



POTENCIAL EDUCATIVO DE LA RITUALIDAD PRESENTE EN LA TRADICIÓN XHITA DE LA COMUNIDAD OTOMÍ DE AGUA ESCONDIDA EN JILOTEPEC, ESTADO DE MÉXICO

Gloria Evangelina Ornelas Tavarez  
Universidad Pedagógica Nacional

---

**Área temática:** A.16) Multiculturalismo, interculturalidad y educación.

**Línea temática:** 13. Enseñanzas y aprendizajes socioculturales y su articulación curricular.

**Tipo de ponencia:** Reporte parcial de investigación

---

**Resumen:**

En este texto se analizan los procesos rituales estudiados en un pueblo originario otomí, durante la época de Carnaval, con el propósito de poner el énfasis en la dimensión educativa que pueda promover alternativas interculturales dirigidas a la construcción de una pedagogía y una educación que reconozca los saberes y las prácticas comunitarias para su comunicación fluida y simétrica con otras tradiciones culturales como las presentes al interior de la escuela.

**Palabras clave:** Educación, Ritualidad, Cultura Otomí, Contenidos Educativos

## Introducción

Según Baez (2015, contraportada), la ritualidad es uno de los campos más fructíferos y diversos para conocer a los pueblos y sus formas de reproducción cultural que incluye estrategias para enfrentar a los imponderables de la vida diaria y encauzar su conducta por medio de la tradición. Fortalece las creencias que los sostienen, por lo que se vuelve imprescindible aún en espacios permeados por la globalización.

La ritualidad es construida, reproducida y actualizada por los pueblos indígenas de nuestro país. Dentro de la Licenciatura en Educación Indígena de la UPN, Ajusco, constituye una de las diversas temáticas elegidas para el desarrollo de trabajos recepcionales que abonan al abordaje de la diversidad y el pluralismo cultural, a partir de su estudio sociohistórico en contextos específicos.

El problema que se vislumbra es que dicha ritualidad, en ocasiones, no repara en la visión del mundo ancestral de la cual se desprende, ni en las potenciales comparaciones con procesos rituales de áreas culturales afines; a pesar de toda la riqueza que dichos esfuerzos representan al mostrar propósitos y sentidos explícitos, secuencias, actores, escenarios, recursos, tiempos y ritmos del ritual abordado. Básicamente centra su atención en la estructura y las funciones dentro de la comunidad originaria donde se lleva a cabo; dejando de manera implícita, el valor educativo que dichas prácticas rituales conllevan, asunto que se pretende subrayar en este texto. Así como plantean la tarea postergada, de su vinculación potencial dentro del multiculturalismo en la educación, y la diversidad y el pluralismo cultural en la escuela.

Dicho problema coloca en el aire la posibilidad de tomar en cuenta saberes propios y autóctonos que dicha ritualidad conlleva, impidiendo llevar a cabo explícitamente “pedagogías en el aula situadas y pertinentes basadas en el reconocimiento de los saberes de los grupos étnicos, así como incorporarlos en el ámbito de la escuela, para garantizar el cumplimiento de los objetivos educacionales, y evitar formas de discriminación y exclusión escolar y social”, tal como lo plantea Cordero (2018, p.43).

Con base en lo anterior surge la interrogante, ¿el énfasis en la dimensión educativa de los rituales indígenas puede promover alternativas interculturales dirigidas a la construcción de una pedagogía y una educación que reconozca los saberes y las prácticas comunitarias para su comunicación fluida y simétrica con otras tradiciones culturales como las presentes al interior de la escuela?

La dimensión educativa constituye la base fundamental de la ritualidad constituida por saberes y prácticas ancestrales y actualizados que son asimilados a través de la acción y la palabra con expresiones distintas; la conciencia, la subjetividad y la relacionalidad colectiva se ponen en juego de manera constante al interior de los procesos de enseñanza-aprendizaje rituales que conllevan diversos tipos de saberes que pueden ser vinculados a los contenidos curriculares.

El objetivo que pretendemos es aportar conocimiento científico al campo de procesos rituales en las comunidades indígenas de México, a través del análisis etnográfico y documental que permita mostrar la articulación de sus diferentes dimensiones: sociohistóricas y comparativas, donde se expresan elementos

y procesos identitarios, culturales, ideológicos y cosmogónicos específicos de los sujetos y del contexto ritual de estudio, constituidas por saberes y prácticas educativas que pueden ponerse en diálogo con los contenidos curriculares.

