valor comunitario que debía ser transmitido en la enseñanza-aprendizaje. Por tal motivo, se planteaba una enseñanza bilingüe que integrara lo comunitario en los planes y programas escolares. De esta manera se criticó la educación bilingüe ofrecida por la SEP ya que no respondía a las necesidades locales; para las autoridades y maestros la educación bilingüe debía ser una realidad y no un ideal político:

manera está repercutiendo en nuestras comunidades mixes, causando un desequilibrio en nuestra manera de vivir, de organizar y de encaminar nuestros problemas y necesidades. Es de reconocer, que nuestro actual gobierno del Estado, ha estado preocupándose por la marginación e incomunicación de nuestros pueblos indígenas, por la improductividad de nuestras tierras que provoca la carencia económica familiar que impera en nuestras comunidades. Por tal motivo, Señor Lic. Diódoro Carrasco Altamirano, Gobernador Electo de nuestro Estado, nos hemos propuesto planear y priorizar nuestros problemas y necesidades de esta comunidad para tres o más años de periodo: 1993, 1994, 1995. Que implique el desarrollo y engrandecimiento de nuestra población y que esto lo logremos con el gobierno que usted en lo próximo va a estar como máximo mandatario de nuestro estado, y claro con nuestro trabajo comunitario.”

¹³⁸ Para resolver estas necesidades las autoridades propusieron: 1) crear un Módulo de Apoyo Educativo que estuviera al tanto de la educación en la comunidad; 2) realizar cursos de lecto-escritura Ayuujk para todos los docentes, financiado por el estado y autorizado por el IEEPO, para así evitar los problemas de identidad en los alumnos; 3) adquirir material didáctico para solucionar el rendimiento en las aulas educativas; 4) solicitar un laboratorio químico para contar con equipos de investigación y experimentación; 5) adquirir medios de transporte para comunicar a todas las instituciones educativas del municipio, esto serviría para fomentar la unidad y solidaridad comunal; 6) gestionar una bolsa de interinatos que pudiera resolver la ausencia de maestros y, por último, 7) establecer una radio cultural y una televisora que recibiría el nombre XAAM para rescatar, desarrollar y difundir principios y valores comunitarios. Ídem.

¹³⁹ Este maestro es el primer Regidor de Educación de Santa María Tlahuitoltepec. El documento dice: “con todo respeto nos dirigimos a ustedes para elevar este escrito donde solicitamos que el maestro Adrián Martínez González sea adscrito a la cabecera municipal de este pueblo. Esta petición es con el fin de que el maestro siga desarrollando el trabajo de lingüista de nuestra lengua mixe. En el resultado del primer foro de maestros que laboran en la jurisdicción se convino que debemos sistematizar la lengua mixe e iniciar su enseñanza en el próximo ciclo escolar 1994-1995. AMSMTM. Petición enviada a la Supervisión Escolar de Educación Indígena zona número 21 y a la Secretaría General de la delegación 113 SNTE ubicada en Tamazulapan Mixe. Con número de oficio 185/94.

“la educación bilingüe debe ser una realidad, no un sueño ni un ideal político; y la posibilidad de hacerlo realidad está en nuestras manos: tomemos una determinación, una decisión, una justificación verdadera y una valorización histórica de lo que tenemos como es la LENGUA MIXE; que esta lengua no sufra deformaciones, adulteraciones, modismos castellanizados y tal vez hasta desaparezca en tanto que nosotros los maestros le demos importancia”¹⁴⁰

Para las autoridades municipales la educación escolar significaba un medio de transmisión de saberes locales y la lengua *ayuujk* era la vía central de ese proceso; por tal motivo, en 1996 la Regiduría de Educación invita a Leopoldo Valiñas¹⁴¹ como asesor lingüístico:

“Como seguramente es de su conocimiento, la comunidad mixe de Tlahuitoltepec viene implementando una educación acorde a sus necesidades y problemas cotidianos desde el año pasado, inclusive con el respaldo político de las autoridades educativas a nivel estatal y nacional, es decir, una educación que tome en cuenta nuestra lengua y nuestra cultura en general, que nos permita participar en el diseño de los Planes y Programas como padres de familia, como autoridades y como comunidad, para que ésta educación esté verdaderamente al servicio del pueblo”¹⁴²

De esta manera las autoridades municipales consideraban a Valiñas como un asesor teórico científico para las investigaciones lingüísticas del *ayuujk*, pues éste era un valor comunitario fundamental en la educación integral mixe. En conclusión, el proyecto de la EDICOM respondió a las necesidades que tenía la comunidad de contar con una educación adecuada a su contexto sociocultural. Autoridades, maestros y profesionistas querían hacer real la relación entre la escuela y la comunidad cimentada en tres pilares comunitarios: Tierra-Vida, Trabajo-Tequio y Hombre-Pueblo.

3.3.4 “Nosotros podemos decir cómo queremos nuestro proyecto, el modelo que queremos es de esta manera”: El Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente.

El Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente (BICAP) surge a partir de la conformación de un Plan Comunal de Desarrollo Sustentable, el cual posteriormente concretiza el proyecto de EDICOM. Este tuvo como objetivo promover una educación acorde

¹⁴⁰ AMSMTM. Regiduría Municipal de Educación. Documento de justificación para solicitar la adscripción de un maestro lingüista a la cabecera municipal de Tlahuitoltepec, agosto de 1994.

¹⁴¹ Doctor en lingüística de la Universidad Nacional Autónoma de México, asesoraba a Floriberto Díaz Gómez en lo que se refiere a las grafías mixes. En varias ocasiones participó con grupos de maestros para elaborar un documento con las grafías mixes.

¹⁴² AMSMTM. Oficio número 03, 9 de enero de 1996.

a las necesidades de la comunidad, participando en el diseño, planeación y ejecución de programas en todos los niveles educativos; proyecto que buscaba un desarrollo integral que generara, transmitiera y recreara la cultura del pueblo ayuujk: “el BICAP es un modelo alternativo de enseñanza, que se crea dentro del EDICOM como respuesta a una educación que por ser impuesta por la autoridad educativa federal, no toma en cuenta los intereses comunitarios”¹⁴³

El BICAP lleva a cabo la idea de la EDICOM, se fundamenta a partir de: 1) una perspectiva del desarrollo comunitario sustentable;¹⁴⁴ 2) principios esenciales de la cosmovisión *ayuujk* y 3) una definición de lo educativo (Gallardo, 1999: 3). Es un proyecto educativo que se relaciona directamente con la organización comunitaria. La educación que se imparte en esa institución es concebida “como un proceso permanente cuyo objetivo es servir al pueblo *ayuujk* en su desarrollo educativo, a través de la participación comunitaria” (Gallardo, 2002: 4).

La propuesta se formula a partir de tres dualidades dialécticas: Tierra-vida, Trabajo-tequio y Hombre-pueblo, estas dualidades describen la vida en comunidad:

“Se concibe a la tierra como principio de la vida y es por eso que se habla de conceptos complementarios de Tierra-vida, que implican una reciprocidad; esto es, sin tierra no hay vida para nosotros. Y el espacio concreto para recrear la cultura es el territorio que encierra la autonomía y la determinación comunitaria.”

“Trabajo-Tequio. Se concibe el trabajo como la fuerza transformadora del ser humano que le ha permitido evolucionar socialmente. Esta fuerza, es decir, el trabajo, debe ser para la creatividad e invención de la persona y por ende no debe aprisionarse en una mercancía; la comunidad ha ido evolucionando por medio del trabajo colectivo, que es fuerza de mayor trascendencia que trabajo individual remunerado. La característica del tequio es precisamente de ser gratuito y obligatorio para todo miembro de la comunidad.”

“Hombre-pueblo. Históricamente el hombre no puede existir sin una comunidad; es más, solamente pueden alcanzar su pleno desarrollo en ella y al contacto con sus semejantes. Por eso, desde otra concepción indígena hay una interdependencia entre el hombre y su pueblo, generando una consciencia de perspectiva colectiva y trascendente. Como respuesta a estas interrelaciones, interdependientes, surge la complementariedad, principio que a los pueblos indígenas les ha posibilitado la existencia a pesar de las adversidades, y que ha sido la fuerza de sobrevivencia y conservación de sus identidades culturales” (Ibid.: 7).

¹⁴³ APCGV. Documento elaborado por Crisóforo Gallardo Vargas durante el año de 1997.

¹⁴⁴ El desarrollo comunitario sustentable se fundamenta en seis acciones centrales: 1) la toma de control del territorio; 2) el uso adecuado o no destructivo de los recursos naturales; 3) el control sobre los elementos de producción de la praxis sociocultural; 4) el incremento de la calidad de vida; 5) la regulación de los intercambios económicos de la sociedad y 6) el control político, como ejercicio de verdadera democracia comunitaria. La propuesta es construir un modelo de educación comunitaria que fortalezca la dignidad de los sujetos (Gallardo, 1999: 4)

A partir de estos valores comunitarios, el BICAP apunta a una pedagogía indígena que relaciona la educación formal institucionalizada con las necesidades inmediatas de la comunidad. Para la gente de Tlahuitoltepec la educación orienta el proceso organizativo de la comunidad. Algunos elementos que describen el modelo del BICAP son: a) un enfoque centrado en el alumno que permite su desarrollo integral; b) una idea de educación como fenómeno social; c) un cuerpo docente concebido como asesores, mediadores entre los saberes y la acción educativa; d) estudiantes que participan en su proceso enseñanza-aprendizaje construyendo y reelaborando su propio conocimiento; e) el desarrollo de procesos de investigación generados por los estudiantes, que permiten articular el proceso educativo con el desarrollo de la comunidad (Ibid.: 5).

Nuevamente, en este proyecto educativo la lengua local juega un papel fundamental pues sirve como medio para transmitir conocimientos comunitarios. Esta razón indujo a considerar dentro de la enseñanza la lecto-escritura *ayuujk*:

“Para nosotros la lengua *ayuujk* significa, vida-movimiento, herencia-historia, unidad-diversidad, comunicación-transformación, resistencia e identidad. Estamos decididos a reconstruir lo que nos prohibieron y arrebataron como cultura, la lengua *ayuujk* representa para nosotros uno de los elementos pilares para la reconstrucción y resignificación del *ayukjää’y*, de ahí la necesidad de desarrollar la escrito lectura con las grafías producto de la evolución y del esfuerzo de los ciudadanos *ayukjää’y* y gente externa preocupados por el rescate de esta riqueza cultural. Si estamos hablando de una propuesta educativa *ayuujk* no podemos dejar de soslayar la importancia que para nosotros significa la escritura y lectura de nuestra lengua” (Ibid. P. 8).

Finalmente, lo que persigue el BICAP es consolidar la identidad cultural *Xaam jää’y* a partir de que los propios alumnos identifiquen y tomen conciencia de los problemas y aspiraciones de su comunidad, induce a sus estudiantes en la formación de proyectos comunitarios encaminados al desarrollo sustentable. Y los prepara para acceder a un nivel de estudio superior.¹⁴⁵ El BICAP surge a partir de 1995 y comienza sus actividades durante el ciclo 1996-1997, en diciembre de 1996 logra el reconocimiento como proyecto piloto a través de la Dirección General de Bachillerato y en 1999 se le otorga el carácter de institución educativa oficial (BICAP, 2001: 101).

¹⁴⁵ Precisamente sus objetivos se encaminan a: 1) formar a los estudiantes en actitud crítica, analítica y propositiva recuperando los valores comunitarios e integrando los valores universales; 2) desarrollar en los estudiantes la capacidad de revalorizar y recuperar los saberes tradicionales, así como los sistemas de organización política, económica y cultural de los pueblos indígenas en una relación de interacción con los conocimientos científicos universales, y 3) desarrollar las habilidades y destrezas necesarias de los estudiantes a través del trabajo práctico en lo agropecuario y otros, que les permitan mejorar las condiciones de vida propia, familiar y comunitaria (Gallardo, 2002: 8).

3.3.5 “Quiero que se ponga un director que sea mixe, o que sea de Tlahuitoltepec”: El Instituto Tecnológico de la Región Mixe.

El Instituto Tecnológico de la Región Mixe (ITRM) se inaugura en el año 2000, representa un centro de educación, reflexión e investigación de una comunidad indígena, es nuevamente una propuesta educativa ahora de estudios de nivel superior. Inmerso en su propio entorno cultural y productivo, intenta contribuir al desarrollo integral de la comunidad, generando profesionistas que tengan su propio empleo. Su modelo educativo contempla temas locales como la “lengua materna” y la “filosofía ayuujk”, además cuenta con cuatro orientaciones: 1) Ciencias de la Ingeniería; 2) Ciencias Sociales y Humanidades; 3) Ciencias Económico-Administrativas y 4) Ciencias Químico-Biológicas. Las especialidades que la integran son: a) Desarrollo Comunitario; b) Desarrollo de Microempresas; c) Planeación de pequeños pueblos; d) Aprovechamiento de recursos naturales; e) Industrialización de productos del campo; f) Diseño, construcción y adaptación de maquinaria; g) Salud pública y h) Diseño y construcción de vías de comunicación.¹⁴⁶

El ITRM tuvo sus antecedentes en el proyecto de creación de la Universidad del Cempoaltépetl, propuesta educativa de nivel superior que la comunidad gestionaba pero que nunca llegó a ser aceptada por el gobierno. Este proyecto tenía como líneas de investigación: a) Investigación Educativa; b) Cultura Ayuujk y otros Pueblos; c) Lingüística y Producción Literaria; d) Producción Agropecuaria y Forestal; d) Música; e) Salud de los pueblos indígenas; f) Sistematización de la Historia Oral; g) Desarrollo Municipal y Comunitario y h) Ingeniería y Sustentabilidad Agrícola y pecuaria.

Sin embargo, el Tecnológico comenzó a tener problemas durante el año 2004; los estudiantes tomaron las instalaciones exigiendo la destitución del director del plantel. Durante este proceso intervinieron las autoridades municipales, maestros, alumnos y una comisión que representaba a la Dirección General de Institutos Tecnológicos.

La regiduría municipal y la autoridad local decidieron realizar una encuesta para entender por qué los alumnos estaban inconformes con el proyecto educativo. Las respuestas

¹⁴⁶ “Si hay un lugar donde me gusta visitar es precisamente Tlahuitoltepec, tan luego tenga oportunidad los visito. En lo que se refiere a la universidad, ya estamos trabajando sobre ello, ya le giré instrucciones al subsecretario Dr. Manuel Ortega y al Dr. Rolando de Lassé. Tenemos que hacer una institución de acuerdo a sus necesidades, nunca hacemos imposición. Ustedes saben que siempre estoy con ustedes y tienen mi apoyo. Saluden a todos los amigos de Tlahui” Gallardo Vargas Crisóforo, Crónica de la visita al C. Secretario de Educación Pública, Lic. Miguel Limón Rojas, 16 de mayo de 1999.

de los jóvenes se pueden concentrar en los siguientes motivos. Primero, había una falta de organización interna de parte de los directivos, docentes y administrativos. Segundo, los estudiantes desconocían la “verdadera” misión del proyecto educativo, esto debido a que los directivos argumentaban “que la comunidad no tenía nada que ver con la escuela, ya que esta dependía de la federación y a quien tenían que rendir cuentas era a la Dirección General de Institutos Tecnológicos”. Tercero, había un vacío de liderazgo por parte del director del plantel, pues no motivaba a los docentes y administrativos. Cuarto, los docentes estaban más al pendiente de terminar su postgrado que entender la formación de los estudiantes mixes. Quinto, no había comunicación entre alumnos y asesores, “los maestros no dan asesoría, no saben lo que hacen, nosotros tenemos que preparar e investigar y como sea lo califican, no le toman importancia”.¹⁴⁷

Estas respuestas reflejaron las expectativas de los estudiantes pues para ellos el Tecnológico era una oportunidad para seguir con su preparación profesional. El ITRM era la única posibilidad de seguir estudiando debido a que no había las condiciones económicas para migrar y estudiar en una institución de nivel superior en las grandes ciudades.¹⁴⁸

Los acuerdos que se tomaron en diferentes reuniones fueron: 1) iniciar la revisión y regularización de los expedientes de los alumnos; 2) continuar con las auditorías de cada uno de los departamentos que constituyen el Tecnológico; 3) reiniciar actividades académicas el 10 de enero del 2005 y 4) comprometerse, alumnos y docentes, para terminar todas las materias correspondientes al semestre agosto 2004 / enero 2005.

Finalmente el Tecnológico se alejó de la comunidad porque las plazas que ofreció el gobierno federal fueron ocupadas por personas que no eran de Tlahuitoltepec. De las 12 plazas

¹⁴⁷ AMSMTM. Honorable Ayuntamiento Constitucional, Regiduría Municipal de Educación de Santa María Tlahuitoltepec Mixe. Encuesta aplicada a los alumnos del ITRM, 2005.

¹⁴⁸ Las inquietudes de los alumnos motivó a las autoridades a plantear: 1. Reuniones permanentes con los directivos, autoridades y alumnos. 2. Que exista participación de las autoridades municipales de la comunidad, como órgano de vigilancia. 3. Que los directivos y docentes entiendan el proyecto educativo de la comunidad, y cómo desarrollarlo en la práctica. 4. Que exista un entendimiento entre el director con sus subordinados para que se involucren más en atender a los jóvenes estudiantes. 5. Que los docentes se comprometan incondicionalmente a mejorar el nivel de aprendizaje aproximado a una calidad educativa. 6. Que se haga una revisión del proyecto para entender mejor su contenido. 6. Que se explique adecuadamente el modelo educativo a los educandos y que comprendan sus características; qué lo compone, qué es y cómo se aplica en la enseñanza aprendizaje, y de qué manera aplicarlo y estructurarlo en el contenido en la plataforma. 7. Formar un grupo de apoyo de control y seguimiento al proyecto y que tenga comunicación con los docentes y alumnos, si en verdad se está aplicando la metodología establecida. 8. Que las autoridades colaboren con el director para gestionar recursos ante las dependencias indicadas para construir la infraestructura física, mobiliario y equipo, que permita integrar poco a poco el mejoramiento de nuestra institución. AMSMTM. Regiduría Municipal de Educación, 2005.

para docentes y 32 administrativas, sólo dos fueron ocupadas por personas de la comunidad. Al recibir las plazas los maestros se sindicalizaron inmediatamente, impidiendo así que las autoridades y maestros de la comunidad que gestionaron el Tecnológico pudieran retomar el proyecto educativo.

Conclusiones.

La llegada de la educación escolar a la región mixe representó un acercamiento directo con la vida nacional, el maestro rural fungió como instrumento de aculturación entre la cultura dominante –mestiza- y la cultura dominada –indígena. Los maestros fueron los principales agentes civilizadores del mundo rural e indígena, su misión fue transmitir el saber del mundo dominante y difundir la ideología del mestizaje elaborada por el Estado (Vargas, 1994: 48). En el caso de Tlahuitoltepec representó un contacto vertical con valores e ideales ajenos y la sumisión a un lenguaje nuevo, el español.

Durante los años cincuenta los maestros federales se encargaron de castellanizar a la población monolingüe a través de clases rigurosas, llevaron a cabo campañas de alfabetización para disminuir el índice de analfabetismo, prohibieron el uso del Ayuujk como medio de transmisión de conocimientos, organizaron eventos cívicos y culturales con valores desconocidos para la población.¹⁴⁹ Además obligaron a la comunidad y a la autoridad municipal a prestar tequio y así lograr construir el edificio escolar, también exigieron la construcción de una casa para maestros,¹⁵⁰ asimismo demandaron comprar útiles escolares, constituir el comité de educación y cobrar impuestos para la educación.

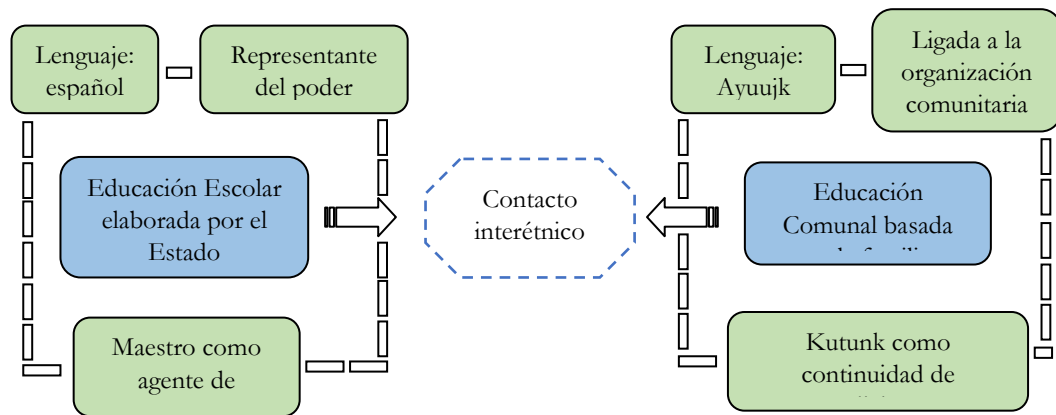
A pesar de las campañas de alfabetización la escuela no tenía presencia social y la autoridad no respetaba a los maestros, pues importaba más que los jóvenes aprendieran a tocar en la escoleta municipal. Las autoridades exigían que los jóvenes fueran nombrados como

¹⁴⁹ María Eugenia Vargas (1994) señala que el poder económico, político y cultural que las clases dominantes ejercen sobre los grupos étnicos se ha manifestado, fundamentalmente, en la tendencia a sustituir los idiomas indígenas por el español, considerado como elemento primordial de unificación nacional.

¹⁵⁰ “Esta Dirección a mi cargo, viene observando que la Autoridad que está en su poder, es de mucha negligencia, motivo que los maestros que trabajan en esta población, se encuentran conviviendo en un solo departamento, es decir en un solo cuarto viven tres y en otro dos, en días pasados, el suscrito lo entrevistó en una conversación amplia, y solucionar la forma de hacer una vivienda para cualquiera de los maestros; pero hasta la fecha todo ha sido con desaire y mal comportamiento para los maestros que educan a sus hijos, esto quiere decir que la población no quiere a más maestros, si no que siga como antes. El Ciudadano Inspector, estará con nosotros en estos días y, en una junta que haremos con él se pedirá el cambio de maestros.” Atentamente el Director de la Escuela, Álvaro Jesús Pérez Solano. Escuela Rural Federalizada “Pablo L. Sidar” AMSMTM. Oficio Núm. 11. Asunto: que se construyan viviendas para los maestros que trabajan en esta Escuela, a 14 de marzo de 1956.

músicos para conformar la banda filarmónica, sin embargo, la escuela buscó los medios para insertarse en la dinámica de la comunidad, una estrategia fue determinar que los jóvenes que acudían a la escoleta tuvieran edad escolar y debieran ser instruidos.

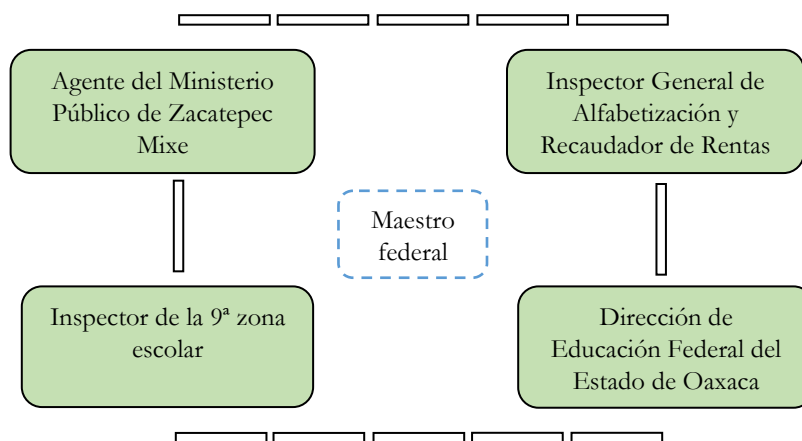
La educación escolar antes y durante los años cincuenta se convirtió en un espacio contrastante entre la representación colectiva del nosotros frente a los otros, instauró una situación de contacto entre dominantes y dominados. La educación del gobierno se confrontó directamente con la educación comunal, como se puede apreciar en la gráfica 1.



Gráfica 1. Situación de contacto a partir de la llegada de la escuela.

La educación escolar confrontó dos puntos de vista respecto a su finalidad. Mientras que el Estado ambicionaba conformar la unidad nacional con sus propios valores, la comunidad *ayuujk* aspiraba formar un cuadro de autoridades (secretarios y presidentes) letrados para romper las relaciones de poder asimétricas, leer y escribir en español era un gran avance.

Pero también la llegada de la escuela significó el arribo de la acción gubernamental (Sigüenza, 2004: 185), que incursiona en la vida comunitaria y causa tensiones. El maestro representó un nuevo poder en la comunidad y comenzó a tener conflictos con las autoridades municipales, con un lenguaje contencioso giró oficios con leyes y decretos desconocidos que subordinaba a la población al Estado. El poder del maestro fue apoyado por una red de instituciones gubernamentales en la región (gráfica 2):



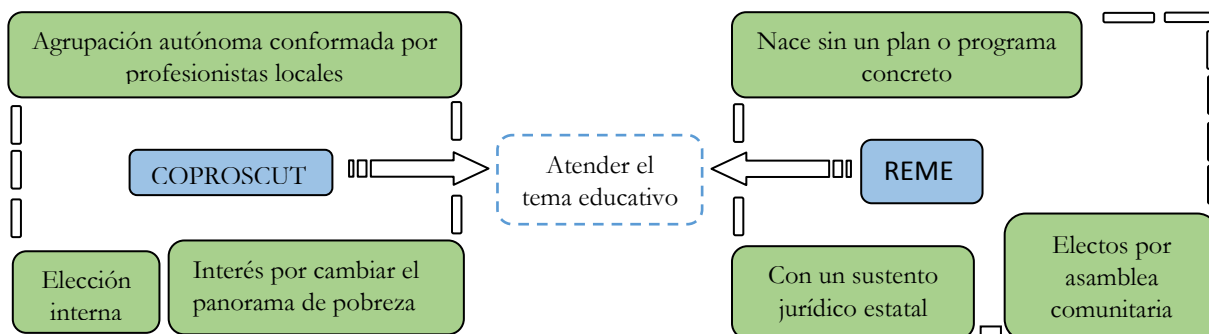
Gráfica 2. Instituciones que legitimaron el poder del maestro en Tlahuitoltepec.

