



IMPORTANCIA DEL ESTUDIO DE LA COSMOVISIÓN Y LA RITUALIDAD PARA LA EDUCACIÓN EN CONTEXTOS MESOAMERICANOS COMUNITARIOS Y ESCOLARES

Gloria Evangelina Ornelas Tavarez

UPN, Ajusco

gloriaornelas2002@yahoo.com.mx

Área temática: Multiculturalismo, interculturalidad y educación

Línea temática: Saberes indígenas y campesinos, epistemologías indígenas y diálogos de saberes

Tipo de ponencia: Reporte parcial de investigación



Resumen

Apoyados en historiadores, etnólogos y antropólogos mesoamericanistas de gran trayectoria académica, se aborda sintéticamente la tradición mesoamericana, las categorías de cosmovisión y ritualidad para comprender el origen socio-histórico y cultural del núcleo duro de saberes y prácticas que integran la educación comunitaria y familiar.

Saberes y prácticas que, en este caso, se reflejan tanto en un ritual de pedimento comunitario chatino; así como en el análisis en torno al cultivo del maíz en nahuas originarios y vecindados del sur-sureste mexicano, que viven en Chimalhuacán, Estado de México.

Con ello se pretende incidir, de alguna manera, en la interpelación al sentido de la educación actual que nos demanda el reconocimiento de concepciones, ideas, creencias y prácticas de sujetos educativos situados, tanto de educadores comunitarios y familias campesinas, como de maestros y alumnos, para generar propuestas educativas que promuevan investigaciones e intervenciones horizontales, colaborativas y participativas.

Así como apuntalar la formulación de proposiciones curriculares desde enfoques socioculturales e interseccionales, la relación dialógica entre lenguas originarias y el español, además de promover y desarrollar derechos humanos universales, en general, tratados de manera justa y equitativa; así como derechos indígenas y afroamericanos en México.

Palabras clave: Cultura, Cosmovisión, Ritualidad, Mesoamérica, Educación comunitaria

Introducción

El problema que vislumbramos para llevar a cabo esta investigación consiste en que la educación comunitaria en la formación del ser humano, no fue un ámbito prioritario de sustento de políticas y modelos educativos ni de formas curriculares oficiales, a pesar de que siempre está presente en la práctica.

¿Educadores y educandos interactúan a partir de experiencias producidas en su socialización temprana y continua, que les permiten incorporar y transformar concepciones, ideas, creencias y prácticas que los identifica como miembros de una familia, comunidad y/o colectividad?

Partimos del supuesto hipotético que da respuesta afirmativa a esta pregunta, dado que la educación comunitaria de cada sujeto o colectivo escolar da sentido y significado a los contenidos, actividades, recursos e interacciones que se utilizan dentro y fuera del aula.

Todo sujeto de aprendizaje es un sujeto histórico-social, sujetado a una cultura, que deviene de una tradición cultural (Paín, 1973). De esta cultura se desprende alguna cosmovisión, una visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad o colectivo combinan de manera coherente sus nociones y sus prácticas en torno al medio en el que viven y se sitúan.

El sujeto aprende en interacción con el entorno natural y social, reproduce y recrea consciente e inconscientemente saberes heredados, socializados y transformados tanto en lo personal como en lo colectivo. Es desde ese aprendizaje que, a diferentes ritmos, secuencias y niveles, el maestro puede enseñar y el alumno puede apprehender un contenido escolar.

Por lo anterior, es importante explorar con los sujetos educativos concretos y de manera situada, conocimientos, saberes y prácticas propias y apropiadas, además de rasgos cognitivos de su sistema simbólico que muestren su cosmovisión, identidad y cultura.

Y junto con ello incidir, en cierta medida, dentro del área del multiculturalismo e interculturalidad educativa centrando la atención, en esta ocasión, en la educación indígena comunitaria actual, cuyos principales elementos de orígenes prehispánicos persisten y permiten a comunidades indígenas y originarias resistir, apropiarse e interactuar, con sus propias epistemologías, de cara a la cosmovisión occidental hegemónica.

Lo anterior fundamenta el Proyecto de Investigación: Potencialidades y limitaciones educativas en la ritualidad, dictaminado y apoyado por el Área Académica: Diversidad e Interculturalidad de la UPN, Unidad 092 Ajusco, cuya responsable es quien suscribe este texto y es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. El proyecto cuenta con la valiosa participación de la Maestra ikoot Neily Montero y el Profesor nahua veracruzano Darío Benito, quienes poseen experiencia profesional, de varios años, en escuelas primarias interculturales bilingües.