## Desarrollo

Para argumentar el enfoque teórico y metodológico que da sustento a la investigación aún en proceso, retomamos la vinculación entre el mito y el ritual abordado por López Austin (1990, pp. 117-118):

El mito-creencia constituye la fuente fundamental de un saber que se expresa tanto en el mito-narración como en el rito. Rito y narración mítica son expresiones de sistemas semiautónomos con funciones, estructuras, leyes e historias propias. El rito además de recordar las definiciones fundamentales del cosmos, como las remitidas al origen; tiene un fuerte valor como acción calendárica, medio de propiciación de las fuerzas de los dioses que irrumpen cotidianamente en el mundo de los hombres; es auxilio a los dioses presentes en el mundo, acción participativa con la que el hombre cree garantizar el orden de los procesos cósmicos; y recurso eficiente de defensa contra dichas fuerzas irruptoras. A través del ritual el hombre aprovecha la oportunidad de actuar específicamente en el momento adecuado al cumplimiento de fines precisos. La sucesión cíclica de los tiempos permite al hombre, con el manejo del ritual, protegerse de los cambios que sabe futuros, reparar sus propias ofensas y omisiones, vigorizar su cuerpo, evadir los peligros y fincar en su vida familiar los pasos de transformación.

A través del ritual se pueden distinguir equivalencias entre episodios, etapas, identificar personajes y símbolos, encontrar datos complementarios, descubrir significados y asuntos particulares, mismos que al ser acompañados por narrativas míticas, por concepciones, ideas y/o creencias, así como de referentes teóricos, posibilitan en cierta medida, en casos como el estudiado, la emergencia del nodo de la cosmovisión mesoamericana, en contextos contemporáneos.

Los procesos educativos que conllevan estos saberes y prácticas remiten a una explicación primordial, cristalizada en rituales, en el contexto de la acción moderna de los grupos y en la construcción de la identidad individual/comunitaria. La reproducción del tiempo primordial en las concepciones, ideas y creencias, se actúan al interior de los procesos rituales.

Para el estudio del ritual retomamos el enfoque fenomenológico desarrollado a través del estudio sociohistórico y comparativo que nos provee la etnografía apoyada en el análisis del Diario de campo, complementado con entrevistas y referentes documentales y teóricos.

Según Baez (2015, contraportada):

Una etnografía de los rituales posee una de las mayores virtudes: la posibilidad de observar in situ aspectos que no siempre están al alcance... Independientemente del enfoque utilizado para su análisis, la sola descripción etnográfica abre la posibilidad de ser examinada por otros estudiosos con otra interpretación, ya que los elementos que acompañan la acción ritual no mantienen un único significado, sino varios...

Un reto de la etnografía es destacar los aspectos relevantes y representan lo verdaderamente significativo de la cultura que se estudia, mismo que se complejiza con la gran cantidad de elementos que se ponen en juego dentro del ritual, algunos de los cuales pueden observarse y otros hablan a través de expresiones verbales y sensoriales distintas, dentro de un tiempo distinto para los sujetos rituales, en los que se recrea el tiempo primordial, el mundo de los ancestros (Baez: 2015, p. 292), como en el caso particular de estudio y cuyos resultados se presentan a continuación.

La Tradición Xhita, investigada en Agua Escondida, Municipio de Jilotepec, Estado de México, es objeto de estudio del trabajo recepcional de Olga Lidia Martínez Archundia quien es oriunda de Villa de Canalejas, comunidad aledaña a Agua Escondida. Con base en esta tesis resaltamos el potencial educativo y de los saberes que dicho ritual arroja.

Según Martínez (2019), la tradición Xhita se remonta a la época prehispánica, se le relaciona con los bailes que se ofrendaban a los dioses mesoamericanos para pedir permiso a la Madre Tierra antes de explotarla y lograr buena cosecha. Posteriormente se mezcla con la nueva religión de los evangelizadores; pero prevalece como principal característica de los pobladores de Agua Escondida en tanto colectividad. Al mismo tiempo, en esta fiesta se festeja a los santos, se pide a los antepasados que llegue lluvia, buenas cosechas y sobre todo que haya unidad entre los habitantes, elementos de equilibrio con la vida y bienestar en el territorio. En esta tradición se observa la relación de este pueblo con lo divino y el fortalecimiento de sus relaciones sociales hacia su interior y hacia afuera con sus vecindados y comunidades aledañas.