Los resultados de la instrucción escolar pronto se evidenciaron con la formación de los primeros letrados y maestros de Tlahuitoltepec. Pero las trayectorias escolares fueron diversas, muchos jóvenes sólo aprendieron las primeras letras, otros lograron hablar el español pero sin saber el contenido y el mensaje que transmitían, algunos más, como el caso del maestro Filemón Díaz Ortiz, tuvieron que migrar a Zoogocho para terminar con su instrucción primaria. Los jóvenes mixes que lograron estudiar fueron reconocidos como personas con grandes estudios, algunos se convirtieron en maestros municipales y comenzaron a tener el mismo reconocimiento que los maestros foráneos, la oportunidad de continuar con sus estudios les abrió la posibilidad de mejorar económicamente; todo ello permitió que se ubicaran como un sector privilegiado dentro de la comunidad, razón por la que fueron nombrados como autoridades municipales.¹⁵¹

Estos maestros pronto comenzaron a manifestar su interés por mejorar el panorama de pobreza de su comunidad, de estas inquietudes nació el COPROSCUT, organización conformada por los primeros maestros municipales, como Filemón Díaz Ortiz, y maestros educados y apoyados por la orden salesiana, entre los que destacaron Floriberto Díaz, Donato Vargas y Mauro Delgado. El sentimiento de pertenencia a su comunidad de origen los estimuló apoyar las gestiones de las autoridades municipales, como el caso de la normal experimental, su capacidad de leer y escribir los convirtió en actores visibles. Las actividades que realizaban estaban centradas en temas de salud, agricultura, deportes, economía y educación, razón por la que se fomentó la conservación de los recursos naturales y la erradicación de los acaparadores foráneos.

¹⁵¹ Como en el caso del maestro Filemón Díaz Ortiz, quién en 1970 es nombrado como presidente municipal.

El COPROSCUT desaparece en la segunda mitad de los 90's dejando su lugar a la Regiduría Municipal de Educación, las causas de su disolución se deben a: 1) la carga de trabajo, los maestros que eran parte del comité también participaban como autoridades municipales y al mismo tiempo trabajaban en alguna institución educativa; 2) los tres años del cargo; 3) formar parte del comité no exentaba de ser autoridades y no era reconocido como un cargo comunitario; 4) el desinterés de los nuevos profesionistas y 5) el surgimiento de la Regiduría Municipal de Educación (Gráfica 3).



Gráfica 3. Ambos organismos ponían atención en el tema educativo.

Esta organización de maestros por primera vez piensa en una escuela relacionada directamente con la comunidad, la secundaria comunal Sol de la Montaña fue la respuesta a esta inquietud. Surgió por la necesidad de contar con una escuela que pudiera atender a la población infantil que terminaba su instrucción primaria, durante este proceso se incrementó el número de personas letradas. Los maestros, encabezados por los salesianos, insistieron en que la educación del Estado desarraigaba y por tal motivo la secundaria comunal debía transmitir sentimientos y expresiones de la vida mixe, sin embargo esta propuesta fue interpretada por el gobierno como subversión e inmediatamente ofreció una secundaria federal, cooptando a algunos maestros que trabajaban en la secundaria comunal. Sol de la Montaña simboliza el primer proyecto educativo de carácter comunal que es gestado por maestros de Tlahuitoltepec, es una experiencia que permite que los actores que participan en el proceso se den cuenta de las implicaciones políticas y burocráticas que tienen que enfrentar fuera de la comunidad.

La ideología étnica de estos maestros pronto volvió a manifestarse en dos proyectos educativos: Ideas para una Educación Integral Mixe y Educación Integral Comunitaria. En el primer proyecto participan maestros que incursionaron en la secundaria Sol de la Montaña y se llevó a cabo en los ochenta, mientras que en el segundo los nuevos profesionistas son los que encabezan la propuesta durante los noventa. Los dos proyectos plantearon la necesidad de

contar con una educación acorde a la realidad, una educación comunitaria. Insistieron en que la educación del Estado desarraigaba a niños y jóvenes, los hacía abandonar el pueblo, causaba problemas de identidad y los hacía avergonzarse de ser mixes; como alternativa se propuso una educación integral en todos los niveles educativos, basada en tres valores comunitarios: amor a la tierra, vida en comunidad y tequio en el caso de Ideas para una Educación Integral Mixe; Tierra-Vida, Trabajo-Tequio y Hombre-Pueblo en el caso de la EDICOM.

Estos proyectos permitieron construir una red de relaciones políticas con un diálogo directo y sin intermediarios entre la comunidad y el gobierno federal, encabezados por Miguel Limón Rojas. En estas gestiones los maestros utilizaron un lenguaje que les permitió hablar sobre contenidos curriculares, derechos indígenas y valores comunitarios. Las inercias de estas propuestas pronto se concretaron en la fundación de dos instituciones educativas: el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente y el Instituto Tecnológico de la Región Mixe.

Estos dos proyectos educativos representaron la exigencia de contar con una educación acorde al contexto cultural, es decir, que tomara en cuenta los valores comunitarios como el aprecio a la tierra, el respeto a los recursos naturales, la vida en comunidad, el servicio comunitario y el tequio. Sin embargo, las acciones de los agentes del gobierno no permitieron que la comunidad tomara sus propias decisiones educativas, el caso del ITRM representa el control del Estado, la planta docente y el personal administrativo fue conformado por personas ajenas a la comunidad, dejando a un lado a los gestores del proyecto educativo.

Con todo lo anterior puedo argumentar, como corolario, que la llegada de la escuela a Tlahuitoltepec significó el contacto directo con el proyecto de unidad nacional del Estado. Conuerdo con María Eugenia Vergas (1994) en cuanto a que dicho proyecto se basó en principios de uniformidad y de homogeneidad cultural y lingüística de la población. Sin embargo, en este proceso los maestros fortalecieron su identidad étnica revelándose como un agente de resistencia a la dominación. Estos maestros se dieron cuenta de los problemas que enfrentaban los suyos y lucharon por mejorar sus condiciones de existencia.

CAPÍTULO 4

Ser autoridad es como entrar a un jaripeo, si no sabes torear allí te quedas. Ideologías étnicas y maestros comunales.

“Pues qué le vamos a hacer así lo dispuso la palabra colectiva, así lo dispuso el pueblo, que los elegidos mantengan el fuego de la apertura colectiva, esperemos que en este día y en este año no tengan algún problema, que no exista conflictos ni enojos, que no existan preocupaciones cuando hablen y platicuen entre autoridades, que el trabajo sea igualitario, que reciban bien a las autoridades de las diferentes rancherías, trátenlos bien, trabajen para el pueblo para que todos estemos contentos...”¹⁵²

El discurso anterior fue pronunciado por uno de los primeros maestros de educación indígena durante el cambio de autoridades que se lleva a cabo el primero de enero de cada año. Al escuchar estos discursos comencé a interesarme por el mensaje emitido de este grupo de maestros, para analizarla me planteé la siguiente interrogante: ¿por qué los maestros a pesar de su diversidad tienen un lenguaje común que hace alusión a la vida comunitaria? Es decir, ¿por qué no solo fueron agentes de penetración ideológica para la asimilación nacional y la transmisión del pensamiento social de una cultura diferente? ¿Por qué fomentan la vida comunitaria?

En este capítulo respondo a estas interrogantes haciendo referencia a la esfera socio-política de la comunidad en la que se insertan los maestros de Tlahuitoltepec. Por tal motivo, describo los espacios comunitarios en los que se dinamiza esta conciencia discursiva que alimenta la ideología étnica de dichos maestros. Analizo su experiencia como maestros y autoridades municipales para entender por qué siguen apostando por lo comunitario como opción de vida. Las trayectorias de vida que describo muestran el reconocimiento que adquirieron a través de su formación profesional, que paulatinamente les permitió acceder a cargos representativos dentro de la política comunitaria constituida por el sistema de cargos.

Además, identifico la ideología étnica a través de cada una de las experiencias de vida y de las expresiones: “el sistema de cargos es como una gran escuela, aunque hayas estudiado tú debes comenzar con los cargos más bajos, tú serás muy ‘chingón’ allá donde eres autoridad,

¹⁵² Maestro Rafael Pérez Jiménez, integrante del Consejo de Ancianos, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2009.

pero acá nosotros somos la autoridad por lo tanto nos respetas.”¹⁵³ Explico que la ideología étnica o comunal se dinamiza a partir de la experiencia como autoridad dentro del sistema de cargos, la participación en asambleas comunitarias y en el tequio.

Para iniciar este capítulo tomo como referencia dos investigaciones, las de Olivia Pineda (1993) y María Eugenia Vargas (1994), que se enfocan en la vida de los maestros en las comunidades indígenas de México; el análisis realizado por estas dos autoras me permite contrastarlo con la información obtenida de los maestros de Tlahuitoltepec.

La primera investigadora se apoya en el concepto “caciquismo” desarrollado por Luisa Paré para explicar la incursión de los maestros bilingües en la dinámica política de Los Altos de Chiapas. Este concepto alude a un fenómeno de mediación política caracterizado por el ejercicio formal y personal del poder para proteger intereses económicos individuales o de una facción, se inicia en la esfera productiva porque los caciques son los agentes de penetración del capitalismo. Sin embargo el caciquismo se puede manifestar en diversos espacios de operación como la esfera política defendiendo intereses capitalistas. Pineda explica que el caciquismo da como resultado la falta de participación popular en la toma de decisiones, en consecuencia individualiza y desintegra la comunidad indígena centrando el poder político en una sola persona o grupos de personas.

Pineda argumenta que al concepto de caciquismo se le debe agregar la dimensión ideológica-política, caracterizada por el ejercicio informal y personal del poder para proteger intereses económicos, tiene su origen en la esfera educativa y paulatinamente pasa al ámbito administrativo, político y económico. Para Pineda los maestros representan intermediarios cuyo poder político se origina en la esfera educativa promovida por el Estado; este poder –dice la autora- “se ejerce, primero, en un medio exclusivamente educativo (escuelas, comités de educación, comunidad) pudiendo pasar, posteriormente, a la esfera económica donde se dedicarán a actividades de tipo comercial (transportes, comercios)” (Ibid.: 27). Sin embargo, advierte que el proceso no necesariamente se da en forma lineal (ideológico, político, económico) sino que puede darse simultáneamente, o ejercer poder político y económico al mismo tiempo.

¹⁵³ Entrevista al maestro Juan Gutiérrez, Santa María Tlahuitoltepec, 30 de octubre de 2012.

Por otra parte, la investigación que realizó Vargas (1994) tiene semejanzas con la de Pineda ya que analiza el papel de la educación en la formación de un grupo de intermediarios purépechas representados por los maestros bilingües. El análisis de esta autora considera que los maestros han sido los agentes de cambio de sus propias comunidades indígenas, llevando consigo la ideología del Estado para integrar a sus comunidades a la sociedad y cultura dominante. Vargas argumenta que el Estado se ha propuesto uniformar la enseñanza escolar en el país con la intención de lograr la unidad política y cultural de la sociedad en su conjunto, razón por la cual aplicó diversos proyectos educativos y creó un conjunto de instituciones destinadas a preparar el tipo de agentes que el sistema educativo demanda para su funcionamiento.

4.1 El Maestro-*kutunk*-autoridad, experiencias actorales en el Sistema de Cargos.

De acuerdo con Kuroda (1993), a finales de los años sesenta los maestros comenzaron a participar dentro del sistema de cargos por ser personas letradas, fueron electos como secretarios municipales por hablar español y saber escribir. Pero es hasta 1970 cuando el primer maestro nativo, Filemón Díaz Ortiz, asume la presidencia municipal, a partir de esa fecha los maestros han sido nombrados en diferentes cargos como autoridades comunitarias (Anexo de ilustraciones 1).

A continuación presento cinco trayectorias de vida de maestros locales que han participado activamente dentro del sistema político comunitario. Las experiencias de vida de cada uno de ellos muestra su propia versión de lo comunitario a partir de la interrelación entre la vida como maestro, autoridad, comunero y padre de familia. Me centro principalmente en el discurso personal sobre lo comunitario para analizar concepciones colectivas de la vida en comunidad.

4.1.1 El Sistema de Cargos es como una gran escuela: Maestra Elena Vásquez.

La maestra Elena Vásquez Hernández es egresada del Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CBTA) número 192 de Tlahuitoltepec, trabajó como docente en la Secundaria Federal impartiendo la asignatura de Inglés, ha sido autoridad municipal en varias ocasiones y en diferentes cargos –civiles y religiosos-, sin embargo fue despedida en la escuela donde trabajaba por prestar servicios comunitarios. Toda esta experiencia de vida la llevó a construir su propio discurso sobre la vida comunitaria, pues tal como afirma “hay diferentes formas de

aprender en la vida y esta es una de ellas”. Por tal motivo, tiene una concepción respecto a lo que significa ser comunera, autoridad, maestra, mujer, madre y padre al mismo tiempo.

Su vida como maestra inicia en 1984 después de radicar por un tiempo en la ciudad Oaxaca, se incorpora a la Secundaria Federal e integra la planta docente conformada en su totalidad por maestros foráneos, de Tlahuitoltepec sólo eran los maestros Filemón Díaz Ortiz y Carlos Jiménez. Una de las actividades que más recuerda son los recorridos que realizaban a las comunidades vecinas para invitar a la población infantil a integrarse a la secundaria de Tlahuitoltepec (durante los años 1985-1986): “en esos años no había carreteras en pueblos como Mixistlán, Atitlán y Chichicaxtepec, teníamos que trasladarnos caminando varias horas.” Las largas caminatas y la forma de trabajo de esos años la posicionaron en torno a las características que deben tener los maestros en la actualidad pues para ella los maestros con los que convivió “trabajaban para la comunidad”, dando tiempo extra en diferentes actividades: “todo mundo regalaba su tiempo para realizar actividades culturales, eran maestros normalistas dedicados”. Su opinión difiere cuando habla sobre los maestros de la actualidad, que en muchos casos recibieron plazas de sus padres y no tienen ninguna formación normalista:

“Cuando yo empecé a trabajar mis compañeros normalistas verdaderamente eran dedicados, regalaban su tiempo extra. Hoy ya no es lo mismo porque muchos de los jóvenes que estudiaron diferentes carreras como arquitectos y todo eso, y como hay muchos maestros que se han estado jubilando le dejan ese puesto a sus hijos, entonces no es lo mismo ahora, es hasta viajar todos los días y no, nada más están marcando su hora y viendo a qué hora salen o a qué hora llegan, entonces ya no es la misma dedicación como antes, no hay mejora en la educación, al contrario ahora hay puro interés económico, no es porque realmente quieran ser maestros.”¹⁵⁴

La maestra afirma que su profesión es un arte porque se deben conocer los intereses e inquietudes de cada uno de los alumnos, esta idea nació cuando vio a sus ex alumnos como jinetes en los jaripeos de las festividades y en otros oficios:

“... tienes que conocer a todos tus alumnos porque hay de aprendizaje rápido o lento, debes saber combinar las clases para que sean más dinámicas, para que todos reciban la enseñanza, tienes que entender bien eso porque si nada mas vas a trabajar con puros niños de dieces pues sería bonito ¿pero cómo le haces con aquellos que luchan, que batallan para poder sacar un seis por lo menos? Hay diferentes formas de aprender y enseñar, hay lo que es visual que a través de la vista aprenden, también a través del oído y tacto, para esto tenemos que estar preparados porque como se dice el alumno es alumno y si hay reprobados el maestro es el culpable. Así muy simple y muy sencillo yo quiero decir que nuestra escuela necesita muchas cosas todavía, por

¹⁵⁴ Entrevista maestra Elena Vásquez, Santa María Tlahuitoltepec, 10 de octubre de 2012.

ejemplo cuando fui autoridad vi a muchos de mis ex alumnos y supe a qué se dedicaban, pues me sorprende que hay grandes toreros, entonces yo me preguntaba ¿estos niños querían toros para jugar, para montarlos? Yo creo que es un trabajo arriesgado y cómo se lo avientan de esa manera, quieren algo rudo, algo atractivo donde se luzcan, entonces eran alumnos de seis y siete, no les importaba que la tarea, pero para analizar esto yo creo que se necesitan otras cosas más dentro de una escuela, talleres o diferentes actividades porque no toda la gente se dedica nada más a ser arquitectos o licenciados...»¹⁵⁵

La maestra Elena inicia su experiencia como autoridad comunitaria en 1986, cubre el cargo de auxiliar de la tesorería municipal.¹⁵⁶ Una de las principales actividades fue atender el molino municipal en las madrugadas, en este trabajo fue apoyada por otras mujeres que también eran autoridades: “yo di mi servicio como auxiliar de tesorería, como en la comunidad no había otro molino pues a nosotras nos tocaba atenderlo a partir de las 3 de la mañana.” Atender el molino significó un desgaste físico ya que trabajaba durante cuatro horas de manera ininterrumpida, cuando terminaba su labor como autoridad se trasladaba a la secundaria para dar clases y al término de esta regresaba a la tesorería: “en ese tiempo la gente madrugaba, todo mundo madrugaba, ahora ya ni al molino van creo, y así, y entonces era carrera pues, yo tenía que cumplir allí, terminaba como autoridad y luego iba yo a la escuela.” La cercanía con las demás mujeres le permitió establecer una red de ayuda mutua para poder cumplir con su labor como autoridad y maestra al mismo tiempo. Saber leer y escribir en español le permitió apoyar a la tesorería como secretaria auxiliar: “ya por las tardes yo me iba a la tesorería porque sabía escribir, por eso tenía más compromiso que las otras compañeras auxiliares, entonces así fue mi primer servicio.”

En 1988 llega la segunda experiencia como autoridad después de descansar por un año, fue nombrada encargada de la Biblioteca Municipal; este cargo la acercó a su primera experiencia fuerte pues su compañera autoridad la dejó sola con el trabajo asignado. Sin embargo, logró terminar el cargo organizando sus actividades laborales y comunitarias; por las mañanas acudió a la secundaria y por las tardes a la Biblioteca Municipal.

Un año después nuevamente fue nombrada como tesorera, ahora del comedor comunal; para cumplir con sus responsabilidades docentes tuvo que buscar un suplente que la representara durante su ausencia: “tuve que combinar el trabajo, por las mañanas trabajaba en la escuela y por las tardes iba al comedor, o tenía que buscar a alguien que me echara la mano,

¹⁵⁵ Ídem.

¹⁵⁶ Uno de los cargos más bajos del sistema.

en mis servicios tuve que pagarle a alguien que ocupara mi lugar.” El cargo en el comedor le dio un nuevo panorama sobre los cargos comunitarios:

“Costó bastante, pero es admirable ser autoridad aunque padezcas muchas cosas, una enfermedad o algo así, yo veía a las compañeras con dolor de muelas y aún así tenían que preparar sus tortillas pero por canastos, era obligatorio en este caso, entonces yo conocí cómo se trabaja allí, es un trabajo muy pesado, a veces cuando era fiesta teníamos que estar toda la noche, el espacio no era tan cómodo, era muy húmedo y había mucho trabajo.”¹⁵⁷

Para la maestra Elena el comedor comunal significó constantes desvelos y desgaste físico, esta experiencia le dejó una huella desagradable pues su trabajo no fue reconocido por las demás autoridades, es decir, su participación no fue tomada en cuenta para ascender a cargos de mayor responsabilidad, lo que contribuyó a adoptar una visión crítica de este cargo:

“Hoy en día la verdad tengo una gran decepción de ese servicio porque pues pensábamos que se iba a reflejar el trabajo de las mujeres ¿no? Y entonces yo pienso que no fue así porque... imagínate que alguien se le ocurrió inventar el cargo del comedor comunal, porque no fue la comunidad ni fue la autoridad en este caso ¿no? Esto fue idea de la clínica con eso de las papillas... yo creo que no estaba mal la idea, viéndolo como terminó pues en realidad no me gusta porque hasta hoy en día no sabemos dónde quedó el recurso, quién lo ocupó, bueno que alguien se aprovechó de eso ¿no? Y que no tenemos las pruebas para decirlo... por eso yo digo que es una gran decepción, porque vi muchas mujeres trabajando con bebés indefensos que necesitaban atención.”¹⁵⁸

La vida como autoridad, desde su posición como mujer, la hizo experimentar continuamente situaciones de conflicto con las demás autoridades, esta condición –ser mujer subordinada- la ubicó en un plano de desigualdad de oportunidades, sin embargo, también la motivó a defender sus propios ideales así como a sus demás compañeras:

“En ese momento las autoridades nos dijeron que querían más limpieza de nuestra parte, en especial de las señoras que estaban atendiendo, yo en ese momento respondí: bueno compañeros autoridades ustedes como hombres vienen aquí bien presentables, pero todo lo hacen sus mujeres en sus casas, ustedes esperan que les laven, que les preparen la comida, que les planchen, imagínense ustedes que nosotras allí con niños y trabajando no nos da tiempo ni tenemos baños para bañarnos ni para ir al baño, nosotros nos la rifamos para ver cómo... nosotras estamos cumpliendo como podemos, entonces si nos ponen todas nuestras comodidades pues porque no ¿no?... Para mí fue una gran ofensa todo lo que nos dijeron en ese momento.”¹⁵⁹

¹⁵⁷ Entrevista con la maestra Elena Vásquez Hernández, Santa María Tlahuitoltepec, 10 de octubre de 2012.

¹⁵⁸ Ídem.

¹⁵⁹ Ídem.

Las situaciones negativas no han estado ausentes en su vida como autoridad, ella lo afirma cuando expresa que “mi servicio no tiene un historial muy bonito.” Efectivamente, varias han sido las situaciones tensas en los cargos comunitarios, ha sufrido discriminación por ser mujer, encarcelamiento y exhortaciones por otras autoridades. Por ejemplo, cuando fue nombrada presidenta de la clínica consideró que estaba siendo relegada de la posibilidad de ascender a cargos de mayor responsabilidad, su argumento se basó en que la lógica del sistema de cargos era que todos los comuneros debían de escalar posiciones hasta llegar a los cargos principales, el nombramiento en un cargo de menor responsabilidad representaba un retroceso en el sistema pues ya había estado en un cargo superior, por tal motivo la respuesta que dio a las autoridades fue la siguiente: “yo ya pasé por varias funciones y tengo experiencias y espero escalar a otras funciones.” La maestra Elena interpretó esta situación como una discriminación por su condición como mujer.

Esta no fue la única experiencia ríspida; cuando fue presidenta del Club Deportivo nuevamente se enfrentó a un contexto similar ya que comuneros jóvenes ambicionaban sustituirla en su cargo, esta situación fue aprovechada inmediatamente cuando no asistió a una reunión de trabajo por problemas con su pareja y la encarcelaron sin algún motivo:

“En una ocasión me golpearon y teníamos una reunión pero no pude asistir... y con el detalle que te contaba pues nada más estaban esperando una oportunidad y a la cárcel, me metieron a la cárcel, estuve todo el día en la cárcel y no fui a la escuela y ya me sacaron por la tarde, y no había nadie quién me había demandado, le pregunté al síndico por el compañero que me había demandado, al final no supe quién me demandó. Entonces te das cuenta de que aquí se manejan las cosas de esa manera”¹⁶⁰

Fue encarcelada nuevamente cuando estuvo al frente de la tesorería municipal, ahora acusada por tomar alcohol en la oficina de la presidencia municipal; este episodio lo interpretó como una nueva discriminación hacia su condición como mujer: “de repente hubo una discriminación como mujer, me encarcelaron otra vez y el síndico me preguntó si sabía por qué, me dijo que yo estaba tomando en la presidencia y que según había una mujer en estado de ebriedad... como mujer no te dan mucha oportunidad para defenderte, sólo por ser mujer me metieron a la cárcel... no quise extender el problema... después los compañeros declararon que ellos igual habían tomado y no fue como lo habían mencionado.”

¹⁶⁰ Ídem.

Sin embargo, todas estas experiencias en los cargos comunitarios y la convivencia con otras mujeres la posicionaron respecto a lo que ella considera como lo “comunitario”, la maestra argumenta que “para hablar sobre el sistema de cargos primero hay que vivirlo”; así formó su propio discurso de lo que es ser autoridad y ser mujer al mismo tiempo:

“...yo creo que no es bueno pensar que sólo porque soy una mujer preparada también me corresponde estar en la función de autoridad ...hablamos mucho del derecho de la mujer hoy en día, yo creo que hay una gran confusión, no sé cómo lo vean los jóvenes o las mujeres de la comunidad que han estudiado, los que se han estado preparando, yo no entendería como derecho eso de ser autoridad, para mí es una obligación como ciudadano que es gente de Tlahuitoltepec, pues gracias, es gracias a la comunidad que todavía tenemos un pedazo de terreno donde puedes alimentarte y vivir, y por esa razón pagas impuesto, dijera uno, de esa manera prestas servicio. Entonces es una obligación como ciudadano, no un derecho, ser autoridad. ¿Por qué? Porque el trabajo es múltiple, no es uno ni dos, porque como trabajador cómo le haces, tienes que atender una cosa aquí y también allí, y en tu trabajo también tienes que cumplir, entonces cómo le haces, entonces a veces no duermes, no te alimentas bien, todo eso no es un derecho sino una obligación, hoy en día la mujer piensa que si un hombre está sentado en la silla de la presidencia piensa ¡jíoles y por qué yo no!, ya quiere hacer lo mismo, yo digo que no...”¹⁶¹

A pesar de las malas experiencias la maestra Elena considera que su vida como autoridad ha sido un gran aprendizaje, esto la ha motivado pensar al sistema de cargos como una gran escuela: “iniciando es como el kínder porque desconoces qué hacer y cómo empezar, las escalas son como los grados que vas avanzando y aprobando.” En los servicios se aprende “cómo atender a la comunidad.” Ella considera que su participación como autoridad le ha dado la oportunidad de conocer la doble función de la mujer: en la cocina y como autoridad principal.

La vida de la maestra Elena refleja la diversidad de experiencias sobre la vida comunitaria, nos enseña los sacrificios de una mujer de Tlahuitoltepec que es madre, comunera, autoridad y maestra. También refleja el sentimiento comunitario que ha formado a lo largo de su vida como autoridad: “es admirable cumplir como autoridad aunque es mucho trabajo.”

Los cargos que hasta ahora ha asumido son: presidenta del Club deportivo, tesorera del Comité de Patrimonio, presidente de la clínica, tesorera de la primaria Pablo L. Sidar; también formó parte del comité de la banda filarmónica municipal, fue secretaria del comité de la

¹⁶¹ Ídem.

secundaria, tesorera municipal y en la actualidad(2012) es secretaria del santuario (Anexo de ilustraciones 2).

4.1.2 “Lo único que yo hice fue registrar las funciones y distribuir los cargos de manera jerárquica”: Maestro Mauro Delgado Jiménez.

El maestro Mauro Delgado Jiménez es uno de los actores centrales en la elaboración de proyectos etnogenéticos culturales y educativos, fue fundador del CECAM junto al maestro Donato Vargas Pacheco, ha sido autoridad municipal en diversas ocasiones, secretario municipal en dos periodos (1975-1976), representante del COPROSCUT en esos mismos años, Presidente del Comité Pro Construcción de la Escuela de Música Mixe (1982), Presidente Municipal (1986), Director del CECAM (1987), Regidor de Educación (1994) y Alcalde Municipal (1996). Fue uno de los primeros maestros de Tlahuitoltepec, contó con el apoyo de la orden salesiana para realizar sus estudios fuera de la comunidad.