Nuestro gran objetivo es fortalecer la interacción de tradiciones culturales con el curriculum escolar a través del reconocimiento de saberes y prácticas rituales sustentadas en cosmovisiones indígenas y originarias contemporáneas. Los objetivos específicos son:

1) Identificar elementos del núcleo duro de cosmovisiones ancestrales a través de análisis de experiencias rituales en una comunidad chatina ubicada en la Sierra Madre del Sur de Oaxaca y nahua dentro de Chimalhuacán, en el Estado de México.

2) Develar saberes comunitarios provenientes de la riqueza sociohistórica y cultural del sujeto educativo, para que formen parte, interactúen y entren en diálogo con contenidos escolares.

El encuadre teórico-metodológico de esta investigación que se presenta brevemente a continuación, está centrado en la cosmovisión y ritualidad mesoamericanas con el propósito de tener un encuadre común que permita desentrañar los saberes y prácticas que las caracterizan, para que en la siguiente etapa de esta investigación, podamos ponerlos en diálogo con contenidos educativos formales.

Desarrollo

El enfoque cualitativo que sustenta esta indagación reconoce la importancia de una perspectiva sociohistórica, cultural y comparativa, que nos remite a tres ejes de análisis teórico-metodológicos: la cosmovisión, su núcleo duro, y la ritualidad mesoamericanas.

Los pobladores de Mesoamérica crearon una historia y una tradición cultural comunes; según López Austin (2001, 51-55), algunos factores de similitud son: Antecedentes históricos compartidos. Desarrollo en un contexto histórico similar a través de una cocreación cultural participativa de sociedades contactadas. Construcción de nuevas concepciones a partir de anteriores, ajustadas a propósitos y necesidades diversas. Predominio económico, político y cultural de unas sociedades sobre otras. Creación coincidente por respuestas parecidas ante situaciones similares en contextos distintos, formando un paralelismo.

Mientras que los factores de la diversidad para este mismo autor (López, 2001, 55-57) son: Influencia del medio geográfico diverso. Distintos niveles de desarrollo social por el desigual avance tecnológico y diversa complejidad social y política. Particularidades etnolingüísticas con mecanismos comunes que articularon diferencias con creencias y prácticas, robustecidas por mitos, refrendando distinción e idiosincrasia en los grupos, y ubicándolos en un contexto general y complejo. Conformación histórica particular, resultado de la pertenencia a regiones o áreas culturales específicas. Posición singular de sociedades en interrelaciones asimétricas de carácter económico, político o cultural produciendo similitudes, por emulación e imposición, y diferencias. Construcción identitaria con elaboraciones endógenas y exógenas que provocan diferenciación, e integran grupos particulares que cumplen funciones específicas asignadas impuestas por los detentadores del poder.

A partir de lo anterior López (2001, 58) sostiene: “Estas similitudes en tanto sistemas de pensamiento, muestran núcleo duro de la cosmovisión, mientras que las diversidades son sus expresiones periféricas”.

En síntesis, estos pueblos mesoamericanos con antecedentes comunes, pero con formas culturales específicas, se caracterizan por: estar ligados a través de la agricultura, ser distintos y distantes territorialmente pero comunicados, tener una religiosidad compartida, ser diferentes en niveles de poderío político, económico, tecnológico, poseer una diferenciación interna de clases sociales, particularidades etnolingüísticas, entre otros.

Con estas semejanzas y diferencias construyen en la época prehispánica una cosmovisión en la que, nos interesa subrayar, prevalece la relación profunda del hombre con el cosmos, con la naturaleza, con las deidades que representan a estos pueblos y ejercen dominio sobre lo existente (tangible o intangible), con los poderes sobre naturales, de las plantas, de los animales, de los fenómenos.

Elementos de esta cosmovisión mesoamericana persisten hasta nuestros días, ya que su núcleo duro, se transmite, se socializa, se reproduce y se actualiza desde épocas remotas en los actuales pueblos indígenas del centro, sur y sureste mexicano, sobre todo a través de mitos y rituales, que acumulan saberes y prácticas fundamentales para afrontar la vida comunitaria e individual. Por ello es necesario dar cuenta, a continuación, de la manera en la que se conforma la cosmovisión y las características de su núcleo duro.