Planteamientos similares a lo que Baez (2015, p. 291) manifiesta en su estudio sobre la ancestralidad otomí a través de los procesos rituales en el oriente de Hidalgo: "...cada sociedad define sus formas de existencia, así como el modo de interpretación de los fenómenos que ocurren en su entorno y la manera de enfrentarlos". Convergiendo con el Carnaval, el ciclo de los ancestros, el período de secas y objetivos comunes: ofrendar a los ancestros que se manifiestan de distintas maneras para propiciar su reproducción como sociedad y orientar los destinos de la comunidad, asegurando su propia subsistencia.

En la comunidad de Agua Escondida, según Martínez (2019), esta tradición celebrada durante el Carnaval, se realiza por costumbre y por gusto, por agradecimiento a la figura venerada por los favores recibidos. Todos los pobladores participan para que el festejo salga lo mejor posible, propiciando la convivencia entre residentes y visitantes de la comunidad. Lo religioso y lo espiritual se permea en las acciones derivadas de esta celebración de una forma especial para asegurar que el resto del año esté lleno de bondades.

La figura venerada en esta tradición es el “Señor de la Humildad”, es prestada por el señor Antonio Cruz, a pesar de que en la iglesia se encuentran varias de sus imágenes. Es una escultura que representa a Cristo antes de su muerte, muestra sosiego y melancolía en su rostro, se encuentra sentado, y su cabeza la apoya sobre una mano.

Sin embargo, podemos arriesgarnos, basándonos en Baez (2015, p. 293), en planear que a partir de la idea de dualidad siempre presente en la cosmovisión mesoamericana, esta figura venerada tiene su contraparte: el ancestro mayor representado por el zitu o Diablo, que tiene como característica un comportamiento ambiguo; además del poder de regeneración.

La conducta de este personaje hacia los otomíes depende del comportamiento de éstos en los *costumbres* ... de que se cumpla todo como los difuntos han propuesto... esto define el carácter delicado de los rituales... el que se cumplan los fines deseados dependerá de la conducta de los hombres durante dichos rituales, ya que se trata de un ser tanto benévolo como nefasto. (Baez: 2015, p. 293).

Los *xitas* del Carnaval son la personificación de los ancestros que conviven con la población durante varios días (dos meses en este caso de estudio) para divertirse; su presencia es imprescindible en esta época de secas, cuando la tierra reposa, para que gracias a su intermediación, ésta se provea de un poder fertilizante, regenerador, para proporcionar sus frutos a los hombres y las comunidades puedan continuar su vida (Baez: 2015, p. 294).

Martínez (2019) afirma que entre todas las danzas que conforman el territorio estudiado, el de la tradición Xhita sea la más representativa de origen otomí. Participan hombres vestidos con un colorido huipil y estampados con la imagen venerada o alguna oración alusiva a la efigie; usan falda larga con diferentes bordados, llevan la cara cubierta con máscara tipo pasamontañas, portan en la cabeza un enorme greñero que elaboran de rabo de res, cuyas cerdas colorean y le colocan cuernos. Para producir sonido utilizan corneta de plástico y le añaden manguera muy larga con cinta adhesiva; en la otra mano un chicote trenzado que al azotarlo produce una especie de trueno.

La peculiaridad de esta tradición está en saber mover el greñero, porque estos personajes tienen que brincar durante todos los recorridos, con un peso en la cabeza de 10 a 15 kilogramos, siguiendo los pasos del baile.

Según Martínez (2019), este grupo Xhita es guiado por una pareja:

La Madama: es la esposa del Xhita viejo y madre de los Xhitas, porta un huipil de lana o manta, una falda larga con ceñidor, con bordados muy coloridos, un pañuelo que cubre la mitad de su cara, una tejana con moños a su alrededor; en una mano, lleva una canasta pequeña cubierta con una servilleta blanca, que al hondearla avisa a sus hijos que pongan atención para recibir alguna orden, y en la otra, su chicote trenzado.

El Xhita Viejo, padre de los Xhitas, lleva camisa y pantalón, con figuras bordadas en punta de cruz, propias de las comunidades otomíes, máscara de anciano, un sombrero de ala extendida con adornos coloridos; además de bastón.