Vivió en una época en donde las condiciones eran precarias, el contexto de Tlahuitoltepec se caracterizaba por la pobreza y muchas personas migraban para conseguir trabajo en comunidades vecinas como Zacatepec y Totontepec, cortaban café y lo transportaban durante varios días para su comercialización. Al salir de la comunidad los salesianos le ofrecieron una educación religiosa: “yo estaba estudiando para sacerdote pero al final no quise estudiar eso, sólo terminé la normal y me regresé al pueblo. También estaban estudiando mi compañero Donato, Andrés, el maestro Carlos, Pancho y Floriberto.”¹⁶²

Él y sus compañeros regresaron a la comunidad y se interesaron en la educación local, comenzaron a buscar la forma de resolver los problemas sociales y se relacionaron con los primeros maestros de educación indígena y los maestros municipales: “en ese entonces estaban los de educación indígena: Juan Orozco, Rafael, León, el maestro Adrián... ellos ya habían acordado que iban a ayudar a las autoridades aconsejándolos, informándolos y asesorándolos para que supieran a qué dependencias acudir para realizar sus gestiones.” Mauro Delgado se integra inmediatamente al COPROSCUT y se interesa en las actividades educativas y culturales. La misión de estos maestros fue la de elaborar documentos que la autoridad necesitaba, además coordinaban las actividades que se realizaban cuando llegaba algún funcionario regional o estatal: “yo le di como más forma, se organizó todo por áreas, por

¹⁶² Donato Vargas Pacheco, Andrés Hernández Núñez, Carlos Vásquez, Floriberto Díaz Gómez.

equipos, por ejemplo había un área social, deportiva y cultural. El objetivo era apoyar a la autoridad municipal.”

El maestro Mauro recuerda que los niños de primaria no tenían una escuela secundaria para continuar con sus estudios y como consecuencia algunos niños viajaban a Tamazulapan. Esto motivó que comenzaran a plantearse la necesidad de contar con una secundaria propia: “¿y si pedimos una escuela? Comentamos entre el maestro Filemón, Andrés y otros compañeros, queríamos una secundaria que estuviera aquí en el pueblo, también nos preguntamos ¿y si comenzamos una secundaria con nuestros propios medios? Y entonces así comenzó la secundaria comunal.” Poco tiempo después también participó en las gestiones para contar con una normal experimental en la comunidad. Incursionó en el ámbito educativo con la idea de que la escuela ofrecida por el gobierno intentaba desarraigar a los niños y jóvenes de la vida comunitaria. La escuela del gobierno –dice Mauro- lava el cerebro de los niños porque no comprende “que somos otro momento histórico, nosotros somos una nación diferente a la de los *akäts*,¹⁶³ con otras aspiraciones, con otro mundo.”

Cuando fue Regidor de Educación, en 1994, señaló que la educación escolar debía considerar los valores comunitarios, además insistió en la subversión del maestro ante la oficialidad de la SEP:

“Nosotros podemos plantear qué queremos aprender, lo que queremos que nos enseñen, el pinche gobierno no viene todos los días a vigilar cómo estamos dando nuestras clases, eso es mentira pues, yo les dije a los maestros que dejaran la oficialidad o que tan siquiera cumplieran con una mínima parte, no tiene sentido estar reclamando que la educación no se qué y no hacían nada, les decía: ¡vamos a hacerlo en la práctica y no ir a gritar, vamos a utilizar nuestro salario para hacer cosas diferentes! Yo siempre les preguntaba: ¿Quién se va a interesar en los niños y jóvenes? ¿Quiénes los van a ayudar? La SEP apuesta por una educación nacional pero entonces ¿y nuestros valores? ¿Y nuestra forma de vivir? No esperemos que eso lo vayan a poner en los libros de la SEP. Eso es lo que yo quería en la regiduría de educación. No quería separaciones, que si eran de nivel uno, de nivel dos o de educación indígena, no, no, no, esas eran chingaderas porque estábamos trabajando para el beneficio del pueblo de Tlahuitoltepec, de esa manera concebía la regiduría, yo quería ese tipo de educación en la regiduría.”¹⁶⁴

¹⁶³ Usamos el término *akäts* para denominar a las personas que no pertenecen a algún grupo etnolingüístico de México.

¹⁶⁴ Entrevista con el maestro Mauro Delgado Jiménez, Santa María Tlahuitoltepec, 2 de diciembre de 2012.

Mauro Delgado opina que todos los profesionistas, principalmente los maestros, deben trabajar a favor de su comunidad para evitar que los niños y jóvenes olviden nuestra particular forma de vida.

Su destacada participación como autoridad municipal, maestro y gestor de proyectos etnogenéticos culturales y educativos, lo relacionó con políticos importantes a nivel regional y estatal.¹⁶⁵ Heladio Ramírez fue uno de los personajes con los que se relacionó: “Heladio Ramírez me invitó varias veces para ser priista y me ofreció dos veces la diputación de la región, también algunos habitantes de Tamazulapan intentaron convencerme para ser diputado, pero como en ese tiempo estábamos en el movimiento para gestionar la escuela de música rechacé la invitación, le dije a Heladio que a mí lo que me interesaba era trabajar el aspecto cultural y si quería apoyarnos verdaderamente fortalecería la escuela de música, le dije que como diputado o político no la iba a hacer.”

Su intensa participación al lado de las autoridades municipales logró el reconocimiento del resto de la población, por tal motivo fue nombrado secretario municipal durante dos años consecutivos (1975-1976); este hecho causó molestias en uno de los habitantes de Tlahui quien inmediatamente redactó una nota informativa en un periódico regional: “me reeligieron como secretario porque me habían visto trabajar, dos personas me dijeron que yo me había reelecto, dijeron que yo me quería convertir en cacique de Tlahuitoltepec, el periódico decía: inmaduro profesor se quiere convertir en cacique de Tlahuitoltepec, lo malo es que era una persona de aquí.”

El maestro Mauro relata que los trámites que se realizaron para tener instituciones educativas no fueron sencillos: “las gestiones no fueron fáciles como piensan algunos, se sufrió mucho para tener las escuelas, yo pienso que no tenemos derecho a cuestionar a nuestras autoridades, porque hacen un esfuerzo por hacer bien las cosas.” Aprendieron a manejar estratégicamente el lenguaje para gestionar proyectos y resolver sus necesidades locales: “les dábamos presentes para que tuvieran más sensibilidad, no era como hacer la barba porque no nos dedicábamos a pedir, nosotros proponíamos qué tipo de escuela queríamos, con nuestras propias características.”

¹⁶⁵ Uno de los proyectos que estuvo gestionando durante varios años fue el Centro de Capacitación Musical, en donde ha sido director y asesor.

En cuanto al aspecto del gobierno comunitario, expresa que en la actualidad la autoridad municipal está al servicio del Estado:

“...ahorita la autoridad parece ser que está al servicio del Estado, ya todo es parte del Estado, por ejemplo, cuando hay algún accidente o muere alguien se recurre inmediatamente al ministerio público, en ese momento se está recurriendo al Estado, yo me pregunto ¿cuándo se va a aplicar lo nuestro, lo que nosotros hacemos como pueblo? Cada que pase algo se seguirá actuando de la misma manera.”¹⁶⁶

La oportunidad de participar como autoridad municipal lo llevó a plantear la necesidad de contar con una escala de cargos comunitarios. Elaboró un documento en el que ordenó de manera jerárquica los cargos civiles y religiosos:

“la escala se venía haciendo de manera informal, los abuelos le daban sentido de acuerdo a sus propias normas, lo que yo traté de hacer es cómo escribirlo, ver las funciones que eran más o menos homólogas, qué funciones podrían ser como iguales para evitar que las personas cubrieran los mismos cargos, los ordené de acuerdo a los cargos que habían en ese tiempo. Lo único que yo hice es tratar de registrar las funciones, distribuirlas de manera jerárquica y ver algunos cargos y funciones homólogas. El pueblo aceptó lo que yo estaba haciendo y comenzaron a utilizarlo, en la actualidad se sigue mencionando la escala para elegir a las autoridades comunitarias.”¹⁶⁷

Toda esta experiencia de vida lo pone melancólico cuando dice lo siguiente: “siempre me pongo a pensar y me pregunto ¿En veinte o treinta años seguirán conservando estos valores comunitarios? ¿Seguirán usando la bandera y la escala? Espero que los niños se pregunten de dónde salió todo esto.”

4.1.3 “Tú serás muy ‘chingón’ allá donde eres autoridad, pero acá nosotros somos la autoridad por lo tanto nos respetas”: Maestro Juan Gutiérrez Hernández.

En la actualidad el maestro Juan Gutiérrez es jubilado, ha sido autoridad municipal en varias ocasiones, algunos de los cargos en los que ha prestado servicio son: Regidor de Hacienda (1989), Síndico Municipal (1998), Presidente Municipal (2005), también ha sido Presidente del Comisariado de Bienes Comunales y ha cumplido con los cargos inferiores del sistema; a pesar de su largo recorrido como autoridad aún le falta ser Alcalde Municipal. Su experiencia de vida muestra la compleja interrelación entre el trabajo como autoridad y el ser comunero, maestro y padre de familia (Anexo de ilustraciones 3).

¹⁶⁶Entrevista con el maestro Mauro Delgado Jiménez, Santa María Tlahuitoltepec, 2 de diciembre de 2012.

¹⁶⁷Ídem.

Juan estudió la primaria en Tlahuitoltepec, como no había secundaria en la comunidad un año después de su graduación decidió acudir a la del municipio de Tamazulapan, después se trasladó a Tuxtepec para estudiar como técnico forestal durante un año pero no terminó su formación por la falta de apoyo económico para comprar materiales y decidió regresar a Tlahuitoltepec. A su regreso se dio cuenta que no iba a encontrar empleo en su comunidad y decidió acercarse al Centro Coordinador Indigenista (CCI) ubicado en el municipio de Ayutla. En el CCI fue puesto a prueba durante un mes y logró ser contratado durante cinco años como técnico forestal, después decidió cambiar de trabajo pero ahora como maestro en el denominado Plan Piloto.¹⁶⁸

Poco tiempo después continuó con su formación profesional ingresando a la normal en la ciudad de Oaxaca, donde estudió durante cuatro años en un sistema semi escolarizado. Cuando por fin obtuvo una formación normalista fue enviado a una de las agencias de Tamazulapan: el Duraznal, en la que trabajó durante tres años, tiempo suficiente para poder percatarse del contexto de pobreza en el que vivían varias familias: “en esa comunidad no había nada, la gente vivía con muchas carencias, sólo había una escuela que se conoce en la actualidad como primaria general.”

Ahí fue comisionado como maestro de primaria pero debido a la falta de planta docente tuvo que encargarse de los niños de preescolar. La primera actividad que realizó en la agencia fue de convencimiento, tuvo que recorrer casa por casa para platicar con los padres de familia y lograr que enviaran a sus hijos a la escuela: “Me tocaba recorrer cada una de las casas para ir juntando alumnos, los padres de familia me decían que no querían mandar a sus hijos a la escuela, ellos decían: ¿por qué los voy a mandar? Mejor los mando cuanto tengan seis o siete años.” Cuando logró que los padres de familia enviaran a sus hijos a la escuela, la población empezó a sentir simpatía hacia él, esto permitió que comenzara a participar directamente con las autoridades de la agencia. Fue invitado a las asambleas comunitarias para redactar actas y acuerdos porque en la agencia no había letrados: “me invitaron a trabajar como secretario en las asambleas comunitarias, yo le eché la mano a esa comunidad como secretario porque no

¹⁶⁸ En el medio rural de Oaxaca hay tres tipos de programas educativos para preescolar y primaria: 1) las primarias formales con enseñanza únicamente en español; 2) las primarias bilingües, en donde el maestro debe conocer la lengua indígena y 3) el Plan Piloto, de preescolares y primarias bilingües, que inicia como una propuesta experimental en 1975 y su objetivo es vincular al maestro con los padres de familia y la comunidad. Plan Piloto utiliza métodos pedagógicos enfocados a lograr la educación intercultural y fortalecer el conocimiento de la lengua propia, incluye la lecto escritura en lengua materna antes de empezar con la enseñanza bilingüe (Kraemer, 2003: 87).

había personas letradas.” Su participación se volvió intensa pues junto a las autoridades comenzaron a gestionar diversos proyectos como: crianza de cerdos, siembra de hortalizas, construcción de letrinas, fogones de altura, abastecimiento de agua potable en tuberías, además se encargó de gestionar los permisos necesarios para que la agencia contara con su propio panteón.

Sin embargo, la simpatía y el aprecio que tenían las autoridades de la agencia hacia el maestro Juan causó molestias en las autoridades municipales, pronto comenzaron a indagar sobre la persona que redactaba los oficios de asamblea y de las gestiones que realizaban: “Ellos comenzaron a preguntar ¿Quién les está diciendo que los oficios se deben redactar de esa manera? ¿Quién es la persona que les está ordenando realizar esas cosas?”¹⁶⁹ Esta situación no logró impedir que el maestro continuara apoyando a la pequeña agencia, su decisión se debía – según relata- a un documento que le hicieron firmar cuando fue contratado, en donde se comprometía a trabajar a favor de las comunidades que se encontraban en la pobreza absoluta.

Su segunda experiencia fue en el municipio de Mixistlán, a su arribo se encontró un contexto conflictivo pues la población estaba dividida en dos: Mixistlán de la Reforma que representaba el municipio, y Santa María Mixistlán que era un barrio. El maestro Juan llegó a este último como director de la escuela primaria, trabajó durante seis años y se vio envuelto en problemas con el presidente municipal.

La discusión comenzó cuando el presidente municipal giró un oficio al director de la escuela de Santa María Mixistlán exigiendo que todos los niños de quinto y sexto año acudieran obligatoriamente a la primaria de Mixistlán de la Reforma. Los maestros de la primaria respondieron el oficio argumentando que no enviarían a los niños porque los padres de familia no estaban de acuerdo: “un compañero me dijo que querían que bajaran a la Reforma todos los niños de quinto y sexto, yo le dije: ¿pero por qué? Se supone que hay un convenio en el que se establece que todas las instituciones, incluyendo la escuela, debían quedarse aquí, además los padres de familia no quieren mandar a sus hijos a ese lugar, todo depende de ellos.” El encargado de llevar la respuesta al presidente municipal fue el Comité de Educación, a su llegada sus miembros fueron encarcelados inmediatamente: “un vocal me dijo: maestro, han encarcelado al comité, yo le pregunté: ¿por qué? Y el vocal me respondió que no le dijeron la causa y que solo se llevaron al comité a la cárcel.” La discusión pronto tomó un nuevo giro con

¹⁶⁹ Entrevista con el maestro Juan Gutiérrez, Santa María Tlahuitoltepec, 30 de octubre de 2012.

la presencia de los topiles en Santa María Mixistlán: “a las 11 de la mañana llegaron los topiles por el otro compa que era de Mixistlán, le dijeron que el síndico quería hablar con él personalmente, él les dijo que no podía porque estaba dando clases... les preguntó cuál era el motivo del llamado pero los topiles respondieron que no sabían.” El maestro fue trasladado a la Reforma y fue encarcelado, inmediatamente los habitantes de Santa María realizaron una asamblea nocturna con la participación del comité de barrio y el maestro Juan, elaboraron un acta de asamblea donde denunciaban las irregularidades del presidente municipal, el oficio fue enviado a la ciudad de Oaxaca para que intervinieran las autoridades estatales.

Mientras tanto, el maestro Juan y el comité de barrio se trasladaron a Mixistlán de la Reforma para intentar liberar a los inculpados: “llegamos y platicamos con el presidente municipal sobre el caso del comité y el maestro, pero lo primero que me dijo fue: ¿tú también le entraste? Yo solo respondí que era el responsable de la escuela y que el maestro era parte de la planta docente, pero el presidente me dijo que el oficio que recibió lo había ofendido, yo le expliqué que respondimos de esa manera porque nadie quería que los niños estudiaran en la Reforma.” La plática con el presidente municipal fue tensa, sin embargo, su filiación docente permitió que el diálogo tomara otra dirección:

“Resulta que era un maestro de educación indígena y nosotros éramos de plan piloto, la diferencia es que a nivel estatal teníamos una sola jefatura y el de ellos eran por regiones, yo le dije que si tanto le preocupaba el barrio debió de convocar una asamblea para plantear la situación de la escuela, empezamos a platicar ya no como presidente sino como compañeros de trabajo, yo le dije que si él quería alargarlo más debía recordar que el maestro que había encarcelado era sindicalizado, además también había bajado el comité de barrio para cerciorarse de la liberación del maestro y del comité de educación, el comité de barrio intervino y advirtió al presidente que si no liberaban al maestro todo el barrio iba a bajar a la Reforma.”¹⁷⁰

Finalmente el presidente municipal accedió a la petición y liberó a los presos; sin embargo, el episodio no terminó en Mixistlán, un nuevo encuentro se realizó en la ciudad de Oaxaca, ahora frente a representantes del gobierno estatal: “nos trasladamos a Oaxaca y ahí se solucionaron las cosas, al presidente le dijeron que actuó muy mal, le preguntaron cuál era la palabra que no le había gustado y no supo responder. En ese mismo lugar me enteré que el presidente se había llevado todos los instrumentos musicales de Santa María, los del gobierno le exigieron que regresara inmediatamente los instrumentos y lo responsabilizaron de futuros pleitos.”

¹⁷⁰ Ídem.

El maestro Juan recuerda estos episodios como parte de un contexto de pobreza; por ejemplo, relata que en el conflicto con el presidente municipal un vocal tuvo que caminar de madrugada hasta Tamazulapan para abordar un autobús y llevar el acta de asamblea a la ciudad de Oaxaca. Cuando recuerda las condiciones precarias en las que trabajó, afirma contundentemente que el maestro actual ha dejado de hacer muchas cosas por las comunidades:

“Para dirigirme a estas comunidades tuve que caminar varias horas, salía de Tlahui y me quedaba toda la semana, incluso los sábados y domingos... ahora ya es muy diferente, con decirte que los maestros que trabajan aquí en las rancherías solo esperan a que den las dos de la tarde y se van, antes no era así... el maestro tenía que permanecer en la comunidad para hacer programas sociales, hacer eventos y reuniones, convocar a los padres de familia, organizar a los hombres y mujeres, vacunar a la gente, nosotros vacunábamos a la gente, el maestro tenía que hacer de todo incluso lo que no sabíamos... yo no sabía tocar la guitarra pero tuve que aprender solito para enseñarles a mis alumnos.”¹⁷¹

Finalmente llega a Tlahuitoltepec para trabajar en algunas rancherías, entre ellas Santa Cruz. La cercanía con su familia y la participación como autoridad municipal lo hacen expresar que siempre ha intentado buscar la forma de ayudar a su pueblo: “siempre pensaba en ayudar al pueblo porque era más jodido entonces, no sólo en Tlahui sino en toda la región.” Esta es la razón por la que piensa que los maestros tienen que estar más comprometidos con su pueblo y deben buscar alternativas para resolver los diferentes problemas.

Toda la experiencia que acumuló durante largos años se refleja cuando habla de su participación como maestro en Tlahuitoltepec: “el maestro en la comunidad le tocaba hacer de todo ¿por qué crees que hay escuelas? Porque nosotros los maestros nos reuníamos para ver qué hacer.” Efectivamente, la autoridad los reunía para pedirles su opinión sobre las gestiones que debían hacer para fundar más escuelas, la Normal Experimental es un ejemplo de esas actividades, pero no sólo participaban dando sugerencias sino también cooperaban económicamente: “entonces como maestros dábamos la idea, pero también cooperábamos para iniciar el trabajo, los maestros ahí estábamos nuevamente cuando salió la normal.” También asesoraban a la autoridad en su ejercicio como representantes de la comunidad: “la autoridad nos mandaba a llamar para que sugiriéramos cómo y de qué manera debían ser autoridad”. Además apoyaron económicamente a la autoridad municipal para que realizara diversas gestiones, dieron varios tequios para beneficio de la comunidad:

¹⁷¹ Ídem.

“...después vienen los tequios, cuando se hizo lo del drenaje se convocó a un tequio, pero en ese momento nosotros como maestros no dábamos tequio, esa era la diferencia, pero en ese momento nos preguntamos ¿entonces por qué somos autoridades? Cuando comenzaron los trabajos de la instalación del drenaje la comunidad obligó a dar tequios a los maestros y estos aceptaron inmediatamente ¡Que los maestros den tequio! Pues nosotros dijimos ¡pues vamos a dar tequio! El trabajo de instalación se llevó a cabo desde el centro hasta la entrada de la población. Se organizaron como grupo para llevar comida pues la autoridad no nos iba a dar de comer, pusimos de cocinera a la maestra Inés, todas las maestras se encargaron de preparar la comida para los maestros que estábamos en tequio, todos cooperamos para preparar la comida, nos sentíamos bien y el pueblo se sentía contento por lo que estábamos haciendo.”¹⁷²

La exigencia de las autoridades municipales era intensa, al grado de sancionar con cárcel a los maestros que no acudían a las reuniones comunitarias: “...la autoridad era muy exigente, era de respeto, si tu no llegabas a la reunión entonces directo al bote, por eso se cumplía con la asistencia, sin importar la hora nos quedábamos hasta que terminara la reunión.” La vida comunitaria vivida por el maestro Juan lo hace tener una postura crítica respecto al papel del maestro en la actualidad, quien ha dejado de pensar en su pueblo y se ha conformado con las gestiones hechas por sus predecesores. El maestro actual –afirma– ha perdido su representatividad frente al pueblo, ya no se le ve como antes, como al sujeto que pesaba en el pueblo y buscaba la forma de apoyarlo:

“...ya nadie piensa en la comunidad, todos piensan en sí mismo, no se ve si se está trabajando bien, no se preguntan si al pueblo le agrada lo que se está haciendo. Además, nunca se levanta voz para proponer, por ejemplo en las asambleas ¿los maestros hablan? No, nadie habla, no hay maestro alguno que levante la mano para dar su opinión respecto a la educación, o que al menos dijera ¡pueblo yo quisiera proponer esto!, pero nada, ya no hay propuestas, ya no hay preocupación por la comunidad. ¿Cómo mejorar? Ya se sienten satisfechos con lo que hay, pero no saben que se sufrió para conseguir todo lo que el pueblo tiene ¿quiénes lo hicieron? Pues los maestros, igual con la llegada de la carretera y la luz.”¹⁷³

Juan Gutiérrez lamenta que la gente de Tlahui ya no se acuerde de las gestiones que realizaron los maestros para solicitar escuelas, carretera, energía eléctrica, etc. Es enfático al decir que los nuevos profesionistas no se preocupan por apoyar a su pueblo, anteponiendo obtener beneficios personales:

“...actualmente ya son muchos los estudiantes, no como antes, por ejemplo ya hay ingenieros, arquitectos, licenciados, doctores, etc., pero sólo piensan en lo suyo, en su interés personal, no dicen ¿ahora cómo aplico mis estudios para ayudar a la gente, a

¹⁷² Ídem.

¹⁷³ Ídem.

mi pueblo? No se preocupan por eso, quisiera saber cuántas veces han cooperado cuando se realiza una construcción ¿Cuándo un arquitecto ha dado cooperación económica para la construcción de algún edificio? Al contrario, es el primero en exigir su paga, no quieren trabajar sin paga. También pasa cuando solicitas un proyecto o un estudio técnico, antes de empezar a explicarles lo primero que hacen es preguntar ¿cuánto vas a dar, hay o no hay?”¹⁷⁴

Los nuevos profesionistas, señala, ya no aceptan ser sancionados y son los primeros que cuestionan las decisiones de las autoridades municipales acudiendo a instancias gubernamentales:

“...yo veo que están mal ahorita, ya nadie quiere que se le toque o castigue, ya piensan más en cómo defenderse o de ir con Derechos Humanos para que encarcelen a la autoridad, sólo piensan en eso, no en su pueblo o en el error que cometieron. Por eso te digo que todo eso se ha perdido, ya no hay respeto, ya no se piensa en el pueblo. Yo les pregunto a mis hijos ¿Qué piensan, qué van a hacer por el pueblo? Porque así como está el pueblo ahora se ve como la ciudad, donde no se toma en cuenta lo que necesita el otro o lo que necesita el pueblo. El pueblo y la autoridad ya no tienen la grandeza que tenía anteriormente, ya no existe valor de escuchar y respetar.”¹⁷⁵

La diferencia entre estos nuevos profesionistas y los maestros de la generación a la que pertenece Juan Gutiérrez es que los primeros buscan su beneficio personal en la participación comunitaria, mientras que los segundos trabajaban para el pueblo y destinaron su tiempo para realizar diversas gestiones a favor de la comunidad:

“...nosotros destinamos nuestro tiempo ¿pero quién iniciaría el trabajo? Pues los maestros, si no hubiera sido por los maestros el pueblo seguiría jodido. Pensábamos en crear escuelas o ¿por qué crees que se creó la Escuela Comunal? La intención era tener una escuela secundaria, aunque después se convirtió en una secundaria federal porque el pueblo ya no le alcanzaba el dinero para pagarles a sus maestros, se deseaba que se quedara como comunitario ¿pero de dónde íbamos a sacar dinero? La solución era que los padres pagaran la escuela, pero pues ellos no tenían dinero, preferían no mandar a sus hijos a la escuela, por eso al fin se recurrió al gobierno.”¹⁷⁶

Los nuevos profesionistas también usan lo comunitario para beneficiarse personalmente, estas personas –según Juan- viven fuera de la comunidad y no aportan su mano de obra para realizar tequios, además no prestan servicios comunitarios:

“...y más lo que según están platicando del pueblo actualmente ¿cómo le hacen? Esas personas que hablan de que en el pueblo se da el tequio, de nuestra manera de vivir, de nuestras costumbres ¿quién lo está haciendo realmente? Ellos son de las personas

¹⁷⁴ Ídem.

¹⁷⁵ Ídem.

¹⁷⁶ Ídem.

que sólo hablan y no hacen nada, con lo que dicen sólo están ganando dinero, porque de hecho ellos no viven en el pueblo y no viven lo que están contando, tampoco se les ha visto dando tequio.”¹⁷⁷

El maestro Juan piensa que esta ruptura generacional se debe a la falta de un líder – autoridad municipal- que encabece las actividades comunitarias y tome las decisiones adecuadas para solucionar los problemas de la comunidad: “se necesita un líder positivo que realmente trabaje para el pueblo, no uno que solo esté viviendo del pueblo, ganando dinero por lo que dice y sin beneficiar al pueblo, prometiendo que va a hacer esto y aquello y que al final no hace nada, el líder debe cuestionar lo que se está haciendo en este momento, siempre pensando en el beneficio común, que ordene y que tenga vocación para hacerlo.”

En conclusión, la experiencia de vida de Juan Gutiérrez representa la conjunción de un maestro de educación indígena y la de una autoridad comunitaria, que conoció el contexto socio-económico de las comunidades mixas durante los ochenta y noventa. En la actualidad sigue participando en la vida comunitaria prestando servicios como mayordomo, en las aperturas de colindancia y en las asambleas del pueblo.

4.1.4 “Nosotros tratamos de hacer todos los trabajos sin la ayuda de nadie... todo lo hicimos a través del tequio”: Maestro Andrés Hernández Núñez.