La cosmovisión es un macrosistema, un producto abstracto que incluye, sistematiza, articula y explica a los sistemas que lo componen y que provienen de distintos ámbitos de la vida social. Sintetiza y regula dichos sistemas en reflujo y en forma holística, traslada a la vida concreta la vigencia de sus cánones, pero sin congruencia absoluta, ni perfección, ni articulación total. Integra representaciones colectivas y crea pautas de conducta en diferentes ámbitos de acción. Explica la realidad de la naturaleza y la sociedad a todos los miembros de la colectividad. (López, 1996, 2001).

En nuestras comunidades indígenas u originarias, la cosmovisión es producto de la tradición cultural, además,

...es histórica y mutable, representa eslabón que da sentido, vertebra y ordena otros elementos; más que ideológicamente uniforme, maneja los mismos códigos y mecanismos de comunicación e interacción que ponen en juego tanto concepciones de la estructura del cosmos, como diferentes relaciones sociales e intercomunales, técnicas de producción, órdenes sociales y políticos, y otras prácticas; es decir, en todo ajetreo cotidiano, generando normas, instituciones, costumbres y creencias, que surgen de las propias, similares y diversas, necesidades y posibilidades de ser solventadas... (López, 2001, 51-52).

A su vez, para López (2001, 62-63), la cosmovisión es el resultado del pensamiento y acción concretos, requiere articularse a las transformaciones sociales, siempre está en proceso de creación, y en su regulación participan personajes socialmente destacados, como: sabios,

artistas, filósofos, profetas, santos o líderes. Ellos recogen la experiencia de su contexto social y la expresan bajo lineamientos estructurantes; su creación es intencional, independientemente de ser conscientes o no de la fuente de su saber, atribuyéndolo a comunicación sobrenatural, inspiración, sabiduría propia, pero fundado en un saber general con el que la colectividad se identifica y valora sin percibir su origen.

Para López (2001, 59-62), el núcleo duro de la cosmovisión se caracteriza por: poseer elementos muy resistentes al cambio, pero no inmunes a él; tener componentes que constituyen un complejo sistémico; ser estructurante del acervo tradicional, otorgando sentido a los elementos periféricos del pensamiento social; asimilar nuevos elementos culturales a la tradición; resolver problemas nunca enfrentados; y, no formar una unidad discreta.

La ritualidad que se desprende de dicha cosmovisión, responde a esa tradición cultural específica que incorpora un

...acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con las que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada a las distintas situaciones que se les presentan en la vida... (López & López, 2001, 66).

Apela a definiciones fundamentales y al orden del cosmos, incluye estrategias para enfrentar imponderables de la vida, encauza conductas y fortalece creencias, aún en espacios contemporáneos, esto último, según Medina (2007). Remite a lo sagrado, definido por Geertz (1990), como núcleo central que ordena el mundo social, y conserva significaciones generales con las que cada individuo interpreta su experiencia y organiza su conducta. Es resultado de la interacción, pone a prueba y afina marcos que permiten a los participantes llevarla a cabo con éxito (González, 2003, p. 215).

Anuda historias y narrativas míticas sobre origen y denominación, entre otras, de la comunidad. Se acompaña del mito, que corresponde a un manual de instrucciones de cada persona o colectivo, en tanto historial de cómo funciona este mundo, garantizando la memoria, el afianzamiento de creencias y conocimientos cosmogónicos (Díaz, 1998).

A su vez, los rituales para López (1998), tienen valor como acción calendárica, como medio de propiciación de fuerzas que irrumpen en el mundo; auxilian a los dioses presentes terrenalmente; y posibilitan la defensa individual/colectiva contra fuerzas irruptoras. Algunos de sus fines son: protegerse de los cambios futuros, reparar ofensas y omisiones, vigorizar el cuerpo, evadir peligros, y fincar en su vida pasos de transformación.

Se constituyen por prácticas que significan percepciones y acciones basadas en hechos, acontecimientos que ocurrieron hace mucho y continúan reflejándose en el ser y actuar individual y social.

Para Víctor Turner (1980), son fases de amplios procesos sociales y son pautados en el tiempo, sus unidades son objetos simbólicos y aspectos serializados de la conducta simbólica. Y “... deben ser estudiados en relación —espacial y temporal— con otros acontecimientos...” (Barabas, 2017, 202).