En el transcurso de la danza participan Las Locas con un atuendo completo de mujer, son muy carismáticos, interactúan con la gente durante todo el carnaval provocándole momentos de risa.

El Caporal o Charro personificado por varios participantes, llevan sombrero, máscara para cubrirse la cara; algunos de ellos hacen mofa de los personajes de la política. Llevan reata para atrapar a algún Xhita o Loca con el torito que según Baez (2015, p. 294) "... representa al ancestro mayor que se sitúa por debajo del zitu o diablo". Procuran mantener el orden del grupo, son los únicos que pueden pegar con el chicote si alguien no respeta las reglas; además, es el que da muerte al Xhita, terminando el carnaval.

Cada uno de los personajes diseña su vestuario, algunos utilizan un pantalón de mezclilla, añadiéndole pedazos de tela que quedan colgando para que al momento de brincar y bailar se muevan para todos lados, otros portan ropa cómoda, cubriendo la cara con la máscara tipo pasamontañas o pañuelo, sin que falte el enorme greñero.

Para Martínez (2015), los espacios rituales son lugares muy importantes, en ellos se congregan las personas, contribuyen al fortalecimiento de pertenecer a un grupo con el que se identifican, a partir de quiénes son y de dónde vienen, cómo enseñan y qué aprenden. A partir de la interacción dentro de dichos espacios construyen su organización interna que da sentido a su vida pública. Y según Baez (2015, p. 294): "Los espacios donde se recrean estos rituales son diversos, responden también a la personalidad multisignificativa de los ancestros..."

En la tradición Xhita hay una serie de rituales que se realizan en la iglesia, en algunas viviendas, en donde se ha invitado al santo "patrón" con la procesión que los acompaña, uniendo sentimientos de súplica y de acción de gracias. Entre la caravana participa gente de otras comunidades con esta meta común.

En la danza Xhita se perciben distintas expresiones del cuerpo, posición y movimiento rítmico, combinados con múltiples significados que adquiere la vestimenta, el greñero, el uso del chicote y la corneta, las máscaras y la música. Elementos que caracterizan a esta práctica comunitaria como una herencia de sus antepasados, como un espacio de acción, con formas de relación y actuación, solidaria y novedosa, llena de significados.

Dentro del templo, se arrodillan como un gesto de adoración, se inclinan en señal de respeto; mantienen las manos juntas con los dedos entrelazados o bien palma a palma cuando realizan alguna oración, al colocar la imagen dentro del recinto y al salir para continuar con la procesión. Gracias a la familiarización de ciertos gestos se originan sentimientos de confianza con otros hombres y grupos. Cada uno sabe lo que significan determinados gestos, que convierten en calculable el comportamiento humano.

Los miembros de las familias al recibir la custodia de la venerada imagen por unas horas realizan pequeños rituales con un carácter más íntimo, cargados de rogativas, oraciones, peticiones y acciones de gracias;

porque todos forman parte del gran tejido de la comunidad, todos son miembros de una sola familia. Las posiciones corporales son las mismas que se realizan en el templo además de los cantos que comunican sentimientos que con palabras no pueden expresar.

Las procesiones son un ritual de cercanía entre la comunidad y el santo patrón para realizar plegarias, tener una cercanía con la imagen en donde los espacios se extienden. Las calles se transitan con las imágenes, las viviendas de los anfitriones se vuelven lugares de culto; con una profunda creencia y respeto, se pide salud, trabajo y bienestar para la comunidad.

El sentido que ordena, justifica y legitima a la procesión, reconoce el valor y el respeto que otorgan al santo patrón, significa liberarse de las preocupaciones, desconectarse de la vida cotidiana. Son días de conocer, compartir, además de manifestar deseo de ir hacia el mismo sitio, para alcanzar el mismo objetivo. Vivir la grandeza de la unidad comunitaria y la devoción por la deidad, además de la esperanza que se vuelve parte de un estilo de vida propio.

El peregrino y el danzante aprenden a caminar juntos, con normas establecidas, con paso uniforme y con esfuerzo para llegar a la meta; favoreciendo la convivencia con todas las personas que acuden en familia completa.