El maestro Andrés Hernández Núñez nació en una de las pequeñas comunidades de Tlahuitoltepec, Guadalupe Victoria (*mäntsyunakë'm*); desde pequeño comenzó a estudiar en la primaria en la cabecera municipal, todos los días caminaba durante horas para asistir a la escuela. Como no había mucha asistencia escolar en la primaria para formar un grupo de quinto grado, repitió tres veces el cuarto grado. Formó parte de la segunda generación que logró estudiar el sexto grado en la primaria federal Pablo L. Sidar. Después tuvo la inquietud de estudiar la secundaria pero no tenía los recursos económicos para trasladarse fuera de la comunidad, con la ayuda de la orden salesiana logró continuar sus estudios en la ciudad de Querétaro,¹⁷⁸ aquí volvió a estudiar el sexto grado y finalmente logró ingresar a la secundaria. Al concluirla, quiso continuar estudiando y nuevamente recurrió a la orden salesiana la cual lo mandó a Puebla para estudiar la normal: “cuando terminé la secundaria yo quería estudiar la carrera, pero ¿quién me iba a ayudar? Nuevamente volvimos a hablarles a los sacerdotes y me

¹⁷⁷ Ídem.

¹⁷⁸ La orden salesiana envió a varios jóvenes a estudiar a las ciudades de México, Morelia, Querétaro, Puebla e Hidalgo.

dieron la normal, así estudié la normal en Puebla.” Las escuelas a las que acudieron formaban parte de las instituciones educativas de la orden salesiana, pero de acuerdo con el maestro Andrés ellos no se estaban formando para ser sacerdotes: “yo estudié la normal, esta no tenía que ver con la preparación para sacerdote.”¹⁷⁹

Cuando al fin termina sus estudios regresa a Tlahuitoltepec, su retorno coincide con el desafortunado fallecimiento de su padre, inmediatamente tuvo que pedir trabajo como maestro en Matagallinas, comunidad donde comenzó a trabajar a partir de 1972. Sin embargo, es hasta 1975 cuando logra trabajar como maestro de primaria general y es enviado a San Juan Colorado, ubicado en la Costa Chica: “Así nos separamos el maestro Mauro que no sé a donde fue, el finado Donato que no sé a dónde lo mandaron, el maestro Carlos... a todos los mandaron a diferentes lugares. Yo estudié con todos ellos, con el maestro Mauro, Donato, Carlos, con ellos terminé mis estudios, junto al maestro Pancho Díaz terminamos la normal, también estaba Floriberto Díaz.”

La relación que mantenía con estos maestros lo motivó a participar activamente en la vida comunitaria, formaron parte de los primeros profesionistas y pronto comenzaron a participar como autoridades municipales: “nos encontrábamos en el pueblo con los demás compañeros, nos encontrábamos todos los estudiados, en ese tiempo poco a poco comenzó la vida comunitaria, la vida como autoridad, yo comencé como presidente del club deportivo cuando aún trabajaba en Matagallinas.” También participó en el COPROSCUT, conformado en su mayoría por los maestros que fueron apoyados por los salesianos. Ya en los ochenta fue elegido como secretario suplente de la presidencia municipal, durante este tiempo tuvo que contratar a un sustituto para que lo cubriera en la escuela en la que trabajaba: “yo mandaba suplentes a mi centro de trabajo, en todo el tiempo que he sido autoridad he mandado suplentes para que me ayudaran en las escuelas, solo le explicaba al supervisor que en el pueblo me habían puesto como autoridad.” Andrés Hernández también trabajó en la Pablo L. Sidar y participó en la fundación de la escuela secundaria comunal Sol de la Montaña y en las gestiones de la normal experimental Cempoaltépetl.

Como autoridad ha sido Comisionado de Festejos, Tesorero Municipal, Mayor de Vara, Agente, Regidor de Hacienda, Presidente Suplente, Presidente Municipal, miembro del Comité del Patronato del CBTA y Alcalde Municipal. También fue autoridad en algunas rancherías,

¹⁷⁹ Entrevista al maestro Andrés Hernández Núñez, Santa María Tlahuitoltepec, 16 de octubre de 2012.

actualmente es parte del Comité de Patrimonio. Cuando prestó servicios en estos cargos envió un suplente a su centro de trabajo, excepto cuando fue presidente municipal, de acuerdo con el maestro Andrés hay un acuerdo con el Sindicato de que todo maestro que sea propuesto como presidente puede tener permiso durante un año para cubrir con sus obligaciones comunitarias.

El maestro Andrés argumenta que ser autoridad fue difícil porque las gestiones no se realizaban en un solo lugar ya que acudían a Santiago Zacatepec, a Ayutla, a la ciudad de Oaxaca y a México. La dificultad radicaba en la necesidad de contar con personas que tuvieran formación profesional para redactar los oficios de manera correcta: “bueno... es que se necesitan jóvenes o personas que puedan hacer los documentos... son necesarias las personas que tienen estudios porque si no sabemos hablar y escribir las personas no nos brindarán su ayuda... ellos utilizan mucha documentación, antes eran puras solicitudes pero ahora se tienen que hacer proyectos, si lo hacemos como antes la gente no nos ayudará, hay que hacer bien los papeles para que se entienda lo que solicitamos.”

Cuando fue presidente municipal encabezó diversas gestiones para el beneficio del pueblo, a base de tequio construyeron el edificio de Bienes Comunales, resolvieron conflictos territoriales, participaron en la apertura de carreteras, construyeron aulas escolares, gestionaron sin resultados la universidad del Cempoaltépetl:

“Nosotros tratamos de hacer todos los trabajos sin la ayuda de nadie... todo lo hicimos a través de tequio, antes todos los habitantes de las rancherías venían a hacer trabajo comunitario al centro de la población, nos poníamos de acuerdo con ellos, si tenían que hacer alguna actividad en sus rancherías pues no venían a trabajar, pero si no tenían nada programado nos ayudaban con tequio, así es como trabajamos, hicimos tequio para construir el palacio de Bienes Comunales, también estuvimos viendo conflictos de terrenos, construimos el camino a Rancho Flores, eran muchas actividades... construimos seis aulas para dar clases, pedimos instrumentos musicales, también pedimos una universidad llamada Cempoaltépetl en 1998 y nos respondieron con un Tecnológico, así es como pasé mi año de autoridad.”¹⁸⁰

La postura como maestro se ve reflejada cuando expresa que los nuevos educadores no tienen formación normalista, son egresados de bachillerato o preparatoria y entran directamente al servicio del magisterio:

“ese es el error, siento que si entran al magisterio deben tener estudios en educación, se necesita saber cómo dar clases a los niños, eso es lo que se necesita, pero quién sabe qué es lo que pasa, ahora ya no quieren trabajar más de la cuenta, solo trabajan

¹⁸⁰ Entrevista al maestro Andrés Hernández Núñez, Santa María Tlahuitoltepec, 16 de octubre de 2012.

conforme el horario escolar, ellos no piensan en que deben trabajar para la comunidad o que su trabajo sirva para el pueblo o para los niños, por ejemplo, al maestro le corresponde estar al frente de las actividades deportivas y programas socioculturales en las festividades de la comunidad, pero los maestros ya no participan solo dicen que ya no les compete, yo veo que en la actualidad ya no lo hacen porque se hacen de rogar...”¹⁸¹

La causa de esta apatía se debe a la fragmentación de este sector social: “pienso que ya nos separamos, por un lado están los de primaria, por otro los de secundaria, también están los del Bicap, ya no nos tenemos respeto, ya no nos reconocemos.” Sin embargo, considera que la solución de esta división debe ser la participación de todos los maestros:

“todos los maestros deberíamos ponernos de acuerdo, deberíamos reunirnos... ya no se juntan como nos juntábamos antes...ahora ya no es así porque cada quien trabaja por su cuenta, no sabemos cómo trabajan el Tecnológico, no sabemos cómo trabajan en el Bachillerato, en la escuela Xaam, en la Secundaria, y tampoco sabemos cómo trabajan en las rancherías... así es como está la situación... yo pienso que deberíamos reunirnos para conocer las problemáticas y las soluciones...”¹⁸²

En la actualidad el maestro Andrés sigue participando en las asambleas comunitarias, es uno de los maestros que expresa sus ideas constantemente en las reuniones, él piensa que los nuevos profesionistas son los que deben encabezar las actividades que contribuyan al desarrollo de Tlahuitoltepec.

4.1.5 “Aunque hayas estudiado tú debes comenzar con los cargos más bajos”: Maestro Mayolo Gallardo.

Las experiencias de vida descritas en párrafos anteriores muestran que la vida de los maestros no es homogénea ya que pertenecen a diferentes temporalidades, se formaron en instituciones diversas y tuvieron varios centros de trabajo antes de llegar a Tlahuitoltepec. Sus incursiones en la vida comunitaria han sido determinadas por su representatividad en la comunidad; el caso de la maestra Elena demuestra que lo comunitario se vive desde otro enfoque, el de la mujer. En los siguientes párrafos describiré la trayectoria de vida del maestro Mayolo Gallardo, quien tiene la formación de técnico agropecuario y fue formado académicamente con la ayuda de los sacerdotes de la orden salesiana. Fue becado y enviado a Morelia para continuar con sus estudios de primaria, su relación con los sacerdotes comenzó cuando era acólito:

¹⁸¹ Ídem.

¹⁸² Ídem.

“los sacerdotes observaron que tenía capacidad e inmediatamente platicaron con mis padres para que me mandaran a estudiar a Morelia, yo acepté porque quería ayudar a mi población, en Morelia estudié nuevamente el cuarto grado de primaria, así comencé a ayudar a los sacerdotes, también comencé a conocer a los salesianos. Yo fui becado por los sacerdotes, yo sabía mucho, cuando concursábamos yo les ganaba a los akâts, siempre quedaba en primer lugar o segundo lugar, solo en ocasiones quedaba en tercer lugar. Los demás compañeros se enojaban conmigo porque aprendía muy rápido, incluso aprendí a hablar muy bien el español.”¹⁸³

Con la ayuda de los salesianos logró estudiar la secundaria, pronto llegó el momento de comenzar con su preparación final:

“los sacerdotes me dijeron que tenía mucha capacidad y decidieron que yo entrara a la Universidad de San Nicolás de Hidalgo, comencé a investigar qué tipo de carreras había en ese lugar pero ninguna me atrajo, les dije a los sacerdotes que me gustaba la carrera de agronomía y entonces ellos me respondieron que buscarían una escuela que ofreciera esa formación.”¹⁸⁴

La agronomía pronto se convirtió en una parte fundamental de su vida pues lo acercó más a su comunidad de origen. Para su formación académica fue enviado al “Centro de Estudios Tecnológico Agropecuario” en La Huerta, Michoacán. Se graduó como técnico agropecuario:

“terminé mi carrera como técnico, los sacerdotes fueron los que me ayudaron en todo, me apoyaron económicamente... cuando terminé mi carrera mis padres acudieron a la ceremonia de graduación, también fue mi hermano Bonifacio, yo me sentí feliz porque ya había terminado mi carrera, ya sabía cómo realizar injertos y podas, cómo sembrar, sabía muchas cosas del tema agrícola. Le dije a mi papá que ahora sí ya quería regresar al pueblo porque ya tenía mucho conocimiento.”¹⁸⁵

Cuando por fin llega a Tlahuitoltepec se encuentra con la necesidad de trabajar, pero por la influencia de la orden salesiana es enviado en 1974 a Matagallinas para trabajar como docente.¹⁸⁶ En esta escuela se acerca por primera vez a la enseñanza educativa, es comisionado para atender al grupo de sexto año. Sin embargo, su formación como técnico agropecuario es la que le abre el camino para interactuar con la comunidad: “en esa comunidad me querían bastante, como yo tenía la habilidad de manejar todo lo que es el área del campo, se pusieron muy contentos cuando hicimos terrazas, sembramos diferentes plantas, les enseñé todo lo que tenían que saber para mantener bien las plantas, toda la metodología.”¹⁸⁷

¹⁸³ Entrevista al maestro Mayolo Gallardo, Santa María Tlahuitoltepec, 24 de septiembre de 2012.

¹⁸⁴ Ídem.

¹⁸⁵ Ídem.

¹⁸⁶ En Matagallinas se encontraba una escuela financiada por la orden salesiana.

¹⁸⁷ Entrevista con el maestro Mayolo Gallardo, Santa María Tlahuitoltepec, 24 de septiembre de 2012.

Mayolo Gallardo fue uno de los primeros profesionistas que se especializó en el tema agrícola, junto a los maestros municipales y federales conformaron un sector privilegiado dentro de la población pues sabían leer y escribir y habían estudiado fuera de la comunidad. A finales de los setenta, cuando aún seguía trabajando en Matagallinas recibió una invitación por parte del CCI de Ayutla para trabajar como técnico agrícola:

“en ese tiempo estaba reciente lo del INI, me mandaron a llamar en Ayutla, yo no sé quién se enteró que yo era técnico agrícola... ellos tenían un ingeniero agrónomo que andaba por toda la región pero no podía trabajar bien por el tema de la lengua... me presenté con todos mis documentos y automáticamente me contrataron, me dijeron: ¡mañana mismo tienes la plaza, congelaré la plaza del ingeniero y tú te quedarás en su lugar!¹⁸⁸

Al recibir su plaza como técnico agropecuario tuvo que renunciar a su trabajo de maestro de primaria, se dedicó completamente al tema agrícola en la parte alta de la región mixe, inclusive estuvo a cargo de diversas campañas de vacunación. En el INI estuvo a cargo de promotores de educación indígena a los que capacitó y enseñó horticultura y cómo incrementar la producción agrícola: “eran como doscientos maestros, el director regional mandaba los oficios para que los maestros se presentara al centro, el auditorio se llenaba.”

En el año de 1981, cuando aún trabajaba en el INI de Ayutla, fue nombrado secretario municipal, este nombramiento implicó que abandonara sus labores como técnico agropecuario en el CCI, el INI accedió a concederle permiso sin goce de sueldo lo que motivó que dejara de trabajar y oportunamente encontrara un nuevo empleo, ahora como docente en la reciente creada normal experimental del Cempoaltépetl con sede en Tlahuitoltepec. En esta institución es encargado de enseñar temas relacionados con el campo agrícola: extensión agrícola, conservación de suelos, entre otros. Ahí le dieron la oportunidad de cumplir con los cargos comunitarios sin sanción ni restricción alguna.

Cuando la normal experimental es clausurada se logra fundar el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario (CBTA), institución que funciona en las mismas instalaciones que deja la normal. Mayolo Gallardo logró adscribirse a este centro de trabajo, en el CBTA se siente cómodo pues trabajó en el área agrícola: “elaboramos invernaderos, implementé producción de hortalizas, floricultura, sembramos gladiolas, betabeles, rosales, trabajé en muchos ámbitos del tema agrícola, me asignaron como jefe del departamento de vinculación,

¹⁸⁸ Ídem.

para mí era el espacio correspondiente, enseñaba todo el área agrícola, me metí con la agricultura, lombricultura, a la industrialización de frutas, esos eran los temas que enseñaba, pero a los alumnos les gustaba más cuando hacíamos injertos.” Finalmente el CBTA deja su lugar al Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente (BICAP) y el maestro Mayolo pasa a formar parte de la planta docente, es integrado en el área de interacción comunitaria: “me dedique a darle asistencia técnica a los campesinos, estar con los alumnos y con los maestros, a mí me gustaba que los maestros trabajaran directamente con los alumnos y no sólo se quedaran en el aula, algunos maestros me ponían muchos pretextos para no trabajar fuera del aula, decían que hacía mucho calor, yo les decía que precisamente ese era el trabajo de los campesinos, yo nunca tuve rechazo de los alumnos.”

La participación como autoridad y como docente le permitió acercarse a la población local: “cuando fui autoridad pensaba en la manera de cómo ayudar al pueblo, por eso construimos edificios, caminos, pensamos en la comunicación y la educación, yo me dedicaba a establecer viveros, a sembrar árboles frutales como los duraznos o aguacates.” El maestro Mayolo piensa que su participación en los cargos comunitarios ha sido en orden y de manera paulatina: “a mí me tocó en orden, hay algunos abuelos que saltaban de un cargo a otro, yo empecé desde abajo y poco a poco fui subiendo hasta ser Alcalde, yo pienso que los comuneros deben cumplir todos los cargos municipales, aunque también me tocó cumplir otros requisitos como el caso de la clínica IMSS-COPLAMAR o como comité de las instituciones educativas.” Mayolo Gallardo relata que la experiencia más complicada siendo autoridad fue el conflicto agrario con la comunidad vecina de Tamazulapan:

“de todas las actividades que hemos realizado la que más costó fue el conflicto agrario con Tamazulapan, cuando quisimos que se establecieran bien los límites ellos nunca cedieron, lo único en lo que pensaban era pelear, golpear, estar en conflicto, ellos no quisieron comprender de ninguna manera, en bienes comunales hay muchos oficios, convenios y acuerdos que no respetaron los de ese pueblo, se hicieron cinco comisiones mixtas, intervino el gobernador, se usó la reforma agraria pero nada pasó. Muchos compañeros estaban participando en ese conflicto dando sus ideas como Donato, Carlos, Floriberto, pero por más que se le intentó no se logró gran cosa.”¹⁸⁹

Además de esa experiencia, el maestro Mayolo recuerda que al interior de la comunidad habían problemas que tuvieron que enfrentar varias veces: “también teníamos problemas a nivel interno con los rateros, la gente que andaba con el rostro cubierto, porque sí había, había mucho de esas gentes, algunos agarraban a la mujeres, había violadores, nosotros los teníamos

¹⁸⁹ Ídem.

que mandar a Zacatepec para remitirlos.” Para el maestro Mayolo ser autoridad es una responsabilidad y un compromiso que debe cumplir por el bien de la colectividad:

“La comunidad sabe dónde colocarte para ser autoridad, no por ser estudiado vas a ser presidente inmediatamente, aquí es pareja la situación, aunque tu tengas estudios vas a ser autoridad pero vas a comenzar desde abajo, en mi caso la gente vio cómo trabajaba, ellos sabían a lo que me dedicaba, ellos sabían que tenía buenas intenciones y que pensaba en la comunidad y decidieron ponerme como autoridad. Debo decir que hay mucha gente que se siente rebasada por todos los nombramientos que tuve, muchos han querido ocupar esos cargos, algunos son licenciados, abogados o arquitectos, pero la asamblea no ha determinado elegirlos...yo nunca pedí ser autoridad, la asamblea comunitaria es la que me nombró... sólo en una ocasión tuve que defenderme porque me habían nombrado como bienes comunales cuando apenas salía de ser síndico municipal, yo dije en la asamblea que no estaba de acuerdo porque apenas había descansado ocho meses, pero la asamblea respondió que ya me habían nombrado y que ya no se podía hacer nada, yo ya no dije nada... pero qué le hacemos cada quien tiene su destino...”¹⁹⁰

Su participación como autoridad comunitaria ha sido constante, esto ha sido reconocido por el pueblo lo que le ha valido formar parte en varias ocasiones de la mesa de debates de las asambleas comunitarias: “...en muchas ocasiones me pusieron como presidente de la mesa de los debates en las asambleas comunitarias... fueron muchas veces... hasta que dije ya no, un día dije: discúlpeme pero ya no... hay muchos jóvenes que pueden ser mesa de debates...”

Finalmente, Mayolo Gallardo piensa que cada quien tiene su destino como autoridad comunitaria, en cuanto a los maestros que son autoridades argumenta que son electos por ser estudiados y porque pueden contribuir al fortalecimiento de la comunidad. Los maestros y profesionistas deben siempre mirar por el desarrollo de la comunidad.

4.2 *Ja kimunye kutunk äjtën*: La escuela comunal como espacio de resistencia.

La vida comunitaria y la prestación de servicios en Tlahuitoltepec, de acuerdo con el discurso de estos maestros, representan una gran escuela comunal en donde se aprende a servir al pueblo como autoridad, se conocen nuevos valores, normas de comportamiento y responsabilidades. Estos profesores piensan que todos los comuneros deben comenzar a prestar servicios en los cargos más bajos para aprender y entender la vida comunal; la mayoría de ellos han sido autoridades municipales, algunos ya son parte del Consejo de Ancianos, otros se encuentran a

¹⁹⁰ Ídem.

la mitad de la escala. En varias ocasiones han sido nombrados presidente y secretario de la mesa de debates de las asambleas comunitarias (Anexo de ilustraciones 4).

Destaca que sus discursos sean a favor de la vida comunitaria, el buen gobierno, la honestidad, la perseverancia, la tolerancia y el respeto a la palabra colectiva; recurren a los antepasados para transmitir sus conocimientos volviéndose así conocedores de las tradiciones orales, valores y normas sociales: "...nuestros abuelos así comenzaron esto que llamamos ser autoridad, ellos fundaron el pensamiento correcto de cómo hacer que nuestro pueblo sea grande, para que pueda encontrar su fortaleza, su verdad",¹⁹¹ "en este momento haré mención a la disposición de hacer las cosas de manera correcta, como los abuelos lo han venido haciendo, como lo han dispuesto."¹⁹² Su vida como autoridad les ha permitido conocer el sentido local de gobierno y autoridad, así como identificar la noción local del Estado:

"los wēntsēn ya saben cómo jugar con nosotros... ellos ya saben cómo hacerle... a eso se dedican... saben cómo humillarnos y debilitarnos... ellos quieren que nosotros seamos como la gente de la gran ciudad donde ya no se conocen, donde ya no se considera como humanos, donde ya no se hablan... ellos no te ofrecen un cafecito cuando los visitas... cuando nosotros seamos como ellos dejaremos de ser Xaam jāā'y..."¹⁹³

Los maestros *Kutunk* se encargan de transmitir tres valores que constituyen la vida comunal: 1) *kāj̄p tsēnāā'yēn-kāj̄p tanāā'yēn*; 2) *wejēn-kajēn*; y 3) *el meeny, jajāj̄tēn, sutso, ja meeny yik mētap̄yāūty sutso ja meeny yik pāūty*. El primer aspecto refiere a "la vida en comunidad", significa trabajar a favor del beneficio de la colectividad y al buen desempeño como autoridades municipales. El segundo aspecto representa "la sabiduría comunal" adquirida durante varios años, significa aprender a ser buena autoridad y comienza cuando un comunero es nombrado como "hijo comunal." El tercer aspecto simboliza "la buena administración del dinero", la autoridad debe aprender a no hacer mal uso de los recursos económicos. Estos tres valores son mencionados cada año en el cambio de autoridades: "esos tres pensamientos son los que nos conducirán por el buen camino, estos tres pensamiento son los que logran todo, son los que logran que aprendamos."¹⁹⁴

¹⁹¹ Cambio de autoridades municipales, 2008.

¹⁹² Palabras de Rafael Jiménez, integrante del Consejo de Ancianos, el 1° de enero del año 2009.

¹⁹³ Entrevista al maestro Juan Gutiérrez, Santa María Tlahuitoltepec, 30 de octubre de 2012.

¹⁹⁴ Cambio de autoridades del año 2008.

Los espacios comunitarios dinamizan la ideología étnica de todos los comuneros de Tlahuitoltepec, incluso la de los maestros. También permite conocer los símbolos de poder y de mando locales (Anexo de ilustraciones 5).

4.3 La asamblea comunitaria y la socialización de la ideología étnica de los maestros.

Uno de los espacios en el que se dinamiza la ideología étnica de los maestros y de la comunidad en generales la asamblea comunitaria, que representa el máximo órgano de toma de decisiones; en ella participan todos los habitantes, hombres y mujeres con voz y voto para tratar asuntos de suma importancia para la comunidad. Generalmente es organizada por las autoridades municipales aunque en ocasiones lo hace la población, cuando los problemas rebasan la capacidad de decisión de las autoridades. Duran un día entero y sólo participan personas de Tlahuitoltepec, en ciertas circunstancias participan representantes gubernamentales bajo la anuencia de autoridades y comuneros (Anexo de ilustraciones 6).

En la asamblea comunitaria se aprueban y plantean proyectos para el beneficio de la comunidad, por ejemplo el uso y aprovechamiento de los recursos naturales, también funciona como un espacio de diálogo y solución de conflictos internos que afectan los intereses de la unidad comunal.¹⁹⁵ En las asambleas elegimos y nombramos a nuestras autoridades a través de un intercambio de opiniones, establecemos las normas de la elección como los requisitos que deben reunir los candidatos, además podemos reducir o aumentar cargos comunitarios dependiendo del contexto sociopolítico en el que se encuentre la comunidad.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Por ejemplo puede evaluar el desempeño de las autoridades en función, tiene la facultad de remover a la autoridad de su cargo cuando la situación lo amerite, también resuelve problemas agrarios y territoriales, con alguna institución gubernamental o privada, o relacionado con el ámbito religioso. La asamblea de pueblo decide las sanciones a los comuneros que transgredan la vida en comunidad y establece los deberes y derechos de todos los comuneros de Tlahuitoltepec.

¹⁹⁶ De acuerdo con Kuroda (1993), para el periodo 1973-1974 en Tlahuitoltepec existían treinta cargos entre civiles y religiosos, el número de autoridades ascendía a 241, sin contar a los considerados como principales, para ese año aún no existían las regidurías, los comités representaban los nuevos cargos en la comunidad (comité de obras materiales, de bienes comunales y de luz), el número de vocales era menor y los comisionados de festejos solo eran de cinco a quince personas. Para 1995 los cargos en la comunidad ya eran cuarenta y seis, existían algunas regidurías como: educación, hacienda y obras. Habían nuevos cargos como: club deportivo, comité de salud, comité del comedor comunal, secretarios semaneros, etc. (Gallardo, 2011: 219). Para 1996 los cargos continuaron aumentando, en este año ascendían a setenta y seis, treinta cargos más que el año anterior. Para el 2009 las autoridades municipales y agrarias elaboraron una escala de cargos para ordenar la movilidad y participación de los comuneros. Esta escala contempla cargos civiles, religiosos y agrarios, están ordenados de manera jerárquica y ya contempla los cargos de las pequeñas localidades del municipio (presidente y suplente del comité de desarrollo, tesorería, regiduría, vocales, secretarios y asistentes), en el año 2006 aun no existían dichos cargos porque los comités de educación fungían como autoridades inmediatas (Ibíd.: 222).