Los mayordomos y alberos de la tradición Xhita, realizan una serie de limpias corporales, ayudándose con velas que colocan en forma de cruz, que pasan por el cuerpo de la persona que está de rodillas, por la intervención del “santo patrón” o de los santos que lo acompañan. Estos rituales relativos a la salud de protección, se realizan frente al altar que disponen para la imagen.

Otro de los rituales más antiguos que se realizan en todo el carnaval es el sahumado ancestral que sirve para purificar y limpiar los lugares que recorren, las viviendas que visitan, los alimentos, los objetos y las flores que utilizan. Permite desbloquear las energías, pero sobre todo, conectarse con la deidad y con la madre naturaleza para el pedimento de lluvias.

En cada ceremonia de la tradición Xhita es importante destacar la preparación de alimentos, representa la acción que realizan los habitantes para compartir con todos sus invitados y ofrendar al santo “patrón”. Manifiesta el valor de dar a la deidad y a los demás, sin esperar nada a cambio.

La danza Xhita como expresión cultural constituye la parte más atractiva de la fiesta del carnaval, en ella participan hombres, mujeres y niños(as), con alegría, fervor y devoción, invocando las lluvias para la buena cosecha, asimismo, por la necesidad de comunicar sus inquietudes y agradecimientos; logrando que sus acciones, brincos, y pasos sean armónicos, rítmicos, capaces de transmitir a las nuevas generaciones su sentir en lo que hacen, como lo hacen y el sentido de hacerlo.

De acuerdo con lo anterior, los rituales son de gran relevancia en el proceso del desarrollo del niño, en lo cognoscitivo, social y emocional por la interacción que realiza con el medio que lo rodea. A partir de ellas se construye la institución familiar, y se propicia la construcción de la identidad individual y colectiva.

Martínez (2015), en su último capítulo de tesis, plantea que a partir de los tres años, los niños pueden comenzar a participar con el adulto que motiva y estimula la dependencia hacia los demás en cuanto a valores y satisfacciones principales de la vida como la pertenencia a la comunidad y la construcción de nuevas relaciones con otras personas de otras comunidades, aunado a los aprendizajes artísticos y culturales propios de dicha tradición.

Se aprende a través de la mimesis, la observación, la imitación, oyendo, actuando, usando todos los sentidos; activando el oído, el tacto, el gusto, el olfato y al mismo tiempo desarrollando la creatividad y la imaginación; además de la expresión de sentimientos y necesidades.

Aprenden a convivir y a respetar a los demás, a ser responsables, a desarrollar y entender la opinión de las personas, a comprender sus emociones, a participar e intervenir en las actividades sociales, adquiriendo destrezas y mejorando cada vez la comprensión de las situaciones.

De esta forma, los niños en el ritual trabajan en un currículo social, según Rogoff (1990. Cit. En Martínez, 2019), a través del acto de observar, amplían la comprensión de las situaciones que los ponen en contacto con las funciones a desempeñar en el futuro, participando, manejando instrumentos culturales pensados y actuados y sobre todo, compartiendo significados e identidades.

Toda esta gama de aprendizajes, pueden dialogar con la escuela, por ejemplo, dentro del modelo educativo actual, en el plan y programas de estudio para la educación básica, la SEP (2017), a través de sus tres componentes curriculares: Campos de formación académica, Áreas de desarrollo personal y social y Ámbitos de autonomía curricular, donde consideramos posible poner en diálogo los saberes múltiples que se ponen en juego y se actualizan dentro del proceso ritual aludido, a través de procesos de enseñanza aprendizaje basados en proyectos que reconozcan y pongan en diálogo los saberes (representaciones y prácticas) de los estudiantes de comunidades originarias.

## Conclusiones

Desde nuestro punto de vista, la función educativa de los mitos y rituales, como el de la Tradición Xhita, es incuestionable porque enlaza o socializa a las generaciones en la transmisión de valores y conocimientos.

A través de los procesos educativos, los mitos y rituales cohesionan, reafirman el carácter común de valores y conocimientos del grupo; legitiman, remitiendo a los tiempos conformadores, la razón de las costumbres, el fundamento de las instituciones, el origen de las divisiones sociales, la fuente de los derechos territoriales, la naturaleza y el comportamiento de las cosas; y regulan las relaciones sociales. Comunican y actúan diversos contenidos, forjan historias, forman instituciones, rigen las vidas de los hombres y cumplen sus propósitos. Afirmen creencias, validan procesos o estados naturales o sociales y conforman costumbres e instituciones. Mantienen viva la tradición, conservan y transforman la memoria, constituyen un núcleo que asimila e incorpora el saber y el actuar nuevo. Ordenan el conocimiento y la práctica estructurando



y clasificando el cosmos, reforzando el saber. Explican, sintetizan explicaciones que el hombre se da en su acción cotidiana sobre la sociedad y la naturaleza. Defienden posiciones y apoyan derechos, mismos que pueden ser plurales y contradictorios. Es decir, a través de los procesos educativos se cumplen las diferentes funciones del ritual identificadas por López Austin (1990).

El análisis que realizamos sobre el estudio de la Tradición Xihita enfatiza la práctica ritual comunitaria, sus aspectos históricos, políticos, sociales, culturales y artísticos, así como su incidencia en la construcción identitaria, en los diferentes tipos de aprendizajes que se estimulan desde temprana edad, y en el sentido que adopta para los pobladores la colaboración, el respeto a las normas, a los ritmos, los sonidos y a la solidaridad para mantener dicha tradición.

Incluye conceptos relevantes como tradición, ritualidad, ritual, identidad, además de las diferentes formas que adapta el aprendizaje del sujeto comunitario a partir de esta ritualidad.

La relevancia científica y social del conocimiento generado, y posteriormente los desafíos e impactos, directos o indirectos, del conocimiento que genera, se relacionan con el objetivo propuesto, ya que aportan conocimiento científico al campo de procesos rituales en comunidades indígenas de México, a través del análisis etnográfico y documental que permite mostrar la articulación de sus diferentes dimensiones: sociohistóricas y comparativas, donde se expresan elementos y procesos identitarios, culturales, ideológicos y cosmogónicos específicos de los sujetos y contextos rituales de estudio.

Sin embargo, queda mucho por realizar para lograr:

Recuperar, analiza y exponer, problemáticas educativas de contextos rurales indígenas de México con base en sus factores lingüísticos, políticos y culturales; así como en los conocimientos culturales propios. Respondiendo al reclamo en torno al reconocimiento de la realidad y la historia de la cultura, y a la necesidad de reivindicar las prácticas educativas establecidas socioculturalmente que moldean el carácter y la personalidad de los integrantes de la cultura originaria desde la infancia temprana.

Analizar la socialización lingüística y de procesos endo y exo culturales, a partir de la relación del mito cosmogónico de los orígenes divinos con prácticas socioculturales, modelos de comportamiento, representaciones simbólicas, rituales, dentro de las pautas educativas de crianza en la vida cotidiana de los infantes pertenecientes a las culturas originarias para ponerlas en diálogo con los contenidos curriculares.

## Referencias

Baez, L. (2015) El ciclo de los ancestros: ritualidad y recomposición del tejido social entre los otomíes de Santa Ana Hueytlalpan, Tulancingo, Hidalgo. En Baez, L. (Coordinadora) (2015) *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México. Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México*. pp. 297-323 Serie: Ensayos. México: INAH. Volumen III.

Cordero, S. (2018). La validación y las trampas en la construcción del conocimiento en educación intercultural. En: Camacho, L., Cordero, T., Páez, W. & Watson, H. (Compiladoras) (2018). *Universidad y educación indígena: perspectivas, investigaciones y discusiones*. pp. 43-57 San José Costa Rica: INIE. Recuperado en: <http://repositorio.inie.ucr.ac.cr/jspui/handle/123456789/485>

López Austin, A. (1990). *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México: Alianza Editorial.

Martínez, O. (2019). *La tradición Xhita como un saber ubalternizado en la comunidad de agua escondida*. (Tesis de Licenciatura inédita). Universidad Pedagógica Nacional. México.

Secretaría de Educación Pública. (2017). *Aprendizajes clave para la educación integral. Plan y programas de estudio para la educación básica*. Recuperado de: [https://www.planyprogramasdestudio.sep.gob.mx/descargables/APRENDIZAJES\\_CLAVE\\_PARA\\_LA\\_EDUCACION\\_INTEGRAL.pdf](https://www.planyprogramasdestudio.sep.gob.mx/descargables/APRENDIZAJES_CLAVE_PARA_LA_EDUCACION_INTEGRAL.pdf)

Solares, M. (2005). *Sym-bol. Ensayo sobre cultura religión y arte*. México: UNAM