El día que se realiza la asamblea generalmente se suspende las actividades cotidianas, se cierran algunos comercios y no se permite la venta de alcohol con el fin de evitar que los comuneros alcoholizados agredan a las autoridades o a los asistentes y participantes. En la actualidad se ha preferido realizar las asambleas los días domingo para no afectar las actividades de los comuneros y fomentar la participación de todos, sin embargo, cuando se trata de una situación grave la asamblea se realiza en cualquier día de la semana.¹⁹⁷

Cuando se inician las asambleas se realiza lo que denominamos *Küjpxpokxën*, un discurso emotivo realizado por el alcalde o presidente municipal para agradecer la presencia de cada uno de los comuneros.¹⁹⁸ Por lo general hace referencia “al buen camino” que deben seguirlos asambleístas para resolver cada una de las inquietudes planteadas, enfatiza que la decisión que se tome será respetada y acatada por las autoridades, deja claro que la máxima autoridad en ese momento es el pueblo-colectivo (*pujxkëjip*): “la asamblea general es la cabeza de trabajo más grande que tenemos.”¹⁹⁹

En estas asambleas la participación de los maestros ha sido frecuente, han sido nombrados como presidentes o secretarios de la mesa de debates para encabezar las actividades durante el transcurso del día (Anexo de ilustraciones 7). También han participado como comuneros, opinando sobre las problemáticas de la comunidad y sobre los comportamientos de cada uno de los sectores de la población, por ejemplo han manifestado su postura personal sobre temas relacionados con la juventud:

“La profesora Inés Delgado Jiménez expuso sobre el punto cinco donde se contempla el comportamiento de los jóvenes en la comunidad, consistente que ya no existe respeto hacia los adultos y entre ellos mismos, mostrando una conducta inaceptable ante la sociedad y que posteriormente puede llegar a mayores consecuencias delictuosas, la mayoría sugirieron que son competencias de los padres de familia quienes les corresponde educar a sus hijos y autoridades municipales y educativas se encarguen de comunicar a sus responsables para que vigilen más a sus hijos.”²⁰⁰

Sobre la deforestación de los bosques de la comunidad:

¹⁹⁷ Recuerdo que cuando era niño asistí a una asamblea nocturna realizada en la Iglesia de la comunidad, el tema era el conflicto agrario con la comunidad vecina de Tamazulapan.

¹⁹⁸ En la vida cotidiana también se realiza este ritual, por ejemplo en las fiestas particulares una persona de edad avanzada se encarga de agradecer la asistencia de los invitados y comunica los motivos de la fiesta. También agradece a la naturaleza, al cerro, a la tierra y a los santos católicos. Estos discursos también se realizan en las actividades agrícolas o del ciclo vital como la petición de novias o padrinzagos, asimismo se emiten en los cerros o durante la prestación de servicio como comisionados de festejos.

¹⁹⁹ Odilón Martínez Martínez, Secretario de Bienes Comunales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 3 de Julio 2008.

²⁰⁰ AMSMT. Acta de asamblea, 2 de abril de 1988.

“...además informaron sobre el cuidado y la protección de los recursos naturales porque se ha observado que el corte de leña es exagerado, pidieron que los comisionados de festejos utilicen sólo un carro de leña de tres toneladas, además exhortaron para que se cuiden las plantas sembradas, se ha visto que se sacan carros de leña sin ningún compromiso festivo.”²⁰¹

También emiten su opinión sobre la inasistencia de maestros a las asambleas:

“...en cuanto a la inasistencia los maestros de las rancherías se manifestaron inconformes por la inasistencia del personal del CECAM. Los maestros argumentaron ‘estamos aquí porque queremos la seguridad de nuestra gente, de la situación agraria que está viviendo Tlahuitoltepec, es notorio que ellos no piensan lo mismo ni como habitantes ni como maestros ¿cómo están faltando así, suponiendo que hay algún responsable que los debe organizar? ¿Qué está pasando en el CECAM? Siempre se han caracterizado de indiferentes, ni están en las reuniones sindicales, ni están en las reuniones de la comunidad ¿por qué? Para la próxima no queremos estas circunstancias negativas, estos compromisos son de todos. Los maestros de las rancherías sí asistimos aunque estamos retirados comparando con el lugar donde ellos trabajan ¿qué hacen todos? Ellos más debieran estar aquí como maestros del centro de capacitación y desarrollo de la cultura mixe.’ Se concluye que se pida a la autoridad que se cite y dispongan elementos de corrección a los compañeros, así como uno que dos maestros borrachos.”²⁰²

En estas asambleas se han abordado diversas temáticas referentes a la vida comunitaria de Tlahuitoltepec, los maestros han opinado sobre la necesidad de controlar la venta de bebidas alcohólicas: “se está exagerando con la venta de mezcal en los lugares donde transitan frecuentemente niños, estudiantes y visitantes, dando la mala imagen en esta comunidad.”²⁰³ También han propuesto alternativas para abordar los problemas de la comunidad: “el ingeniero Marino López propone la programación de foros, y sugiere algunos temas como: foro de medicina tradicional, foro de estatutos...”²⁰⁴ Además han abordado el tema religioso²⁰⁵ y

²⁰¹AMSMT. Acta de asamblea, firman los profesores Adrian Martínez González y Jaime Martínez Pérez, 29 de julio del 2001.

²⁰²AMSMT. Acta de asamblea, 6 de febrero de 1999.

²⁰³AMSMT. Acta de asamblea, 2 de abril de 1988.

²⁰⁴AMSMT. Acta de asamblea, 20 de agosto de 1994.

²⁰⁵Durante los ochenta la actividad religiosa cobró importancia en varias asambleas comunitarias, el tema que se trató fue el de las nuevas manifestaciones religiosas al interior de la comunidad: “Constantino Jiménez Martínez, hizo notar que en algunas de las rancherías tratan de introducir otra secta religiosa, manifestando que para él no es recomendable crear más sectas, el antropólogo Floriberto Díaz Gómez, informó a los asistentes que la Autoridad ya tomó cartas en el asunto y se procederá a que den explicación los supuestos fundadores, el C. Felipe Gómez Díaz, opinó en base a la constitución política de los estados unidos mexicanos, del artículo 24 faculta la libertad de creencias, haciendo mención sobre la religión que se viene profesando desde hace años y qué beneficios se ha obtenido en beneficio de la comunidad, el antropólogo Floriberto Díaz Gómez, dio la aclaración que por tradiciones del pueblo no es recomendable ese tipo de actividades.” Acta de Asamblea, 2 de abril de 1988.

Tratar el tema religioso al interior de la comunidad fue delicado, durante los noventa nuevamente se acordaron medidas internas para sancionar a los integrantes de estas religiones, sin embargo esto provocó que diversos medios de comunicación difamaran las actividades comunitarias de la asamblea de comuneros. Ante tal panorama las autoridades municipal enviaron un informe al gobernador Diódoro Carrasco Altamirano explicando

la participación activa junto a las autoridades municipales: "...se hacen las siguientes propuestas: obligatoriedad en la asistencia a las reuniones, programación de foros, recopilación y estudio de la historia de la comunidad y en base a ella elaborar el estatuto de la misma, organización de los servicios municipales y los maestros en servicio en forma jerárquica y funcional, corregir los servicios de la banda filarmónica para particulares y fiestas populares, organización de los maestros de la educación masiva y apoyar a las autoridades municipales en actividades sociales y culturales."²⁰⁶ En estas asambleas comunitarias los maestros han emitido un discurso pro comunitarista.

las decisiones que se tomaron en las asambleas comunitaria, la misiva dice lo siguiente: "1) Lo sucedido en Tlahuitoltepec es de total responsabilidad de la Asamblea General de comuneros y ciudadanos, como fue constatado por los representantes de la Dirección de Gobierno y de la Procuraduría de Justicia del Estado el día 31 de julio del presente año, fecha en que se realizó la tercera asamblea, ya que el 22 y 24 se realizaron las primeras dos; 2) Ni el Presidente Municipal ni el Presidente del Comisariado de Bienes Comunales actuamos por propia cuenta. En estos casos, cuando hay lesiones graves a la integridad e identidad comunitarias, las autoridades no pueden actuar solas, pues tienen la obligación de poner en manos de la comunidad cualquier problema que rebasan sus facultades. Esto es justamente lo que se hizo; 3) Para llegar a la Asamblea General de comuneros y ciudadanos, en el presente año, las Autoridades Municipales y los integrantes del Comisariado de Bienes Comunales implementamos asambleas de consulta en las seis rancherías con escuelas pertenecientes a esta misma comunidad, una más con ranchería sin escuelas y otra en el centro de población, así como una Sesión del Consejo de Ancianos. Sólo después esto tiene realización la Asamblea General. Así se hizo en los meses de enero, abril y julio. En las asambleas de consulta a nadie se le ha prohibido participar, es más la participación ha sido obligatoria. En ellas estuvieron presentes las personas pertenecientes a las llamadas sectas religiosas. Es decir, en el mes de julio los comuneros y ciudadanos tuvieron suficiente tiempo para reflexionar sobre el asunto, porque las autoridades pedimos análisis y reflexión para entender el fenómeno y buscar los caminos que nos conduzca a mantener la unidad de la comunidad; 4) Respecto a la publicación de que en Tlahuitoltepec hay un grupo armado con tendencias guerrilleras, y que quiere poner en riesgo las elecciones del 21 de agosto, lamentamos mucho que gente sin conocimiento de causa, ni de lugar, afirme tal cosa. Si bien es cierto que Tlahuitoltepec no comulga con el principio partidista, y que ha cuidado a sus autoridades para que no se comprometan con partido político alguno, también es cierto que esto no impide con nuestros deberes de ciudadanos, y así se han establecido las casillas electorales en las elecciones anteriores, de una manera pacífica. Puede estar usted seguro, que Tlahuitoltepec no tiene opción por la muerte para lograr cambios. Nosotros creemos en el diálogo y la concertación para lograr la satisfacción de los intereses y necesidades de nuestra comunidad; 5) Lo anterior, señor Gobernador, es preocupante porque la única persona que se ha dedicado a propalar todo lo anterior es el señor Enrique Ángeles Cruz, Representante de la Defensoría Cristiana de los Derechos Humanos. Nos parece que su actitud es irresponsable y reprochable, dado que aprovecha la situación general del país de una manera dolosa para crear una imagen de intranquilidad dentro de nuestra entidad. No son los paisanos pertenecientes a las iglesias bautista, pentecostés y sabatista quienes están difamando y calumniando a su comunidad y a sus autoridades. Están siendo utilizados por ese señor que se hace pasar por su defensor. ¿Cómo se puede dar crédito a una persona que ni siquiera tuvo el valor de presentarse en la Asamblea General del día 31 de julio a la cual invitamos tanto a los afectados como a los pastores y a sus defensores? Sepa usted señor gobernador que en la Asamblea del 31 de julio, solamente se presentó un pastor pentecostés, dos paisanos bautistas, tres paisanos pentecosteces y una decena de personas procedentes de otras comunidades que estuvieron en la Asamblea, según ellos para apoyar a los conversos, pero que en asuntos internos ni para soluciones, nada tenían que ver ni aportaron soluciones. Mientras una información no sea objetiva, veraz e imparcial no puede tomarse por cierto, y tampoco puede tener un papel constructivo. La única manera de creer en la información es ir directamente a los actores de los acontecimientos, de una y otra parte. Esperamos señor Gobernador, que este informe sea suficiente para que usted pueda valorar la situación que atañe a la comunidad." AMSMT, 1994.

²⁰⁶AMSMT. Acta de asamblea, 20 de agosto de 1994.

4.4 *Ja ějxpat*: la bandera mixe como recurso socialmente valorado.

Uno de los símbolos que nos identifica a los *ayuujk jää'y* de Tlahuitoltepec es la bandera mixe, la cual usamos en eventos culturales y en rituales comunitarios, como el cambio de autoridades (Anexo de ilustraciones 8). Esta bandera o *ějxpat*,²⁰⁷ como la denominamos en *ayuujk*, fue elaborada por los maestros en 1991 para un evento denominado “Festival de Polifonía” organizado por el Centro de Capacitación Musical para la Cultura Mixe (CECAM).

Efectivamente, durante el mes de agosto de 1991 se confeccionó uno de los símbolos (actualmente representativo de la comunidad) que rápidamente fue apropiado por el resto de la población.²⁰⁸ Durante el evento fue presentado como “el símbolo mixe” y desde ese momento se configuró un ritual que se sigue reproduciendo en la actualidad:

“En 1991 iba a ver un evento de “Festival de Polifonía” en la comunidad, llegaron varios maestros de diversos países: España, Estados Unidos, Italia y Brasil. Entonces como era un evento internacional pues pensamos qué hacer, y entre el maestro Donato y tu servidor dijimos: “¡pues vamos a componer un himno! Algo que podamos presentar en el palacio”, también creamos un símbolo mixe, algo que nos identificara como mixes, que se pudiera llevar, mandamos a bordar la bandera mixe, el original aún se encuentra en el CECAM...”²⁰⁹

La confección de este *ějxpat* funcionó como un símbolo²¹⁰ que nos identificó como *ayuujk jää'y*, como una colectividad indígena con tradiciones ancestrales. De esta manera, desde 1991 la bandera se volvió un recurso simbólico socialmente valorado por la comunidad porque tenía contenidos cosmogónicos locales. La creación de la bandera fue una forma de identificarnos, presentarnos y diferenciarnos del *jäpyëkxy* del *akääts*:

²⁰⁷ Es un “referente” o “ejemplo” que trasciende el tiempo, significa una memoria ejemplar.

²⁰⁸ “Durante el mes de agosto de 1991 el Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Indígena CECAM, lo confecciona en forma de una bandera para presentarlo y declararlo como ‘el símbolo mixe’ en el evento del primer festival realizado en esta comunidad, organizado y coordinado por el CECAM y Polifonía A.C. con presencia de CONACULTA, del Gobierno del Estado de Oaxaca, músicos representantes de diversos países del mundo: Italia, Suiza, Francia, España, Alemania, E.U, Portugal, Argentina y Colombia.

Así, por primera vez en la historia de los mixes, se diseña un símbolo mixe para rendirle un acto ceremonial de respeto y de identidad. Este primer acto quedó registrado en Tlahuitoltepec y se realizará cuando se desee o cuando el evento que se congrege o se convoque es de suma importancia y trascendental para la comunidad.” (Origen y diseño de un Símbolo Mixe, en forma de una Bandera para seguir reafirmando nuestra identidad, Mauro Delgado Jiménez, Abril, 2002)

²⁰⁹ Entrevista Maestro Mauro Delgado, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 2 de diciembre de 2012.

²¹⁰ Con la bandera sale a relucir la Religión Mixe, volviendo lo privado en algo público:...tienes que servir al Santo, pero más que al Santo, internamente en la comunidad tenemos la religión mixe, que es al Zempoaltépetl, a nuestro rey Kong...este... la madre tierra... tiene que resultar todo bien porque estoy sirviendo a la madre tierra... (Maestro Erasmo Hernández, 2007).

“La maestra Sofía Díaz Gallardo confeccionó el escudo, ya después se hicieron dos banderas más con el mismo diseño, una para el municipio y otra para Bienes Comunales, las demás banderas fueron bordadas en máquinas eléctricas, esas se mandaron a las escuelas de las rancherías y al municipio de Tamazulapan... los extranjeros supieron y conocieron quiénes somos, dónde estamos y por qué nos llaman los “Jamás Vencidos”, supieron qué significaba el escudo de Condoy, la flecha, la víbora, el cerro... la bandera les gustó mucho a los maestros de las rancherías al igual que a la autoridad de Tamazulapan...”²¹¹

En este proceso, en el ceremonial la bandera se le incluyeron diversos elementos muy particulares de la vida cotidiana *ayuujk*: 1) la mitología personificada por Kondoy, héroe cultural mixe (Anexo de ilustraciones 9); 2) un lenguaje propio, el *ayuujk*, incorporada a un himno y a un lenguaje ritual; y 3) normas de comportamiento colectivo (respeto, guardar silencio, descubrirse la cabeza, etc.).²¹²

Los maestros que se encargaron de elaborar estos referentes simbólicos, entre ellos Mauro Delgado, Donato Vargas Pacheco y Floriberto Díaz, también reflexionaron en torno al significado de cada elemento que configuraba la bandera. Esta fue dividida en tres franjas de colores: verde, guinda y amarillo; cada uno representó las características culturales, los recursos

²¹¹ Entrevista al maestro Mauro Delgado, Santa María Tlahuitoltepec, 2 de diciembre de 2012.

²¹² Durante la ceremonia, las autoridades y la comunidad deben seguir reglas de comportamiento: “El evento de ondear y hacer presente el lienzo aludido, es reafirmar y fortalecer la vida de los pueblos a través de una realidad vivida y forjada; el símbolo mixe no está basado en un paisaje histórico de lucha de poderes y de enfrentamiento o violencia; el ritual mixe es toda una cosmovisión, es toda una estrategia de sobrevivencia y oda a una expresión humana, donde hay alegría, música, baile y comida

Proponemos que el lienzo sea escoltado por veinte elementos: diez mujeres y diez hombres de manera intercalada en columna por uno, quien porte el lienzo irá en medio de sus veinte compañeros. Si el lienzo está atado a una asta (de preferencia madera), quien lo llevará con las dos manos, colocará la mano derecha arriba de la mano izquierda. También una pareja puede portar el lienzo extendido y transversal, los demás conservan la columna por uno.

Durante la ceremonia se colocarán de frente a los que presiden el acto y así permanecerán en tanto se desarrolle el programa social o cultural. Si se desea que el símbolo permanezca durante todas las actividades sociales, cívicas y culturales; se colocará en algún lugar sobre una base y atado a un asta o mástil. Se guardará con el mismo recorrido y respeto, terminado el evento.

El saludo se hace durante el tiempo en que se canta el himno a konk’oy. Se hace extendiendo el brazo derecho ligeramente hacia arriba y con la palma de la mano extendida con una ligera inclinación hacia arriba también. Este saludo solamente lo hacen los de la escolta; por lo tanto tomarán una posición adecuada para que el señalamiento lo hagan hacia el Cempoaltépetl. Cuando no se tenga a la vista el cerro, la colocación será de tal manera que la escolta haga el señalamiento hacia la puesta del sol.

El uniforme es variable, pero de preferencia el vestuario que se haya podido conservar o rescatar en cada pueblo mixe. Parece que el traje del hombre es generalizado con el calzón de manta y la camisa con un ligero bordado o dobleces en el pecho; en algún pueblo se usa el color morado en camisa y a veces el traje completo. El de las mujeres es el más variado y colorido en cada pueblo y es muy representativo. La idea del vestuario es el respeto a la raíz de nuestra historia y la presencia viva que tenemos los pueblos indígenas y el respeto que tienen que tener con nosotros.

El público presente, permanece de pie y descubierto la cabeza. Si saben entonar el canto lo pueden cantar; pero si no supieran cantarlo en mixe o en español, se pondrá la música grabada.

Se acompañará con la música “el mixe” que es un adagio y evocación al Cempoaltépetl y al rey konk’öy, melodía versada musicalmente entre los pastores y caminantes de rancho Tejas Tlahuitoltepec y arreglada e instrumentada por los maestros del CECAM.” (CECAM, 2002).

naturales, climáticos y geográficos de la región mixe. De acuerdo con la idea de estos maestros, buscaron colores que pudieran representar las características de cada una de las tres zonas de la región mixe: alta, media y baja; por tal motivo:

“La zona alta es representada por el color verde por las cimas de sus montañas y los veinte picos del majestuoso cerro misterioso y sagrado, el Cempoaltépetl. La zona media con el color guinda por ser una zona productiva de café, cuyos frutos maduros (el capulín) toman este color agradable y apetitoso. La zona baja es representada con el color amarillo por la fertilidad y la productividad de estas tierras extensas, boscosas y maderables²¹³

Estos colores están unidos de manera horizontal, en la idea de los maestros esto “indica la igualdad, la reciprocidad, la solidaridad y la concepción cosmogónica que se establece con la naturaleza en una relación permanente y de pertenencia”. En la parte media de la bandera destaca la figura de Kondoy:

“En medio del lienzo cuadrangular, abarcando los tres colores, está un óvalo que simboliza a la madre tierra y además representa el huevo de donde nace el personaje legendario y mítico de los mixes Kontoy (rey bueno), también llamado Kontö’y (rey quemado). Por eso la efigie de este personaje es color moreno claro, color somático del Mixe, con brazaletes, sus arracadas y su corona que pesaba, según el mito, doce arrobas, emerge de las entrañas del Cempoaltépetl de una manera audaz y astuta para defender a su pueblo y nación ayuukjäy. Del arco de su flechador, que porta con valor y coraje al pecho salen cinco flechas que significan los quinientos años de resistencia desde la llegada de los conquistadores españoles, siendo los colores de distinción solamente.”²¹⁴

El mito de Kondoy representa un elemento central de nuestra identidad *ayuuiké*,²¹⁵ no es casualidad que los maestros hayan retomado aspectos cotidianos de su propia vivencia para

²¹³ Mauro Delgado, CECAM, 2002.

²¹⁴ Ídem.

²¹⁵Un promotor cultural de la comunidad, Fortino Vásquez Gutiérrez, ofrece una explicación similar sobre la imagen de Condoy: “Dentro de un óvalo, Cong Hoy sale de la tierra, teniendo al *iipxukp* (Cempoaltépetl) detrás apoyándose en el suelo. Tiene una actitud madura; rasgos guerreros y majestuosos por sus adornos en aretes, penachos y brazos fuertes. Es el señor guerrero mixe que defendió su tierra hace muchos años. La serpiente significa la figura con que se representa a Cong Hoy en la tradición histórica mixe y además la serpiente también significa una parte respetable de la naturaleza; puede ser peligrosa si se le molesta, como también puede convertirse en una animal aliado o amigo del ser humano. Representa las fuerzas del movimiento así como al agua misma, alimento necesario de la vida. *iipxukp* es el signo mixe por excelencia, es la síntesis de la naturaleza-tierra-animales y en donde se conjugan y convergen las acciones de los Mixes como lo hizo Cong Hoy. El sol resplandeciente significa el fuego que alumbró y consume alegremente de la vida de la humanidad.

El arco con cinco lanzas es la representación de los cinco siglos de luchas de resistencia Mixe ante los combates de los invasores. Las lanzas salen fuera del óvalo porque de quienes hay que defenderse y de quienes nos enseñaron nuestros antepasados a defendernos con mayor coraje es de los hombres diferentes a nosotros mismos: para que no nos invadan los hombres ajenos. Sobre la cabeza de Cong Hoy está el cerro *iipxikp* que podemos decir que es el defensor de Cong Hoy. Más arriba está sobrepuesto lo que casi parecen letras, según los que han descifrado puede decir *Kamaabyide*, que quiere decir invencible. El contorno, según se ha visto cuando se

elaborar símbolos y discursos que destaquen la “defensa del territorio” y la “reivindicación y resistencia indígena”. Estos símbolos permiten fortalecer la identidad de “nuestro pueblo que nos fue heredado por los antepasados con su vida y existencia”, en este sentido, son símbolos “de cohesión, que nos enseña y nos reivindica en un principio de acciones naturales y de cosmovisión propia de una nación indígena”. La imagen de Kondoy es descrita de la siguiente manera:

“En la parte inferior del pecho del personaje, está una culebra que representa a su hermana; según la leyenda ayuukjääy, kontöy tuvo una hermana en forma de culebrota que nació también de un huevo; nos indica astucia, fortaleza, movimiento, vida y sobrevivencia de los pueblos que en constante dinámica siguen haciendo historia. En la parte superior de la imagen y del cerro está una inscripción que dice “kamapyti” de color rojizo-anaranjado, auto-apelativo del mixe actual; reivindicación de su fuerza y valor, pues nunca fueron conquistados por las armas; el sometimiento fue a través de la cruz de redención por los primeros misioneros, que actuaron en su momento oportuno.”²¹⁶

Sin embargo, la bandera no es el único elemento pictórico que se ha elaborado en la comunidad. En el palacio municipal y en el edificio que alberga el museo comunitario existen representaciones cosmogónicas de nuestra vida comunitaria. Además, durante algunos años el autobús comunal estuvo pintado con los colores de la bandera mixe. Estas expresiones también han servido para identificarnos fuera de Tlahuitoltepec, ejemplo de ello han sido los deportistas de basquetbol, quienes vistieron uniformes deportivos con la imagen de Kondoy en eventos como la Copa Benito Juárez realizada en Guelatao y la Copa Mixe organizada en Tamazulapan. Otro ejemplo son los nombres de los caminos que existen en la comunidad, están escritos en mixe combinando los colores de la bandera.

El CODREMI²¹⁷ encabezó la iniciativa para realizar estos murales en 1989, también participaron alumnos y asesores de la secundaria comunal Sol de la Montaña, con la anuencia de las autoridades municipales:

“La imagen del Rey Condoy que se hizo en el mural la hicimos con el compañero Floriberto, él trajo unos compañeros, creo que eran estudiantes, no me acuerdo si de la UAM o de la UNAM, eran como dibujantes y se encargaron de pintar el mural con los alumnos de la secundaria comunal, entre ellos se encontraban la maestra María

encontró, era un huevo, por eso se presentó así. La gente de la actualidad piensa que uno tiene que respetar lo que es de la naturaleza, que está en Cong Hoy que es el dueño de la tierra mixe, por lo tanto se le tiene que dar el mayor respeto.” *Cong Hoy la memoria mixe*, 1982.

²¹⁶ Ídem.

²¹⁷ Comité Pro Defensa de los Recursos Naturales de la Región Mixe, organización local que posteriormente recibe el nombre de Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM), encabezado por Floriberto Díaz Gómez.

Luisa Pérez y el maestro Antonio, creo que Floriberto diseñó la idea de los colores con los jóvenes que llegaron, se decidió que fuera verde, amarillo y guinda.”²¹⁸

En la idea de los maestros estos símbolos representan la vida mixe, las tradiciones y costumbres, la forma de pensar e imaginar el mundo comunal, “significan que la cultura sigue viva”:

“Veo cómo cada año exponen la bandera, con eso están demostrando que nuestra vida de tradiciones y costumbres sigue viva, nuestra forma de pensar y de ser sigue estando presente después de todo, y una parte de nuestra vida es la ida al cerro, es algo que se sigue viendo, porque no lo estamos escondiendo o no lo hacemos de noche, la gente sale en el día para ir al cerro, y eso significa, que nuestra cultura sigue viva. ...aunque los años, los días y el tiempo pasen, nuestras costumbres y tradiciones no se pierden a pesar de que lo demás esté cambiando. Por eso la autoridad saca la bandera cada año, para recordarnos quiénes somos y de dónde venimos y que seguimos siendo mixes... Ellos están cumpliendo, respetando lo que nosotros pensamos y creamos hace años... nosotros lo definimos como ceremonia, rito mixe o acto ceremonial, no acto cívico porque hace referencia a algo mucho más marcial, rígido o es más nacional. En cambio nuestra bandera puede estar durante el desarrollo de un evento y no sólo en el acto cívico, la podemos exhibir en el momento que queramos, podemos bailar y cantar frente a ella, no como la bandera Nacional en el que solo se realiza un acto en específico. Nuestra bandera es mucho más de participación, de alegría y de expresión, no es un acto cívico acostumbrado u ordenado por la armada, lo nuestro es del pueblo.”²¹⁹

La imagen de Kondoy y la confección de la bandera mixe han logrado enraizarse en nuestros rituales de interacción política, conmemorando mitos culturales que exaltan la identidad étnica ayuujk, han servido para identificarnos como *kamapye jää’y* (los jamás vencidos), recordando constantemente nuestro origen para diferenciarnos de los otros pueblos. En los rituales de cambio de autoridades se reafirma la identidad ayuujk, son espacios que permiten el acceso a etapas cruciales del ciclo de vida, se enuncian discursos para el buen ejercicio del poder comunal.

4.5 El sentido comunitario del gobierno y la educación en Santa María Tlahuitoltepec.

Los maestros originarios de Tlahuitoltepec comparten normas y valores sociales con el resto de la población, estas normas se dinamizan en diferentes espacios comunitarios –como la asamblea general– y evitan que actúen libremente como intermediarios del Estado y cumplan

²¹⁸Entrevista al maestro Mauro Delgado, Santa María Tlahuitoltepec, 2 de diciembre de 2012.

²¹⁹ Ídem.

con su papel como agentes del cambio cultural. Por tal motivo, los maestros son considerados comuneros con derechos y obligaciones, como el resto de la comunidad.

Al regresar a Tlahuitoltepec, estos profesionistas son reinsertados y socializados nuevamente en la dinámica comunal siendo autoridades comunitarias, padrinos de rituales religiosos o cívicos, participando en actividades como la apertura de caminos y en fiestas familiares o colectivas. La vida comunitaria los educa como autoridades, les enseña rituales privados y colectivos, mitologías, cuentos y tradiciones. Los maestros aprenden el don de la palabra siendo autoridades, transmiten y resguardan las tradiciones cuando son Alcaldes o parte del Consejo de Ancianos.²²⁰ En las ceremonias de mayor envergadura, como los cambios de autoridades, se encargan de emitir discursos con las normas y valores locales que se deben respetar y que conforman el mundo indígena:²²¹

“A todos los ancianos, en este momento vamos a poner la palabra, a todos nuestros hermanos, quienes en este momento están entrando como nuevas autoridades, hoy estamos presenciando el final de un año, pero también estamos presenciando el inicio de las nuevas autoridades que estarán durante el año dos mil nueve...”

Cuando a nosotros no pusieron como autoridades, cuando mencionaron nuestros nombres para un año, desde ahí uno comienza a ser autoridad, desde ahí el pensamiento se agranda y se multiplica, desde ese momento a uno le entra la inquietud sobre cómo poder fortalecer a la comunidad. Cuando a nosotros nos pusieron como autoridad el intercambio de la palabra fue constante entre los hermanos que fueron nombrados por el pueblo. Es así como hemos representado al pueblo, hemos trabajado correctamente hasta dónde nuestra comprensión y entendimiento lo ha permitido...

Cuando no hay comprensión y entendimiento, cuando uno tiene un pensamiento individualista nunca vamos a poder fortalecer ni mejorar nuestro pueblo, así pasa cuando no se tiene el pensamiento comunal... siempre tenemos que pensar cómo ser un buen padre comunal o una madre comunal, hay quienes consideran que este pensamiento no es el correcto, dónde lo han visto, en ningún momento se ha visto que se haga así, muchos de nuestros hermanos se burlan de esa manera, personas

²²⁰ Por ejemplo, el maestro Erasmo Hernández, síndico municipal en el año 2006, explica el sentido de autoridad a través de las normas, valores y símbolos que portan topiles y mayores: “...pues el candado significa que te aseguran al tarro, te meten al tarro y de ahí no sales, y no sales hasta que se esclarezca el motivo por el que cometiste el delito, la llave es cuando quedas libre, cuando ya has cumplido tu pena, el signo de peso es el castigo económico...” “...a los mayores de vara se les da la responsabilidad de resguardar la cárcel, las llaves y el bastón de vara que es muy sagrado... este no se carga como quiera... representa respeto, disciplina, el garrote no es cualquier objeto, es el símbolo del servicio, representa que tú estás cumpliendo con el cargo, que tú estás cumpliendo como vigilante, como alguien que resguarda el orden... en el momento que se ve un topil cargando el garrote en el cuello pierde su valor como autoridad, luego luego la gente dice: ¡no pues qué topil tenemos aquí! Luego luego te agarran y te dan observaciones.”

²²¹ Nosotros lo denominamos *kapxpokexén* o “palabras de respeto.”

mayores, mujeres, hijos, también hay jóvenes que ponen ese tipo de pensamiento, el de burla...”²²²

La idea de gobierno comunitario es compartida por la colectividad, incluso por los maestros, empero para entender el sentido de gobierno es preciso analizar por qué aceptan ser autoridades. De acuerdo con la información que tengo y con la asistencia a las asambleas comunitarias en años anteriores, puedo inferir que en Tlahuitoltepec los comuneros aceptan ser autoridades por tres razones: 1) porque es una forma de prestar tequio (*kymunye Kutunk äjtën*); 2) porque es una manera de vivir (*jujkyäjtën*); 3) porque es una manera de defenderse del exterior (*myk wentsäkët*).

El primer aspecto refiere al trabajo individual y colectivo que realizamos para el beneficio de la comunidad, son actividades en las que participamos todos los comuneros construyendo edificios, limpiando y urbanizando caminos, reforestando y limpiando colindancias, construyendo drenajes, entre otras más. Estas actividades surgen en el ámbito familiar a través de la ayuda mutua en actividades agrícolas, festivas y de construcción. En el ámbito colectivo representa una forma de adscripción colectiva, con ese trabajo le retribuimos a la comunidad el habernos dado un pedazo de tierra para vivir.

Ahora bien, en el ámbito político el tequio es nombrado como *kemunye Kutunk Äjtën* o “el que encabeza los trabajos de interés comunitario”, indica la movilización del ser individual prestando servicio como autoridad para beneficio del ser colectivo denominado *pujx-käjp*.²²³ Ser autoridad es un servicio que debemos dar gratuitamente y que nos toca a todos, puede indicar pertenencia comunal: “se es autoridad porque se pertenece a Tlahuitoltepec, porque aún se tiene un lugar donde vivir y trabajar”²²⁴. Esta pertenencia puede darse en un ámbito territorial, es decir, compartir una forma de tenencia de la tierra, la comunal, que adscribe a todo comunero a la comunidad de *xaamkejxpet käjp*; también se da en un ámbito sagrado porque se considera a la tierra como un espacio que relaciona a todo comunero con la naturaleza, razón por la cual hay una geografía sagrada en la que se realizan diversos actos rituales;²²⁵ del mismo

²²² Presidente Municipal, Palemón Vargas Hernández, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2009.

²²³ Palabra que denota el ámbito territorial en el que se vive así como la agrupación de personas a la que se pertenece.

²²⁴ Asamblea comunitaria, Santa María Tlahuitoltepec, 3 de julio de 2008.

²²⁵ A la naturaleza y a la madre tierra se le deben realizar rituales para mantener el orden social y cultural, se le dan ofrendas para obtener alimentos para poder seguir viviendo: “así es como la madre tierra obtiene lo suyo, la montaña, el dador de vida, pues es quien nos da el maíz, el frijol y otras cosas. Porque si estamos sin hacer nada no habrá nada, a pesar de que trabajemos intensamente, a pesar de que trabajemos y aremos la tierra no habrá nada de maíz. Y si luego se produce algo, simplemente se desvanece, no se da nada, no dura mucho, pues él

modo se da en un ámbito afectivo, en el cual se construye el nosotros *Xaam jää'y* (gente que vive en un lugar frío) frente a los otros *jäpyëkxy* (gente de la región mixe) o *akäts* (gente zapoteca y de ciudad de habla española); y finalmente un ámbito simbólico, en el que la religión *ayuujk* es la base de la convivencia mutua. Sin embargo, también hay un ámbito en el que *ja käjp jë ayuujk yik wëntsëkë* o *käjpxmujkën* (un respeto por la voz colectiva): “se es autoridad porque se respeta la voz de todos los habitantes, se da prioridad a la palabra colectiva a través de un diálogo constante que evita que el individualismo impere.”²²⁶

El segundo aspecto refiere a nuestra “forma de vivir” denominada como *jukyäjätën* o *tanayën-tsynayën*. Entender este aspecto es fundamental para comprender por qué se sigue aceptando ser autoridad en Tlahuitoltepec. *Ja tanayën-tsynayën* describe nuestras relaciones parentales cotidianas, implican auto denominaciones familiares y colectivas (hijos-*unkë*, padres-*teety-tääkë*, hermanos-*utsy-ajtsy*); también describe nuestros rituales privados y públicos como los cambios de autoridades,²²⁷ las ceremonias matrimoniales, la ofrenda a la naturaleza o la asistencia con algún especialista ritual para curar espantos, mal ojo, etc.; asimismo implica el uso de un lenguaje compartido, el *ayuujk*; de la misma forma describe la religión *ayuujk* que relaciona la liturgia católica con los rituales comunitarios en cerros, montañas, terrenos de labranza y cuevas.²²⁸ Nuestra “forma de vivir” se dinamiza a través de una tradición oral que pasa de generación en generación a través de cuentos, leyendas y rituales de ciclo de vida individual y colectiva: “nuestros antepasados así se organizaban y así dejaron ese pensamiento, porque aquí se sigue respetando la manera de vivir que es dado por el dador de vida.”²²⁹

mismo lo guarda, como no se le ofreció nada, pero si le ofrecemos lo suyo si habrá cosecha.” Registrado en BICAP, 2001: 66.

²²⁶Ídem.

²²⁷ Por ejemplo cuando vamos a los cerros para realizar rituales es recurrente emitir el siguiente discurso de ofrecimiento: “...eso es lo que pedimos, que nos sigas otorgando, para que podamos seguir viviendo, a ti cerro, a ti naturaleza. Aquí estamos trayendo esto, no es grande, no es mucho. Por eso venimos a pedir esto... hoy nuestra madre nos pidió que nos des tu bendición, que nos des tu aliento de vida, para que nuestra vida sea fuerte, para que nuestra vida sea resistente, para que recibamos esta fuerza de buena manera, de agradable manera, para que no llegue a nosotros el hambre, para que no llegue la enfermedad, y para que estos males no nos puedan derrotar... tú eres quien nos da, tú quien nos rodea, tú quien nos sostiene, tú montaña, tú eres el de la fuerza, tú quien nos permite vivir, para que nosotros comamos, para que nos alimentemos, para que tengamos fuerza; para que hallemos nuestro maíz, nuestro frijol, para que llegues a nuestra casa, para que llegues a nuestro hogar, porque tú eres quien todo nos da... por eso hoy te venimos a pedir, por favor perdónanos, por favor otórganos la vida, te lo pido por todos los que están aquí y también por todos los que no están, por todos ellos, por mis sobrinos, por mis hijos, por mis nietos, mis hermanos...” Registrado en el año 2009, Crisóforo Gallardo.

²²⁸A estos lugares los denominamos *tuntäjk* o lugares de trabajo.

²²⁹Ídem.

El tercer aspecto que consideramos importante para seguir siendo autoridades es la enseñanza que nos deja, el sistema de cargos nos enseña a defendernos de las personas que no pertenecen a Tlahuitoltepec, especialmente de las autoridades regionales y estatales a las que se solicitan recursos económicos o con las que se realizan diversas gestiones para beneficio local y que en algún momento representan tensiones y conflictos. Es una manera de contrarrestar las desigualdades externas y fortalecer el poder local: “se es autoridad porque a ellos se recurre para resolver los problemas, por eso nosotros seguimos eligiendo a nuestras propias autoridades, porque no es lo mismo cuando se recurre a las autoridades de fuera para resolver los problemas que surgen cotidianamente”.²³⁰

Estas tres expresiones que motivan la participación en el sistema de cargos están interrelacionadas en todo momento, formando así un cuerpo normativo que regula y ordena las interacciones sociales entre los miembros de la colectividad (*pujxkajj*) y su “forma de vivir”:

“Porque cuando se convive con la madre tierra... porque aquí se tiene una forma de vivir ... porque aquí se tiene el consenso colectivo todos los días, la plática, el intercambio de ideas... porque aquí en Tlahuitoltepec vivimos y convivimos... porque nuestros padres-grandes madres- grandes así se organizaban y así dejaron ese pensamiento... porque el ser cabeza de trabajo nos despierta y nos desenreda el pensamiento... porque aquí se necesita que la vivencia pasada se siga conservando... porque aquí se sigue respetando la manera de vivir, la vivencia comunitaria... porque a ellos se les recurre se les solicita cuando se tiene algún problema o alguna necesidad, esa es la razón por la que ponemos a nuestras propias autoridades, porque no es lo mismo recurrir a las autoridades de fuera... se es autoridad porque así lo dispuso el dador de vida.”²³¹

En cuanto al tema del sentido comunitario de la educación es preciso referirse a lo que denominamos localmente como *wējēn-kajēn*, concepto que refiere a la educación o formación comunitaria que permite la transmisión de saberes de una generación a otra; surge en el seno familiar y se manifiesta en el ámbito comunal y escolar, su traducción literal puede variar y depende de la situación en la que se pronuncie, sin embargo, *wējēn* significa despertar, mientras que *kajēn* es desenredar, representa el aprendizaje que se adquiere a medida que se experimentan las diversas etapas de vida. El *wējēn-kajēn* se fundamenta con lo que denominamos como *jujkyajtēn* o *tsynayēn-tanayēn* (nuestra manera de vivir), refiere a cómo aprenden los niños, jóvenes y adultos a resolver problemas que cada uno enfrenta en su cotidianidad, en este sentido representa una educación vivencial comunitaria. *Wējēn-kajēn*

²³⁰ Ídem.

²³¹ AMSMTM. Asamblea de Comunereros, 3 de Agosto del año 2008.

significa también desenvolvimiento, descubrimiento y potenciación continua y permanente de las capacidades, potencialidades, facultades, tendencias y talentos del ser humano-comunero para la creatividad e invención personal y colectiva.²³²

Esta visión comunitaria de la educación se dinamiza en espacios como el seno familiar y comunal. La familia representa el primer lugar de socialización y aprendizaje, en ella aprendemos diversas actividades como: sembrar maíz y limpiar la milpa, preparar tortillas, ir al molino, identificar hierbas comestibles (quelites, guías de chayote, mostaza, berros, etc.), cargar, cortar y amarrar la leña, cocinar tamales y empanadas, cocer el nixtamal, identificar plantas medicinales, respetar a los mayores de edad, servir alimentos a los invitados, preparar el tepache, matar pollos para rituales, preparar ofrendas para los lugares sagrados, tostar café, curar las ollas de barro antes de ser usadas, arar la tierra, elaborar adobes, entre otras más.²³³ El espacio comunal representa el segundo lugar de socialización y aprendizaje, se aprende a ser hijo, padre y madre comunal, se asimilan normas y valores comunitarios.²³⁴ En estos espacios se comienza con actividades de menor responsabilidad y conforme se va ascendiendo socialmente se adquieren responsabilidades mayores. En el ámbito comunal se aprende cómo abordar cada asunto, cómo hablarle a los comuneros en términos individuales, cómo dirigirse al pueblo en asambleas, cómo tratar a los ancianos, como comportarse ante autoridades de otros pueblos, etc. (Díaz, 2007: 62).

Conclusiones.

La incursión de los maestros en la vida política de Tlahuitoltepecha sido constante a partir de los años sesenta, desde entonces fueron nombrados continuamente como autoridades comunitarias lo que permitió que formaran un discurso a favor del comunismo con base en sus experiencias.

Las trayectorias de vida narradas en este capítulo evidencian la apuesta comunitaria de estos maestros tanto en el ámbito educativo como el socio-político, por tal motivo no es de sorprenderse que en la mayoría de ellos se manifiesta el sentimiento de pertenencia a una

²³²Véase *Wejën-Kajën, las dimensiones del pensamiento y generación del conocimiento comunal*, H. Ayuntamiento Constitucional de Santa María Tlahuitoltepec, Cabildo 2008.

²³³Por ejemplo mi abuela me contaba de niño que cuando se escuchaban los truenos significaba que se estaban peleando dos nahuales (*ts'o'ok*) muy fuertes, para evitar que la energía de ellos entrara a la casa se debía poner un machete como símbolo de protección.

²³⁴Los topiles comienzan siendo hijos comunales, posteriormente pasan a ser padres o madres conforme van ascendiendo en los cargos.

colectividad; en este caso la *ayunjké* de Tlahuitoltepec. Este sentimiento de pertenencia se evidencia cuando expresan que el sistema de cargos es como una gran escuela comunitaria en donde se aprende a “trabajar para el beneficio del pueblo”, se adquieren nuevos valores, normas de comportamiento y responsabilidades.

La vida de la maestra Elena refleja la diversidad de experiencias sobre la vida comunitaria, nos enseña los sacrificios en una comunidad indígena de una mujer que ha sido madre, padre, comunera, autoridad y maestra. Inició su actividad docente en un contexto de pobreza en el que recorrió a pie diversas comunidades para difundir la escuela secundaria de Tlahuitoltepec, esto la ha motivado a ver a su profesión como un arte pues como ella indica se deben conocer los intereses de cada uno de los alumnos. Su participación como autoridad comunitaria le ha costado su trabajo como profesora, a pesar de eso siempre piensa en trabajar para la comunidad, por tal motivo se atreve a decir que todos los comuneros deben iniciar en los cargos más bajos del sistema, tal como ella lo hizo cuando fue nombrada como auxiliar de la tesorería municipal. Ser autoridad representó un reto personal, un desgaste físico y emocional porque trabajó durante noches enteras y madrugadas. Saber leer y escribir le permitió experimentar la vida comunitaria desde otro punto de vista; la de los letrados, por tal motivo fue requerida para redactar oficios en diversas ocasiones. A pesar de esta actividad ella conoció la doble función que tiene una mujer en la vida comunitaria de Tlahuitoltepec: mujer-autoridad y mujer-cocina.

La participación como autoridad municipal le permitió entablar relaciones de ayuda con otras mujeres, para cumplir como maestra y autoridad estratégicamente buscó suplentes para poder soportar la carga de trabajo que recibía. Sin embargo, considera que su trabajo no fue reconocido por el resto de las autoridades ya que su inserción en un ambiente eminentemente masculino la subordinó y la ubicó en un plano de desigualdad de oportunidades. Esta es la razón por la cual expresa que su servicio no tiene un historial muy bonito, empero, la maestra forma parte de las primeras mujeres que fueron designadas como autoridades municipales, aunque esto no evitó que por ser mujer sufriera discriminaciones y encarcelamiento.

La maestra Elena piensa que para hablar sobre el sistema de cargos primero hay que vivirlo, para ella este espacio representa una gran escuela que inicia en los cargos de menor responsabilidad y termina en los cargos representativos y de mayor responsabilidad.

Finalmente, la vida como autoridad—afirma— resulta una gran experiencia pues se aprende cómo atender a la comunidad.

El caso del maestro Mauro Delgado Jiménez representa la participación de uno de los actores centrales en Tlahuitoltepec en la elaboración de proyectos etnogenéticos de tipo cultural y educativo. Fue apoyado por la orden salesiana para su formación escolar fuera de la comunidad, a su regreso se interesó por la educación local y rápidamente se integró al COPROSCUT junto a los primeros maestros de educación indígena y municipales. Durante ese tiempo ayudó a las autoridades a redactar oficios y a gestionar diversos proyectos para el beneficio de la comunidad. Participó en la fundación de la secundaria comunal el Sol de la Montaña así como en la gestión de la Normal Experimental del Cempoaltépetl.

Mauro Delgado ha mantenido la idea de que la escuela ofrecida por el gobierno intenta desarraigar a los niños y jóvenes de la vida comunitaria, por tal motivo cuando fue designado regidor de educación (1994), insistió en que la educación debía considerar los valores comunitarios. Además, señala que los maestros y profesionistas siempre deben trabajar a favor de la comunidad; su destacada participación como autoridad, maestro y gestor lo relacionó con políticos regionales y estatales, además logró un reconocimiento interno que le valió para ser nombrado secretario municipal durante dos periodos (1975-1976).

La vida de Mauro Delgado representa el aprendizaje de un lenguaje estratégico para gestionar proyectos enfocados a resolver problemas y necesidades locales. Durante su participación como autoridad reformó la escala de cargos comunitarios, escribió las tradiciones orales sobre la normatividad del sistema de cargos. Mauro piensa que cuando se es autoridad se aprende a impartir justicia, a ser responsable y a representar al pueblo.

La trayectoria de vida del maestro Juan Gutiérrez puede ser descrita tomando en cuenta la interrelación entre las diversas posiciones vivenciales que ha experimentado, es decir, desde su posición como autoridad, comunero, maestro y padre de familia. En la actualidad está jubilado pero su vida como autoridad aún no termina ya que le falta ser Alcalde Municipal. Fue uno de los primeros maestros que tuvieron que migrar en busca de oportunidades educativas, a su regreso a la comunidad se dio cuenta que no iba a encontrar empleo y decidió acercarse al CCI del INI, ubicado en el municipio de Ayutla, en esta institución es contratado pero pocos años después decide incorporarse como maestro al denominado Plan Piloto. Poco tiempo después continuó con su formación profesional entrando a la normal en la ciudad de Oaxaca,

donde estudió durante cuatro años en un sistema semi escolarizado. Cuando por fin obtuvo una formación normalista fue enviado a trabajar a una de las agencias municipales de Tamazulapan.

La vida como maestro lo acercó al trabajo directo con las autoridades comunitarias de las poblaciones a las que fue enviado, participó redactando actas y acuerdos de asambleas y gestionó diversos proyectos para mejorar el panorama de pobreza. En Tlahuitoltepec participó en diversos tequios para el beneficio de la comunidad, apoyó a la autoridad para realizar gestiones y así fundar más escuelas. Esta es la razón por la que piensa que los maestros tienen que estar más comprometidos con su pueblo y deben buscar alternativas para resolver los diferentes problemas; sin embargo, lamenta que la gente de Tlahui ya no se acuerde de las gestiones que realizaron los maestros para solicitar escuelas, carretera, energía eléctrica, etc.

El profesor Gutiérrez es enfático al decir que los nuevos profesionistas no se preocupan por apoyar a su pueblo anteponiendo obtener beneficios personales, ya no aceptan ser sancionados y son los primeros que cuestionan las decisiones de las autoridades municipales acudiendo a instancias gubernamentales. La diferencia entre estos nuevos profesionistas y los maestros de la generación a la que él pertenece, es que los primeros buscan su beneficio personal en la participación comunitaria, mientras que los segundos trabajaban para el pueblo y destinaron su tiempo para realizar diversas gestiones a favor de la comunidad.

El maestro Andrés Hernández Núñez también fue apoyado por la orden salesiana para continuar con su formación educativa fuera de la comunidad. Fue enviado a la ciudad de Querétaro para estudiar la secundaria y a Puebla para estudiar la normal, sin embargo, no estaba estudiando para ser sacerdote. La relación con los demás maestros que fueron ayudados por los salesianos lo motivó a participar activamente en la vida comunitaria, comenzaron a apoyar a las autoridades municipales integrando el COPROSCUT. Su vida como autoridad empezó durante los ochenta cuando fue electo secretario municipal suplente. Trabajó en la primaria Pablo L. Sidar, participó en la fundación de la secundaria comunal Sol de la Montaña y en las gestiones de la normal experimental Cempoaltépetl. Para el maestro Andrés ser autoridad es difícil porque en las gestiones se debe tener un conocimiento del español y una formación profesional para saber cómo redactar oficios de manera correcta. Para él, ser letrado es una ventaja porque así se puede lograr obtener ayuda de las diferentes dependencias gubernamentales a las que se acude.

Finalmente, el último caso expuesto lo representa el maestro Mayolo Gallardo quien tiene la formación de técnico agropecuario y también recibió la ayuda de los sacerdotes de la orden salesiana, fue becado y enviado a Morelia para continuar con sus estudios de primaria y secundaria. Posteriormente se graduó como técnico agropecuario y con la influencia de los salesianos es enviado a Matagallinas para trabajar como docente. Fue uno de los primeros profesionistas que se especializó en el tema agrícola, junto a los maestros municipales y federales conformaron un sector privilegiado dentro de la población pues sabían leer y escribir y habían estudiado fuera de la comunidad. Trabajando en Matagallinas recibió una invitación del CCI de Ayutla para trabajar como técnico agrícola, estuvo a cargo de promotores de educación indígena a quienes capacitó y enseñó diversas actividades agrícolas.

A inicios de los ochenta fue nombrado secretario municipal, a partir de esa fecha comenzó su vida como autoridad comunitaria. El maestro Mayolo piensa que ser autoridad es una responsabilidad mayor y un compromiso que se deben cumplir por el bien de la colectividad, expresa que su participación en los cargos comunitarios ha sido en orden y de manera paulatina; esto ha sido reconocido por el pueblo lo que le ha valido formar parte en varias ocasiones de la mesa de debates de las asambleas comunales. Mayolo Gallardo piensa que cada quien tiene su destino como autoridad comunitaria.

Ahora bien, la trayectoria de vida descritas en párrafos anteriores muestran que la vida de los maestros no es homogénea; pertenecen a diferentes temporalidades, se formaron en diversas instituciones y tuvieron distintos centros de trabajo antes de llegar a Tlahuitoltepec. Además incursionaron en la vida política de diferentes formas, unos fueron secretarios municipales y otros auxiliares. Sin embargo, la vida en comunidad los hace compartir valores, normas y sentimientos locales; su elección ha sido determinada por su representatividad, por ser letrados y porque pueden contribuir al fortalecimiento de la comunidad.

Los maestros piensan que todos los comuneros deben comenzar a prestar servicios en los cargos más bajos para aprender y entender la vida comunal; sus discursos son a favor de la vida comunitaria, el buen gobierno, la honestidad, la perseverancia, la tolerancia y el respeto a la palabra colectiva, recurren a los antepasados para formalizarlos volviéndose así conocedores de las tradiciones orales, valores y normas sociales; ellos se encargan de transmitir valores comunitarios: la vida en comunidad, la sabiduría comunal y la buena administración del dinero.

La ideología étnica de estos maestros y de la comunidad en general se dinamiza en tres espacios comunitarios: el sistema de cargos, la asamblea comunitaria y el tequio. En estos espacios se emiten discursos pro comunitaristas que también funcionan paralelamente al interior de la familia, con el parentesco, el compadrazgo y la religión ayuujk.

En conclusión, los maestros al regresar a Tlahuitoltepec son reinsertados y socializados nuevamente en la dinámica comunal, su incursión en diferentes ámbitos comunitarios, como el político por ejemplo, evitaactúen libremente como intermediarios del Estado y cumplan con su papel como agentes del cambio cultural. Los maestros son considerados comuneros con derechos y obligaciones, por tal motivo son nombrados como autoridades comunitarias.

La vida de estos maestros es contrastante con el caso que Pineda (1993) analiza en los Altos de Chiapas, pues en Tlahuitoltepec los maestros no ejercieron el poder de manera formal y personal para proteger intereses económicos individuales o de una facción, tampoco adquieren una forma de control político legitimado por el Estado; el caso que analicé representa el reconocimiento popular hacia la figura de los maestros, su acceso a cargos de representación popular se dio a través de una asamblea comunitaria en la que participaron todos los comuneros. Como hemos visto no se constituyen en agentes de penetración ideológica pues son los primeros que realzan la vida en comunidad de Tlahuitoltepec.

Conclusiones Generales.

Las conclusiones las presento en dos partes. Primero expongo los retos metodológicos, teóricos y personales que implicaron el desarrollo de esta investigación. Después me enfoco al proyecto educativo del Estado a partir del movimiento revolucionario de 1910 y al surgimiento de una serie de propuestas educativas comunitarias de maestros que se formaron en instituciones religiosas, privadas y federales; también analizo la ideología étnica de cada uno de estos sujetos a través de sus trayectorias de vida.

Experiencias durante el trabajo de campo (estar allí-estar aquí).

La antropología clásica, ejercida antes del siglo XX, ponderaba la legitimidad de la autoridad etnográfica, el etnocentrismo del antropólogo permeaba la escritura y la representación de la realidad, los pueblos eran considerados como objetos de estudio y clasificados como una “otredad” alejada en el tiempo y el espacio. Las investigaciones de estos antropólogos reflejaban situaciones de contraste (investigador-nativo) que velaban la voz de sus interlocutores.

Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XX, la autoridad etnográfica comenzó a ser cuestionada por nuevos antropólogos, investigadores, intelectuales y académicos. Surgieron propuestas de metodologías participativas como: la Investigación Acción Participativa (IAP) impulsada por el colombiano Orlando Fals Borda; la Sobrevivencia Cultural fundada por el estadounidense David Marbury-Lewis; la Antropología pro-liberación de E. T. Gordon (1991) y Scheper Hughes (1995); la investigación participativa denominada co-labor de Xohitl Leyva y Shannon Speed (2008); o el interaprendizaje impulsado por Rosana Podestá (2007).

Las propuestas metodológicas participativas mencionadas en el párrafo anterior se caracterizan por eliminar cualquier dosis de autoritarismo antropológico, buscan formar una antropología humanista en donde los interlocutores participen en la misma medida que el investigador: “A medida que profundizaba en mi trabajo me vi en la necesidad de pensar en nuevas formas de relacionarnos, en desplazar mi figura, participar de manera diferente, dejando que los nativos hicieran, pensaran y sintieran. Que tomaran su propia fuerza y fueran los protagonistas de sus propias vidas; que tuvieran la posibilidad de desplegar sus tópicos y un

elemento central era que pudieran organizar su mundo desde sus lógicas culturales” (Podestá, 2007: 989).

Las metodologías participativas pretenden ceder la palabra a los interlocutores considerados como sujetos y no como objetos, insisten en cambiar la actitud del investigador social frente a la realidad en la que interactúa. Pero ¿Qué tipo de investigación llevé a cabo? Una investigación participativa denominada “autoría nativa” que insiste en escribir sobre la vida cotidiana, eligiendo nuestros propios temas de análisis, descartando la condición dual investigador-nativo y reflejando nuestra manera de ver e interpretar el mundo. A continuación describo de manera general la experiencia que significó realizar esta investigación.

La entrada a campo. Llegué a Tlahuitoltepec con la intención de responder interrogantes sobre el empoderamiento del maestro dentro del ámbito político comunitario, pensaba que la información de las entrevistas me llevaría a confirmar que el maestro conformaba un sector hegemónico y una especie de cacique cultural que acaparaba cargos comunitarios para manipular la vida comunal (cultural, política, educativa y económica). Inicié la investigación de campo con prejuicios que nublaron mi “extrañeza” por lo novedoso, el contexto era tan familiar (mismageografía, tradición, gastronomía, danzas, ritos, mitos y personas) que evité plantearme nuevas interrogantes e hipótesis. Pero conforme transcurrieron las entrevistas, la revisión de archivo y las descripciones empecé a cuestionarme sobre varios temas relacionados con la educación, la llegada de la escuela y su socialización por ejemplo. Debo confesar que el contacto con documentos referentes a 1920 motivaron mi interés por la historia escrita, a partir de lecturas de oficios, expedientes y correspondencias conocí a qué instituciones recurrían las autoridades educativas y municipales para realizar gestiones en materia educativa. Una de las actividades que más me impactó fue leer documentos redactados a mano, sin embargo mis limitaciones en la materia fueron evidentes ya que no pude descifrar todo el contenido. A pesar de las ventajas y desventajas durante la investigación traté de no caer en la desesperación, sabía que no llegaba a un lugar desconocido ni a una familia “nativa” para convivir cotidianamente. Mi regreso significó una resocialización que resultó positiva porque conocí otras versiones sobre mi comunidad.

Las múltiples identidades. Ser parte de la comunidad tuvo sus ventajas y desventajas a la hora de realizar entrevistas y observaciones. Conocer a las personas, tener una familia y hablar el mixe influyeron y facilitaron la búsqueda y registro de la información, por

ejemplo, cuando fui a pedir permiso a las autoridades municipales para acudir al archivo municipal la presidenta me dijo: “¿eres kuay verdad?” Este trato familiar también se repitió con los maestros: “¿Tu papá es Crisóforo? ¡Entonces eres mi sobrino!” Las respuestas me hicieron comprender que la figura del antropólogo social era ajena al contexto local, entendí que me veían como un vecino, sobrino o un amigo. Este reconocimiento me situó como al resto de la población, es decir, no era una persona extraña sino un *Xaam jää’y* con derechos y obligaciones.

La presentación con mis interlocutores. Debo confesar que ya tenía una idea sobre las personas a las que entrevistaría y el modo de encontrarlas, sabía donde vivían y a qué se dedicaban. Conocer a mis interlocutores representó una ventaja a la hora de realizar mis entrevistas, sabía que todos los maestros tenían una buena historia que contar y sus experiencias de vida eran importantes. La presentación con los maestros fue formal, a cada uno le expliqué los motivos de mi investigación, qué esperaba de mi trabajo y de qué iba a servir, también respondí todas sus inquietudes. Algunos insistieron en ver el producto final de la investigación, por tal motivo decidí descartar el uso de pseudónimos para designar a las personas y lugares.

Las entrevistas. Para realizar las entrevistas decidí usar el *ayuujké* como medio de comunicación con los maestros, la intención fue generar un nivel de empatía mayor que lograra que mis interlocutores sintieran confianza y seguridad. La cercanía y familiaridad con las respuestas generó un contexto informal envuelto en bromas, chistes, metáforas e ironías locales. Pero el problema o la limitación en el uso del *ayuujké* surgió al momento de traducir las entrevistas, el código lingüístico usado por los maestros resultó ser muy complejo ya que el español no contaba con las palabras adecuadas para transmitir el mismo mensaje. La estrategia que seguí fue optar por traducir el sentido general del discurso, dejando a un lado la particularidad de cada palabra mixe. Lo primero que hice fue transcribir todas las entrevistas en mixe, proceso que requirió un conocimiento sobre la escritura local, después traduje literalmente el mixe al español y finalmente busqué el sentido general del mensaje. La traducción fue un proceso complicado ya que en varias ocasiones tuve que corregir palabras que estaban mal escritas, al final comprendí que el mixe puede llegar a ser traducido en su sentido original con un análisis más profundo y un tiempo prolongado.

La experiencia durante la investigación fue gratificante porque conocí otras versiones sobre lo comunitario, especialmente la de los maestros que participan en la vida socio política. También aprendí que este texto es tan sólo una interpretación más de tantas sobre un mismo hecho. A continuación describo las conclusiones generales de mi investigación.

Educación escolar-ideología nacional.

En la investigación me limité a exponer la acción educativa que el Estado ha dirigido a las poblaciones indígenas e intenté describir cuál ha sido el papel de la educación en el proceso de formación nacional, además hice un recuento de las instituciones fundadas para educar al “indio”, esta información me ayudó a comprender que la educación como propuesta del Estado puede ser vista como: 1) un mecanismo de dominación y de dirección ideológica (Vargas, 1994: 107); 2) un sistema de socialización que modifica patrones de comportamiento y expresiones culturales; 3) un espacio de experimentación teórica-metodológica vinculada especialmente a la disciplina antropológica; 4) la célula de desarrollo privilegiada; y 5) una oportunidad de ascenso social.

En el contexto *ayuuik* la educación escolar impulsada por el Estado representó un acercamiento directo a la vida nacional a través de valores e ideales ajenos: un lenguaje nuevo – el español-, campañas de alfabetización y castellanización, eventos cívicos y culturales. También significó el arribo de la acción gubernamental (Sigüenza, 2004: 185). El maestro rural fungió como un instrumento de aculturación e incorporación entre la cultura dominante – mestiza- y la cultura dominada – indígena-, constituyó el comité de educación, obligó a la población a prestar tequio para la construcción de edificios escolares y casas de maestros, dividió a la población juvenil en edades escolares, prohibió el uso del *ayuuik* como medio de comunicación y transmisión de conocimientos e impulsó el cobro de impuestos para la educación. El maestro representó un nuevo poder en la comunidad y comenzó a tener conflictos con las autoridades municipales, con un lenguaje contencioso giró oficios con leyes y decretos desconocidos para la población local, mediante los cuales obligaba a adoptar normas y valores nacionales, su poder fue apoyado por una red de instituciones gubernamentales de la región.

La educación escolar confrontó dos puntos de vista respecto a su finalidad. Mientras que el Estado ambicionaba conformar la unidad nacional con sus propios valores, la comunidad *ayuuik* aspiraba a formar un cuadro de autoridades (secretarios y presidentes)

letrados para romper las relaciones de poder asimétricas, leer y escribir en español era un gran avance.

Educación comunitaria-ideología étnica.

Los resultados de la instrucción escolar se evidenciaron en la formación de los primeros letrados y maestros de Tlahuitoltepec, sus trayectorias escolares fueron diversas, los jóvenes mixes que lograron estudiar fueron reconocidos como personas con grandes estudios, algunos se convirtieron en maestros municipales y comenzaron a tener el mismo reconocimiento que los maestros foráneos, se ubicaron como un sector privilegiado dentro de la comunidad y fueron nombrados como autoridades municipales. Los maestros tenían una ventaja en comparación con el resto de la población, contaban con un trabajo seguro y un salario fijo.

Los primeros maestros pronto manifestaron su interés por mejorar el panorama de pobreza de su comunidad, de estas inquietudes nació el COPROSCUT, organización fundada para apoyar en todas las gestiones de las autoridades municipales. Las actividades que realizaban estaban centradas en temas de salud, agricultura, deportes, economía y educación. El tema educativo representó uno de los intereses centrales pues los maestros entendían que la escuela debía estar relacionada directamente con la comunidad, de esta inquietud nacieron proyectos como: la secundaria comunal Sol de la Montaña, Ideas para una Educación Integral Mixe, Educación Integral Comunitaria, el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente y el Instituto Tecnológico de la Región Mixe.

La idea de este grupo de maestros era que la educación del Estado: 1) causaba problemas de identidad en niños y jóvenes; 2) minaba aspectos culturales como la lengua; 3) intensificaba la migración; 4) hacía avergonzarse de ser mixes; y 5) transmitía valores que fomentaban el individualismo. La educación del Estado impactaba directamente al comunalismo, como respuesta los maestros propusieron proyectos etnogenéticos que debían transmitir sentimientos y expresiones de la vida mixe como: el amor a la tierra, la vida en comunidad y el tequio. Los proyectos etnogenéticos educativos fueron el reflejo de la ideología comunal de los maestros y de la comunidad de Tlahuitoltepec, constituyeron propuestas de resistencia cultural frente a la educación del gobierno. Los maestros aprendieron un lenguaje estratégico basado en la identidad étnica del pueblo *ayuujk*, se dieron cuenta de los problemas que enfrentaban los suyos y lucharon por mejorar sus condiciones de existencia. La

ideología étnica de los maestros no sólo se diseminó en proyectos educativos sino también en espacios comunitarios como: el sistema de cargos, la asamblea comunitaria y el tequio.

La ideología de los maestros mixes se traduce en una ideología igualitaria, para ellos todos los comuneros tienen que iniciar su vida como autoridad en los cargos más bajos, participar en asambleas comunitarias y en tequios. Además tienen un discurso a favor de la vida comunitaria, el buen gobierno, la honestidad, la perseverancia, la tolerancia y el respeto a la palabra colectiva. Los maestros tienen la idea de ayudar siempre a la comunidad y de dar un ejemplo de unidad a las nuevas generaciones. La vida en comunidad evita que ellos actúen libremente como intermediarios del Estado y cumplan con su papel como agentes del cambio cultural.

Los hallazgos de la tesis evidencian posiciones contrastantes entre el proyecto nacional y el proyecto comunitario local, además revelan las tensiones y negociaciones en las que se insertan los maestros de Tlahuitoltepec ya que cumplen con una doble función que los ubica como agentes centrales en el contacto interétnico: por un lado juegan el papel de funcionarios públicos y representan al Estado en las comunidades indígenas, por el otro personifican los intereses locales de los comuneros; esta posición dual los ubica como intermediarios entre dos mundos: el mexicano y el *ayuujk*.

Los profesores con los que tuve la oportunidad de trabajar realizan acciones en el ámbito cotidiano (económico, social, político) para armonizar la vida nacional con la cultura local. Las actividades que promueven pueden verse como un juego de espejos en el que la ideología nacional es puesta en una situación de contraste con la etnicidad ayuujk. Algunos resultados visibles son: 1) el Estado apela por una educación homogénea con un lenguaje común, en tanto los maestros comunialistas impulsan una educación basada en valores comunitarios y en el lenguaje ayuujk; 2) una identidad nacional (mexicana) frente a valores y costumbres locales como la religión, la música, los cantos, los mitos, etc.; 3) un símbolo patrio (bandera nacional) frente a varios símbolos locales (por ejemplo la bandera mixe); 4) un himno nacional frente a un himno local (relacionado con mitos de Kondoy); 5) un panteón de próceres frente a diversas mitologías locales; 6) la universalización de los derechos humanos y las garantías individuales frente a derechos colectivos comunales. Sin embargo, es preciso señalar que no en todos los casos se presenta esta situación de juego de espejos ya que existen proyectos comunitarios pensados localmente sin la necesidad de ser contrastados; por ejemplo,

los nombres de las calles de Tlahuitoltepec están escritas en mixe y pintadas con los colores de la bandera ayuuik, lo cual representa la reafirmación de la identidad ayuuik a partir de un elemento con sentido didáctico y un mensaje alegórico.

Aportes de la investigación.

La investigación que realicé tiene varios aportes significativos: 1) considera a la ideología étnica como un tema central para el análisis de las relaciones interétnicas; 2) ubica al maestro como un agente del contacto interétnico; 3) se enfoca en el tema educativo y su relación con la comunidad; 4) demuestra que la ideología nacional no se implanta en las comunidades indígenas de manera vertical porque surgen propuestas desde los actores; 5) representa un análisis procesual, no se centra únicamente en el presente etnográfico, también hay un rastreo de datos históricos 6) simboliza una etnografía focalizada en una comunidad indígena; y 7) es una investigación participativa porque es escrita desde la visión indígena.

La presente investigación evidencia que los maestros usan un lenguaje estratégico fundamentado en valores locales, demuestra que su discurso difiere de las autoridades que no han tenido la oportunidad de acudir a la escuela o que tienen una formación escolar básica. Los letrados –maestros- utilizan su identidad cultural para fundamentar proyectos etnogenéticos y culturales, comenzaron a participar en el ámbito político a partir de 1970 y entablaron un contacto directo con los funcionarios educativos a nivel nacional, Miguel Limón Rojas por ejemplo. El discurso de los letrados tiende a sustentar proyectos locales y reafirmar el trabajo comunitario, además refleja una postura política respecto a su condición étnica: “no podemos seguir esperando que alguien decida por nosotros”, “si el Estado no financia hay otras alternativas.” Los no letrados, por su parte, aluden a su condición de pobreza económica, cultural y al estado de ignorancia en el que se encuentran, principalmente antes de los años setenta: “somos pobres”, “el mas atrasado en cultura y pobre económicamente”, “nuestro estado de ignorancia.”

La investigación también demuestra que, a diferencia del caso estudiado por Pineda, los maestros de Tlahuitoltepec no arrebataron el poder municipal a otros sectores para obtener beneficios de tipo personal sino que fueron nombrados por una asamblea comunitaria para representar a su colectividad. Sin embargo, coincido con Pineda cuando dice que los maestros representan un sector privilegiado en comparación con el resto de la población, es decir, el Estado se encargó de brindarles seguridad social y económica a través de un empleo seguro.

En la lógica comunitaria ayuujk los maestros no representan los intermediarios del Estado (Estado-maestro-comunidad) sino los portavoces de la comunidad (comunidad-maestro-Estado), son los encargados de transmitir la voz colectiva.

La información recabada en archivos demuestra que el maestro ha participado activamente como autoridad comunitaria, a partir de 1970 ha incursionado en cargos como: la presidencia municipal, la regiduría de educación, la tesorería municipal y la sindicatura. Desde ese año, dieciocho maestros han sido presidentes municipales. En la regiduría municipal han participado dieciocho maestros a partir de su inclusión como cargo en 1993. Otro espacio comunitario en donde ha participado el maestro ha sido la sindicatura, a partir de 1982 han participado quince maestros (Anexo documental 9).

Finalmente, los maestros con los que trabajé pertenecen a diferentes temporalidades pero se pueden dividir en: 1) promotores culturales bilingües/maestros municipales –Filemón Díaz Ortiz-; 2) maestros formados por la orden salesiana –Mauro Delgado y Andrés Núñez-; 3) maestros normalistas –Erasmus Hernández-; 4) profesionistas que transitaron al ámbito educativo –Elena Vásquez-; y 5) maestros de educación indígena –Juan Gutiérrez-.

La deuda de esta investigación es el análisis profundo de la influencia de la religión católica en los maestros comunales, especialmente de la llegada de la orden salesiana y su incursión en la comunidad. Analizar el tema religioso complementará los trabajos futuros sobre relaciones interétnicas en el contexto ayuujk de Tlahuitoltepec.

Fuentes documentales y bibliográficas.

Archivos.

AMSMTM Archivo Municipal de Santa María Tlahuitoltepec Mixe.

Acta de Asamblea, 10 de Enero del año de 1978, Archivo Municipal.

Acta de Asamblea, 27 de Julio de 1991. Archivo Municipal.

Acta de Asamblea, reunión convocada por la Regiduría Municipal de Educación, 30 de Marzo de 1994. Archivo Municipal.

Relatoría de la asamblea del 30 de marzo de 1994, organizar por la Regiduría de Educación, Tlahuitoltepec Mixe.

Acta de Asamblea de profesionistas de Tlahuitoltepec, 20 de Agosto de 1994. Archivo Municipal.

El Sol de la Montaña. Alternativa de servicio social en una comunidad mixe, Archivo Municipal, 1982.

Ideas para una Educación Integral Mixe, Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca, Octubre, 1984.

Informe del proyecto Jik yu'j nējk kyäpxki (aprenda leyendo), elaborado por los maestros Anastacio Cardoso Jiménez y Erasmo Hernández González, Tesorero Municipal y Regidor de Hacienda respectivamente. Diciembre 1995.

Oficio número 03/1996, 9 de enero de 1996, H. Ayuntamiento Constitucional, Santa María Tlahuitoltepec, Mixe. Archivo Municipal.

Regiduría Municipal de Educación, *Educación Integral Comunitaria*, enviado al Lic. Miguel Limón Rojas, Secretario de Educación Pública, Julio de 1995.

Honorable Ayuntamiento Constitucional, Regiduría Municipal de Educación de Santa María Tlahuitoltepec Mixe. Encuesta aplicada a los alumnos de ITRM. S/F.

Plan trienal de desarrollo municipal 1993-1995, programa prioritario del año 1993, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, 24 de octubre de 1992.

APDVP Archivo Personal maestro Donato Vargas Jiménez.

Estatutos del Comité Coordinador de Defensa y Desarrollo de los Recursos Naturales, Humanos y Culturales. Región Mixe.

Acta de acuerdos para la compra de instrumentos musicales del conjunto moderno y nombramiento de los ciudadanos quienes representarán el pueblo en el segundo congreso de pueblos indígenas, 13 de Febrero de 1977.

Conclusiones del Primer Encuentro de Maestros, Promotores y Estudiantes Mixes, de la parte alta, llevado a cabo en Tlahuitoltepec Mixe el 10 de febrero de 1979, bajo el temario “La educación actual entre los mixes.”

Objetivos de la secundaria El Sol de la Montaña.

APCGV Archivo Personal Crisóforo Gallardo Vargas.

REME, Regiduría Municipal de Educación del Honorable Ayuntamiento Constitucional de Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, Resumen de Actividades, Enero-Diciembre 1995.

Participación de la DGTA en la EDICOM, elaborado por Crisóforo Gallardo Vargas, Equipo Interdisciplinario EDICOM, Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca, México, 25 de Junio de 1996.

Regiduría Municipal de Educación, Plan de Desarrollo (Relatoría), 22 y 23 de septiembre de 1995.

Delgado, Jiménez Mauro, (2002), CECAM A.C. Centro de Educación Musical y Desarrollo de la cultura indígena. Origen y diseño de un símbolo mixe, en forma de una bandera para seguir reafirmando nuestra identidad.

Ja Kutunk äjtën mëët ja wëjjën kajjën wïnmääny. Los servicios comunitarios y los proyectos educativos. Una experiencia del Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente de Tlahuitoltepec. Elaborado por Crisóforo Gallardo Vargas, 2002.

Propuesta de organización para el Bachillerato Integral Comunitario *Ayunjke* Polivalente.
Elaborado por Crisóforo Gallardo Vargas, 1999.

Bibliografía.

Aguirre, Beltrán Gonzalo. (1973). *Teoría y práctica de la educación indígena*, México: Secretaría de Educación Pública.

Aguirre, Beltrán Gonzalo y Ricardo Pozas Arciniega. (1954). *La política indigenista en México*, Tomo II, México: Instituto Nacional Indigenista.

Anderson, Benedict. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México: Fondo de Cultura Económica.

Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé. (1990). *Etnicidad y pluralismo cultural: la dinámica étnica en Oaxaca*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

----- (2003). “Un panorama de Oaxaca pluricultural”, en: Saúl Millán y Julieta Valle, *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Barabas, Alicia. (2006). *Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Bartolomé, Miguel A. (2004). *Gente de Costumbre y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México*, México: Siglo Veintiuno Editores.

----- (2003). Las palabras de los otros: La antropología escrita por indígenas en Oaxaca. *Revista Mexicana de Ciencias Sociales, Cuadernos del Sur*, 23-50.

----- (2006). *Procesos Interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, México: Siglo Veintiuno Editores.

----- (2008). *La tierra plural, sistemas interculturales en Oaxaca*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Barth, Fredrik (Comp.).(1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Introducción, México: Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil, Guillermo. (1980). “Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas”, en: *Indigenismo y Lingüística*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, Andrade Alfonso. (1978). “Los ideales de la acción indigenista”, en: *México Indígena, INI, 30 años después, revisión crítica*, México: Instituto Nacional Indigenista.
- Cardoso, Jiménez Anastasio. (2011). *Un encuentro con la palabra y el pensamiento mixe*, Oaxaca: Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca-Gobierno del Estado de Oaxaca.
- Civera, Cerecedo Alicia. (2011). “La reforma integral del campo mexicano a través de la escuela rural posrevolucionaria: la relevancia de la enseñanza agrícola y el cooperativismo, 1921-1945”, en: Alicia Civera, Juan Alfonseca y Carlos Escalante, *Campesinos y escolares, la construcción de la escuela en el campo latinoamericano, siglos XIX y XX*, México: Porrúa.
- Comas, Juan. (1950). “Bosquejo histórico de la antropología en México”, en: Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, Tomo XI, México; Sociedad Mexicana de Antropología.
- Díaz, Ortiz Filemón. (2013). *Historia y Vida de Santa María Tlahuitoltepec Mixe*, Oaxaca, México: Carteles Editores.
- Gamio, Manuel. (1978). “Heterogeneidad de la población, el programa de la Dirección de Antropología y Poblaciones Regionales de la República”, en: *México Indígena, INI 30 años después*, México; Instituto Nacional Indigenista.
- González, Apodaca Érica. (2004). *Significados escolares en un Bachillerato mixe*, México: Secretaría de Educación Pública.
- González, González Jaime A. (2007). *Intelectualidad Indígena y Conciencia Discursiva. La identidad étnica como ideología actorial. El caso de los intelectuales purhépechas*, Tesis de Maestría, Guadalajara, Jalisco: CIESAS.
- Guerra, Manzano Enrique. (2005). “Los pueblos indígenas: entre la comunidad corporativa y el pluralismo, 1968-2001”, en: Illán Bizberg y Lorenzo Meyer, *Una historia contemporánea de México: Actores*, México: OCEANO.

Hernández, López Ramón. (2000). *La educación para los Pueblos Indígenas de México*, México: Secretaría de Educación Pública.

Kuroda, Etsuko. (1993). *Bajo el Zempoaltépetl. La sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, trad. X. Avellaneda, A. González y P. Lewin, Oaxaca: CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

Lagos, María L. y Pamela Calla. (2007). “El Estado como mensaje de dominación”, en: María L. Lagos y Pamela Calla (compiladoras), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, La Paz, Bolivia: Cuaderno de Futuro N° 23.

Mabire, Bernardo. (2009). “Políticas culturales y educativas del estado mexicano de 1970 a 2006”, en: Ilán Bizberg y Lorenzo Meyer (Coord.), *Una historia contemporánea de México, Las políticas*, Tomo 4, México: El Colegio de México-Océano.

Maldonado, Alvarado Benjamín y Margarita M. Cortés. (1999). “La gente de la palabra sagrada. El grupo etnolingüístico Ayuuk”, en: Alicia M. Barabas y Miguel A. Bartolomé, *Configuraciones étnicas en Oaxaca, perspectivas etnográficas para las autonomías*, Vol. II. México: CONACULTA-INAH.

Münch, Galindo Guido. (1996). *Historia y Cultura de los Mixes*, México: UNAM.

Nahmad, Salomón. (1965) *Los Mixes. Estudio Social y Cultural de la Región del Zempoaltépetl y del Istmo de Tehuantepec*, México: Memorias del Instituto Nacional Indigenista. Vol. XI.

----- (2003). *Fronteras étnicas, Análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto nacional vs. Proyecto étnico El caso de los ayuujk (mixes) de Oaxaca*, México: CIESAS.

Othon de Mendizabal, Miguel. (1978). “El problema del indígena y su más urgente tratamiento”, en: *México Indígena, INI, 30 años después, revisión crítica*, México: Instituto Nacional Indigenista.

Pineda, Luz Olivia. (1993). *Caciques Culturales*, Puebla, México: Altres Costa-Amic.

Podestá, Siri Rossana. (2007). Nuevos retos y roles intelectuales en metodologías participativas, *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, Julio-Septiembre, Vol. 12, Número 34, Pp. 987-1014.

Romero, Frizzi María de los Ángeles. (1996). *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca Colonial. Historia de los pueblos indígenas de México*, México: CIESAS-INI.

Sáenz, Moisés. (1931). *México Íntegro*, México: Secretaría de Educación Pública.

Sigüenza, Orozco Salvador. (2004). *Héroes, caminos y escuelas. El papel de la educación en la integración de los pueblos indígenas a la sociedad nacional: la Sierra Norte de Oaxaca, México, 1927-1972*, tesis de doctorado, Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid.

----- (2008). “Los heraldos de la Patria. Políticas nacionalistas en Oaxaca: la educación en la posrevolución”, en: Daniela Traffano, *Reconociendo al pasado. Miradas históricas sobre Oaxaca*, México: CIESAS-UABJO.

Tello, Díaz Marta. (1994). *El mismo diablo nos robó el papel, dos estudios de educación y resistencia cultural entre mixes y tarahumaras*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Vargas, María Eugenia. (1994). *Educación e Ideología. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües Tarascos (1964-1982)*, México: CIESAS.

Vargas, Vásquez Xaab Nop. (2008). *Wejën-Kajën. Las dimensiones del pensamiento y generación del conocimiento comunal*, Oaxaca, México: H. Ayuntamiento Constitucional de Santa María Tlahuitoltepec Mixe.

Vásquez Gutiérrez Fortino. (1982). *Cong hoy la memoria mixe*, Oaxaca: Dirección General de Culturas Populares-Unidad Regional de Investigación y Promoción de Oaxaca- SEP.

Yinet, ¡Adelante!, *Yë wejën kajën ja nyeen njeptuna'ant*. Órgano informativo del Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente, Año II, No. 3, 1999.

Anexos

Los anexos se dividen en dos apartados:

1.- Índice de anexos documentales.

2.- Índice de ilustraciones.

Los documentos forman parte del archivo municipal de Santa María Tlahuitoltepec Mixe, la reproducción total del material fue con el consentimiento de la autoridad municipal. Las ilustraciones refieren la participación de los maestros en los cargos comunitarios y corresponden a varios periodos.

1. ÍNDICE DE ANEXOS DOCUMENTALES

Anexo 1. Dirección de Educación Federal. Inventario general de bienes y útiles con que cuenta la Escuela Rural Federal en Tlahuitoltepec, 25 de noviembre de 1931.

Anexo 2. Dirección de Educación Federal en el Estado de Oaxaca, Dirección de Acción Social y Art. 123. Oficio número 24911. Oaxaca a 21 de noviembre de 1939.

Anexo 3. Escuela Rural Federal Pablo L. Sidar, Oficio número 30. Asunto: Desde que se iniciaron los centros de alfabetización se ha notado mucha irregularidad en esto y por lo cual se le recomienda los haga cumplir. Tlahuitoltepec Mixes, a 15 de julio de 1950.

Anexo 4. Escuela Rural Federalizada “Pablo L. Sidar”. Oficio número 40, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 16 de junio de 1956.

Anexo 5. Escuela Rural Federalizada “Pablo L. Sidar. Oficio número 45, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 31 de marzo de 1957.

Anexo 6. Telegrama oficial urgente, Ayutla Mixe, a 29 de septiembre de 1971.

Anexo 7. Solicitamos Promotor Cultural. H. Ayuntamiento Constitucional de Tlahuitoltepec Mixe. Oficio número 44, 5 de marzo de 1972.

Anexo 8. Conclusiones del primer encuentro de maestros, promotores y estudiantes mixes, de la parte alta, llevado a cabo en Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, el 10 de febrero de 1979, bajo el temario “La educación actual entre los mixes”.

Anexo 9. Maestros que fueron presidente municipales a partir de 1970.

ANEXO 1

DIRECCIÓN DE EDUCACIÓN FEDERAL

INVENTARIO GENERAL DE BIENES Y ÚTILES CON QUE CUENTA LA ESCUELA RURAL FEDERAL EN TLAHUITOLTEPEC.

1.- Lámparas de gasolina.....	2
2.- Palas de Fierro.....	6
3.- Sierra Bracera.....	1
4.- Marros para romper piedras.....	1
5.- Barretas de siete kilos.....	1
6.- Sierras para cortar tablas.....	1
7.- Cubetas lámina estañada.....	2
8.- Mesas.....	7
9.- Sillas de madera ocote.....	8
10.- Pizarrones.....	2
11.- Conejos.....	6
12.- Serrotes chicos.....	1
13.-Acha-zuelas.....	2
14.- Banderas Nacionales.....	1
15.- Retratos de héroes.....	1
16.- Bancas grandes.....	2
17.- Balones de BasketBall.....	1
18.- Borradores de Pizarrón.....	1
19.- Silabarios rurales.....	16
20.- “El sembrador” libro primero de lectura.....	14
21.- “El sembrador” libro segundo de lectura.....	10
22.- “El sembrador” libro tercero de lectura.....	10
23.- “El sembrador” libro cuarto de lectura.....	10
24.- “Herrero” libro primero de lectura.....	5
25.- “Herrero” libro segundo de lectura.....	7
26.- “Herrero” libro tercero de lectura.....	5
27.- “La cooperación del campesino” (folleto).....	10
28.- “Lope de Vega” (libro).....	3
29.- “El sembrador” (periódico).....	8
30.- “Coopera” (revista).....	13
31.- “La escuela rural” (revista).....	4
32.- Huertos escolares.....	2
33.- Terrenos de cultivos extensivos.....	1
34.- Campos deportivos.....	1

TLAHUITOLTEPEC VILLA-ALTA: a 25 de noviembre de 1931

El director de la Escuela.

Jesús Franco

ANEXO 2

DIRECCIÓN DE EDUCACIÓN
FEDERALEN EL ESTADO DE
OAXACA.

DIRECCIÓN DE ACCIÓN
SOCIAL Y ART. 123
MESA 1/A

OFICIO NUM.24911
EXP.IV-5/420.(IV-14)(727.2)
Asunto:-Recibo.

Oaxaca, Oax. A 21 de Noviembre de 1939.

Al C. Onofre López L.,
Director de la Escuela Rural
De Tlahuitoltepec, Villa Alta.- Oax.

La atenta nota informativa de usted # 27 fechada el 11 de octubre próximo anterior, me ha dejado enterado de las actividades realizadas en esta Comunidad por el Plantel de su cargo, con motivo de la celebración de la “Semana Nacional de Higiene”.

Atentamente.

EL DIRECTOR DE EDUCACIÓN FEDERAL

Luis G. Ramírez.

ANEXO 3

ESCUELA RURAL FEDERAL “PABLO
L.SIDAR”

OFICIO #NUM.30.

ASUNTO: Desde que se iniciaron los centros de alfabetización, se ha notado mucha irregularidad en esto y por lo cual se le recomienda los haga cumplir.

Tlahuitoltepec Mixes, Oax. A 15 de Julio de 1950.

Al.

Presidente Múnicepe o encargado.

Presente.

El suscrito Director de la Escuela, se ha dirigido oficialmente y particular con el fin de que, los alfabetas concurren a los Centros Colectivos de Analfabetización en los días que ha señalado, pero no obstante a esto, lo han dejado por desapercivido. Desde que se iniciaron estos Centro han concurrido de 6 a 10 puros hombres y mujeres ninguna de los 60 H y 52 M, que existen en la relación y lista. Para rendir datos verídico a la superioridad, el suscrito necesita que todos los analfabetas sean sometidos a los Centros, así como también a los jóvenes conscriptos u para esto se necesita una ayuda mutua eficaz y decididamente. Ud, es el Presidente de la Junta Municipal de alfabetización siendo Ud, el único responsable para el cumplimiento de lo expuesto.

Envista que el Agente del Ministerio Público con residencia en la cabecera de Distrito de Zacatepec Mixes, exige el suscrito relación de todos los Analfabetas, se le recomienda se apresure a sacar el censo general de la población, para que de esa se tome la relación que pide, así como también el inspector general de Alfabetización.

Pues desde el mes de marzo estamos con el censo de la población y ha esta fecha no se ha podido realizar y la piden con exigencia las oficinas que menciono, que son: El Agente del Ministerio Público, el Inspector general de Alfabetización Recaudador de Rentas, Inspector de la 9/. Zona y la Dirección de Educación Federal en El Estado Oaxaca de Juárez, Oax.

Por lo que expongo a Ud. para su conocimiento y de más fines conciguientes.

ATENTAMENTE

El Director de la Escuela

Álvaro Jesús Pérez S.

ANEXO 4

ESCUELA RURAL FEDERALIZADA

“PABLO L. SIDAR”

OFICIO NÚMERO 40

ASUNTO: Que se presente a esta Escuela de mi cargo el 20 del mismo para definir el cambio de los maestros a otra población.

Santa María Tlahuitoltepec, Mixes, Oax., a 16 de junio de 1956.

Al C. Profr.
Marcelino Hernández Vargas
Inspector de la 34/a Zona Escolar.
Zacatepec, Mixes, Oax.

Se le informa a Ud. que no obstante el oficio que se le ha puesto al Presidente Municipal donde se le remitía lista de todos los niños faltistas con el nombre de sus padres para la localización de ellos, no se ha preocupado, los niños de 4/o. año que son los más faltistas, así como los alumnos del 3/er. y 2/o años, no se ha presentado, los alumnos de cuarto año que son músicos, el día que les toca o tienen alguna cita por la Autoridad municipal para que pasen a tocar en alguna mayordomía los tiene presentes y en días de trabajo educativo los tienen paseándose y sin presentarse a la Escuela. Comprendo que el Presidente Municipal únicamente se relaciona a trabajos de horgazanería y poco interés en la Escuela, por lo que le recomiendo se presente a esta Escuela a mi cargo, para definir el cambio de todos los maestros que en ésta trabajan. Se le informa también que el gasto de escritorio lo proporciona muy menozado que no alcanza para su fragar los gastos. Así es que de acuerdo con lo que se trató en la Junta de Principales y Autoridades cuando Ud. pasó no se ha verificado nada por lo cual lo esperamos para que Ud. de el último fallo.

Respetuosamente.

El Director de la Escuela.

Álvaro de Jesús Pérez Solano

P-e-5386

C.C.P el Presidente Municipal para su conocimiento Presente.

ANEXO 5

“AÑO DE LA CONSTITUCIÓN Y DEL PENSAMIENTO LIBERAL MEXICANO”

ESCUELA RURAL FEDERALIZADA
“PABLO L. SIDAR”
OFICIO NÚMERO 45

ASUNTO: Se comunica desperfecto de los arbolitos de pino por el señor que se indica.

Sta. María Tlahuitoltepec, Mixes, Oax., a 31 de marzo de 1957.

Al C.
Presidente Municipal.
Epifanio Martínez.
Presente.

Se hace del conocimiento de esa Autoridad a su cargo, que año con año, los niños de la Escuela y el Personal Docente de la misma, pugnan y se desviven para la siembra de árboles y de este modo cumplir con lo ordenado de la Inspección de la 34/a Zona Escolar y como lo manda la Oficina de la Ley Forestal, todo en beneficio de la población y no de un solo individuo y ni de locura como se han expresado algunos de la localidad. Dicen que los Maestros están locos por eso ponen a los niños a hacer este trabajo, ahora el señor Esteban Felipe, vecino de esta población ha hecho un desperfecto con los arbolitos de pino, trozan cuatro de estos árboles y con el arado aflojándoles la raíz a otros, por el motivo le hago de su conocimiento para que Ud. a su vez tome las medidas necesarias, en caso Ud. así lo crea conveniente.

Atentamente.

El Director de la Escuela

Álvaro de Jesús Pérez Solano

P-e-5386

C.C. para el C. Inspector de la 34/a Zona Escolar para el conocimiento. Respetuosamente.
Zacatepec, Mixes, Oax.

ANEXO 6

TELEGRAMA OFICIAL URGENTE

Ayutla, Dto. Mixe, Oax., a 29 de septiembre de 1971.

C. PRESIDENTE MUNICIPAL CONSTITUCIONAL.

SANTA MARÍA TLAHUTTOLTEPEC, DTO. MIXE, OAX.

46.- Reomiéndole que urgentemente se presenten tres enviados de los integrantes de la Asociación de Padres de Familia y dos bestias ensilladas para que se traslade el día 30 de septiembre de 1971, la Srita. Profesora, Cristina Díaz García, como Maestra de Grupo de la Escuela Primaria Urbana Federal de ese pueblo. Deberán de presentarse a partir de las seis de la mañana, con el objeto de que a buena hora arribe a esa comunidad la Srita. Profra. Cristina Díaz García. Espero su puntualidad y cumplimiento. INSPECTOR EDUCACIÓN FEDERAL ZONA 27.

Prof. Porfirio García Victoria

GAVP-210915

ANEXO 7

H. AYUNTAMIENTO CONSTITUCIONAL
TLAHUITOLTEPEC MIXE, OAX.
OFICIO NÚMERO 44.

ASUNTO: Solicitamos Promotor Cultural.

Tlahuitoltepec Mixe, Oax., a 5 de marzo de 1972.

C. DIRECTOR DEL CENTRO COORDINADOR DEL INI
AYUTLA MIXE, OAX.

De la manera más atenta y respetuosa nos dirigimos ante esa Institución de su digno cargo en que preside, para exponer lo siguiente:

En vista de que se encuentra una ranchería denominada “GUADALUPE VICTORIA” de esta jurisdicción a una distancia de tres horas del camino a esta población, y existen suficientes niños en edad escolar sin recibir de ninguna clase de educación primaria; por tal motivo suplicamos en la forma más atenta y respetuosa, se tome en cuenta las necesidades de nuestra comunidad y proponga usted un Promotor Cultural Bilingüe para la mencionada ranchería que ya se encuentra la casa escuela provisional construida por los interesados rancheros del mencionado lugar.

Reiteramos a usted nuestra humilde súplica y depositamos nuestra confianza en esa Institución de su cargo que contamos con su valiosa cooperación al respecto que nos referimos.

Respetuosamente.

SUFRAGIO EFECTIVO, NO REELECCIÓN.

“EL RESPETO AL DERECHO AJENO ES LA PAZ”

El Presidente Municipal
Cipriano Martínez Vásquez

El Secretario Municipal
Pedro Díaz Vásquez

ANEXO 8

CONCLUSIONES DEL PRIMER ENCUENTRO DE MAESTROS, PROMOTORES Y ESTUDIANTES MIXES, DE LA PARTE ALTA, LLEVADO A CABO EN TLAHUITOLTEPEC MIXE, OAX., EL 10 DE FEBRERO DE 1979, BAJO EL TEMARIO “LA EDUCACIÓN ACTUAL ENTRE LOS MIXES”.

El encuentro mencionado se efectuó por medio de equipos de trabajo a fin de facilitar la aportación de todos. Luego se leyeron las conclusiones de los equipos en conjunto y se llegaron a las que ahora presentamos. Pensamos que sobre estas conclusiones hay que reflexionar bastante, preguntándonos si realmente existen los problemas señalados, o si hay otros que no están indicados. No hace falta que para esto haya una institución u organismo que nos obligue a pensar, pues nosotros somos capaces de hacerlo y lograr nuestra propia unidad.

1.- Los trabajadores de la Educación.

a) En la Región Mixe-Alta existen tres sistemas de educación: 1) Sistema de Primaria, 2) Sistema Extraescolar y, 3) Sistema Clerical o Particular.

- El sistema de Primaria aplica los programas y textos sin ver la necesidad del educando y del medio en que se encuentra.
- Entre los maestros de este sistema se observa poca unidad y se creen de más categoría frente a los otros maestros y promotores.
- El sistema extraescolar trata de adaptar los planes y programas a las necesidades del educando y además se desarrollan actividades en la comunidad.
- Se prefieren a los maestros de este sistema en los pueblos porque utilizan el idioma.
- El sistema clerical o particular es el más desligado de la comunidad.
- Este sistema propicia división en los pueblos.

b) La Secretaría de Educación Pública (SEP) es la que elabora los planes y programas.

- Los planes y programas son aplicables en algunos lugares pero en otros no dan resultados buenos.
- Por lo general no son discutidos por los maestros, y si se aplican tal como vienen los resultados son deficientes.
- Los planes y programas pueden ser modificados siempre y cuando haya una coordinación del director.

c) Las relaciones que se establecen entre el maestro y la comunidad pueden ser expresadas en dos formas:

- Una relación de apatía en la que por parte del maestro no hay interés por el pueblo.
- Una relación de dominación en la que los maestros quieren imponer siempre sus puntos de vista sobre los del pueblo.

2.- La actitud de la comunidad frente a la educación.

a) Las autoridades municipales muchas veces no dan importancia a la educación, y si no hay exigencia por parte de ellos los Comités de las escuelas y los Padres de familia no tienen interés por la educación de los niños.

La participación de las autoridades para exigir que los niños sean mandados a la escuela depende también de los maestros, en el sentido de que ellos no explican en las reuniones de Padres de familia sobre la importancia de la educación de una manera que sean entendidos.

b) Los maestros mismos han provocado que las personas del Comité Escolar se hayan convertido en trabajadoras suyas y no en autoridades locales de la educación.

c) Para que los padres de familia vayan tomando interés en la educación de sus hijos es necesario que los maestros platicuen de la importancia y utilidad de la educación a los niños a quienes dan clase para que ellos, a su vez, las platicuen a sus padres. Para ello es necesario tomar sobre errores cometidos y observados. No hay que estar supeditados a que otros vengan a decirnos qué debemos hacer y cómo.

3.- Material didáctico.

- El libro de texto oficial se ha convertido en el único material de enseñanza, esto quiere decir que dichos libros casi siempre son seguidos al pie de la letra.
- Los libros de texto no están adaptados al medio, porque el campo es diferente a la ciudad.
- Para ello es conveniente que los maestros con sus alumnos fabriquen su material didáctico de acuerdo al medio, para que haya mejor resultado.

4.- El uso del idioma.

a) La ventaja del español es para aquellos que lo hablan, porque para el alumno mixe es un obstáculo en su aprendizaje. El español es importante aprenderlo para lograr comunicarse con otros pueblos y lugares.

b) El idioma mixe es un obstáculo para el maestro que no lo habla, pero el alumno se le facilita el aprendizaje cuando el tema se explica en mixe. Sería importante que a los niños se les pudiera enseñar la lectura y escritura del mixe.

Tlahuitoltepec Mixe, Oax. Febrero-marzo de 1979.

ANEXO 9

**MAESTROS QUE FUERON PRESIDENTES MUNICIPALES A PARTIR DE
1970.²³⁵**

PRESIDENTE MUNICIPAL	AÑO
Sofía Robles Hernández	2012
<i>Cenobio Díaz Martínez</i>	2011
<i>Antonio Martínez Gómez</i>	2010
<i>Erasmus Martínez González</i>	2009
Palemón Vargas Hernández	2008
<i>Juan Jiménez Jiménez</i>	2007
Eugenio Martínez Nicolás	2006
<i>Juan Gutiérrez Vásquez</i>	2005
<i>Constantino Jiménez Martínez</i>	2004
<i>Juan Martínez Vásquez</i>	2003
<i>Mayolo Gallardo Jiménez</i>	2002
Julián González González	2001
<i>León Jiménez Jiménez</i>	2000
Pedro Díaz Zuñiga	1999
<i>Andrés Hernández Núñez</i>	1998
Félix Hernández Vásquez	1997
<i>Cirilo Cardoso Vargas</i>	1996
Hugo Gallardo Gómez	1995
Cresenciano Torres Vargas	1994
Ramiro Díaz Cardoso	1993
Gregorio Jiménez Gómez	1992
Odilón Vásquez Vásquez	1991
Eugenio Martínez Orozco	1990
Aurelio Vásquez Jiménez	1989
<i>Alfonso Rodríguez González</i>	1988
<i>Rafael Pérez Vásquez</i>	1987
<i>Mauro Delgado Jiménez</i>	1986
Fidencio Vásquez Martínez	1985
<i>Cleofas Vargas Orozco</i>	1984
<i>Juan Orozco Torres</i>	1983
Ángel González González	1982
Reveriano Orozco Díaz	1981
<i>Adrián Martínez González</i>	1980
Humberto Díaz Ortiz	1979
Pedro Díaz Vásquez	1978
Cleofas Martínez Cardoso	1977
	1976
Erasmus Vargas Vásquez	1975
	1974
PRESIDENTE MUNICIPAL	AÑO

²³⁵Las cursivas corresponden a los maestros que fueron nombrados como autoridades municipales.

Pablo Díaz Jiménez	1973
Cipriano Martínez Vásquez	1972
Adalberto Jiménez	1971
<i>Filemón Díaz Ortiz</i>	1970

MAESTROS QUE FUERON REGIDORES DE EDUCACIÓN A PARTIR DE 1993.

REGIDOR DE EDUCACIÓN	AÑO
<i>Elena Martínez Gallardo</i>	2012
<i>Caritina Victoria Vargas Orozco</i>	2011
Isaías Gutiérrez Gómez	2010
<i>Alejado Vásquez García</i>	2009
<i>Porfirio Jiménez Gutiérrez</i>	2008
<i>María Luisa Pérez González</i>	2007
<i>Sofía Martínez Vásquez</i>	2006
<i>Joel Vásquez Gutiérrez</i>	2005
<i>Jaime Martínez Pérez</i>	2004
<i>Cenobio Díaz Martínez</i>	2003
<i>Alberto Martínez Hernández</i>	2002
<i>Francisca Martínez Pérez</i>	2001
<i>Erasmo Martínez González</i>	2000
<i>Benito Díaz Martínez</i>	1999
<i>Pedro Vásquez Pacheco</i>	1998
<i>Anastacio Cardoso Vásquez</i>	1997
Palemón Vargas Hernández	1996
<i>Paulino Martínez Pacheco</i>	1995
<i>Mauro Delgado Jiménez</i>	1994
<i>Adrián Martínez González</i>	1993

MAESTROS QUE FUERON SÍNDICO MUNICIPAL A PARTIR DE 1980

SÍNDICO MUNICIPAL	AÑO
<i>Alejando Vásquez García</i>	2012
Pablo Gutiérrez Martínez	2011
Félix Jiménez Pacheco	2010
Espiridión Vásquez Vásquez	2009
<i>Cenobio Días Martínez</i>	2008
<i>Crisóforo Díaz Cardoso</i>	2007
<i>Erasmo Hernández González</i>	2006
<i>Erasmo Martínez González</i>	2005
Hermenegildo Gutiérrez Cortés	2004
	2003
Palemón Vargas Hernández	2002
<i>Juan Jiménez Jiménez</i>	2001
<i>Constantino Jiménez Martínez</i>	2000
SÍNDICO MUNICIPAL	AÑO
<i>Juan Martínez Vásquez</i>	1999

<i>Juan Gutiérrez Vásquez</i>	1998
Pedro Díaz Zuñiga	1997
<i>León Jiménez Jiménez</i>	1996
<i>Mayolo Gallardo Jiménez</i>	1995
<i>Donato Vargas Pacheco</i>	1994
Félix Hernández Vásquez	1993
Dionisio Pérez Vargas	1992
Floriberto Díaz Gómez	1991
Ramiro Díaz Cardoso	1990
David Cardoso Vargas	1989
Cresenciano Torres Vargas	1988
Eugenio Martínez Orozco	1987
Gregorio Jiménez Gómez	1986
<i>Cirilo Cardoso Vargas</i>	1985
<i>Alfonso Rodríguez González</i>	1984
Anastacio Torres Vásquez	1983
<i>Rafael Pérez Vásquez</i>	1982

2. ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1. Cambio de autoridades municipales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2010.

Ilustración 2. Maestra Elena Vásquez Hernández rindiendo informe de actividades durante el cambio de autoridades municipales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2008.

Ilustración 3. Cambio de autoridades agrarias. Maestro Juan Gutiérrez Vásquez, presidente del Comisariado de Bienes Comunales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2008.

Ilustración 4. Cambio de autoridades municipales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2007.

Ilustración 5. Intercambio de poderes, maestro Juan Jiménez Jiménez, nuevo presidente municipal, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2007.

Ilustración 6. Asamblea comunitaria, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 2 de agosto de 2009.

Ilustración 7. Maestra María Luisa Vásquez, Regidora de Educación, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2008.

Ilustración 8. Bandera Mixe portada por el Alcalde en el cambio de autoridades municipales. Santa María Tlahuitoltepec Mixe.

Ilustración 9. Kondoy, Héroe mixe.



Ilustración 1.

Cambio de autoridades municipales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1° de enero de 2010.
Foto: Julio César Gallardo Vásquez.



Ilustración 2.

Maestra Elena Vásquez Hernández rindiendo informe de actividades durante el cambio de autoridades municipales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1° de enero de 2008. Foto: Crisóforo Gallardo Vásquez.



Ilustración 3.

Cambio de autoridades agrarias. Maestro Juan Gutiérrez Vásquez, nuevo presidente del Comisariado de Bienes Comunales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1° de enero de 2008. Foto: Crisóforo Gallardo Vásquez.



Ilustración 4.

Cambio de autoridades municipales, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1° de enero de 2007.
Foto: Crisóforo Gallardo Vásquez.



Ilustración5.

Intercambio de poderes, maestro Juan Jiménez Jiménez, nuevo presidente municipal, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2007. Foto: Crisóforo Gallardo Vásquez.



Ilustración 6.

Asamblea comunitaria, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 2 de agosto de 2009. Foto: Crisóforo Gallardo Vásquez.



Ilustración 7.

Maestra María Luisa Vásquez, Regidora de Educación, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, 1º de enero de 2008. Foto: Crisóforo Gallardo Vásquez.



Ilustración 8.

Bandera Mixe portada por el Alcalde en el cambio de autoridades municipales. Santa María Tlahuitoltepec Mixe. Foto: Crisóforo Gallardo Vásquez.

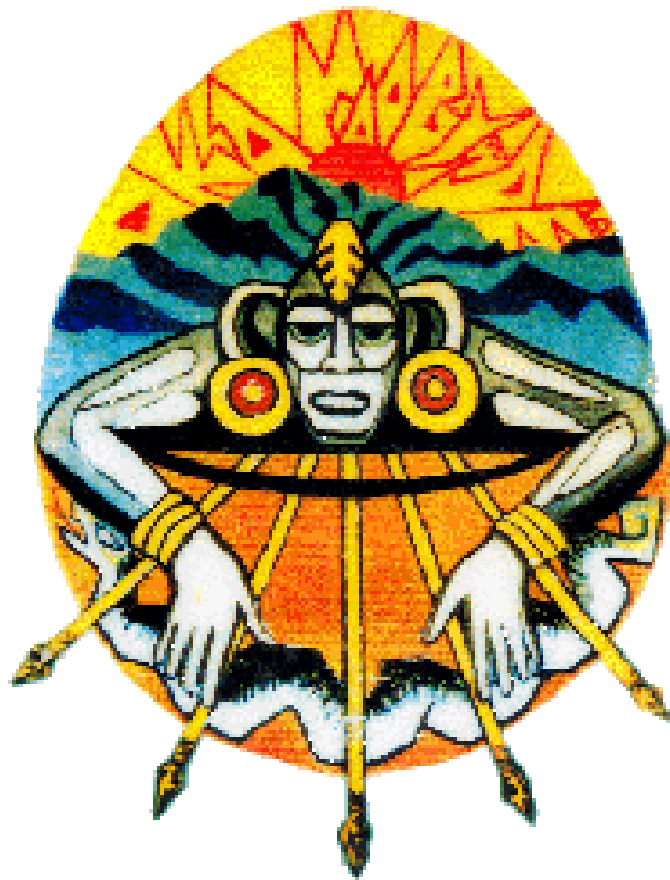


Ilustración9.
Kondoy, Héroe mixe.