Su estructura y propiedades se derivan de tres clases de datos: de su forma externa y características observables; de las interpretaciones ofrecidas por especialistas religiosos o autoridades y por simples fieles o participantes; además del contexto significativo (Turner, 1980, 22).

Expresan y transmiten ideas o conceptos que se desean recordar significativamente en el tiempo y espacio social o cultural; cada elemento, objeto o sujeto participante posee sus propios significados.

Existen dos tipos de ritualidad, la de la vida cotidiana que se refleja en formas de organización; en costumbres; uso de tiempo libre; o, en actividades comunes o reiterativas de diferentes campos culturales como el económico, educativo, político, jurídico, etcétera.

La ritualidad propiamente dicha rompe con la vida cotidiana, se manifiesta, por ejemplo, en asambleas para elegir autoridades comunitarias o de grupo, en ceremonias y rituales de ciclos de vida de sus integrantes, o en rituales de curación que participan en la conformación de la persona, vinculando salud-enfermedad. A los que se suman los ciclos festivos que Medina (2007, 35-59) caracteriza dentro de la siguiente tipología: Fiestas patronales, Ciclos de: cuaresma, de invierno, mesoamericano, de las peregrinaciones y de fiestas cívicas. Todos estos rituales subrayan la relación hombre-naturaleza, del hombre con las divinidades, y representan la correspondencia de dar y recibir, a la interacción del hombre con su entorno natural y social.

Son prácticas ancestrales “vivas”, tienen una función socio-cultural, educativa y espiritual, y se llevan a cabo en espacios y tiempos específicos con “especialistas” compenetrados en la cultura, ya sea Jefe de familia, Rezandero o Chamán y Adulto principal o guía; quienes poseen autoridad frente al individuo, grupo y/o comunidad.

Dichos especialistas, complementando lo expresado por López (2001), según Medina (2001, 154-155) son hombres de conocimiento, intelectuales que poseen el saber de una tradición de pensamiento, ordenadores de relaciones sociales comunitarias, que canalizan la violencia hacia formas institucionalizadas, recrean sus saberes en contextos socioeconómicos y políticos específicos, con énfasis ante las presiones de sociedades neoliberales.

La ritualidad involucra saberes propios y autóctonos que convergen en la vida de los pueblos, de manera consciente o no para los actores rituales, pero necesarios de ser reconocidos e incorporados en ámbitos institucionales, oponiéndose a su devaluación, discriminación y exclusión (Montero y Ornelas, 2021). En esta cosmovisión y ritualidad, la educación comunitaria y familiar es fundamental para la construcción y fortalecimiento identitarios.

Para González (2003) bajo el eje transversal de la educación, el análisis del papel del lenguaje simbólico brinda elementos clave para entender la identidad individual y colectiva en la formación de la conducta inteligente que ha permitido al ser humano crear su propio medio y no solo adaptarse a él.

La educación en la ritualidad tiene un papel prístino, amplio, denso y con muchas directrices; permite enlazar a las generaciones en la apropiación, reproducción y transformación de valores, saberes y prácticas, reafirmando su carácter común en el contexto de su acción moderna y en la construcción de las identidades. (Ornelas, 2010).

En ella resalta la importancia del trabajo colectivo, de dirimir conflictos, enfatiza la organización, la recreación de saberes, creencias, mitologías, prácticas apegadas a tradición y a su vez actualizadas; además de respeto, veneración y prestigio social.

El estudio educativo de los procesos rituales en esta primera parte de la investigación nos demanda metodológicamente:

Reconstruir representaciones y prácticas sobre el contexto cultural, lingüístico y educativo.

Discernir, junto con los diferentes actores o participantes, bases y desarrollos de sus procesos rituales (Restrepo, 2016); tomar en cuenta señalamientos como los de Cardoso de Oliveira (1996), en torno a la manera en que se construyen discursos convergentes que expresan caras del mismo fenómeno, fusionando miradas, donde el investigador abre un espacio a la perspectiva del Otro, traduce el discurso del Otro en los términos de su propia disciplina y provoca transferencia de sentido de un horizonte hacia otro.

Construir transferencia de competencias, habilidades y contenidos, resultante del ejercicio horizontal colectivo (investigador-participantes).

Y, comparar con aquellas ritualidades presentes en áreas culturales afines, en este caso, mesoamericanas (Kirchoff, 1996) del sur y sureste de nuestro país, como las que ofrece la obra coordinada por Lourdes Báez Cubero (2015), que integra, en el primero de cuatro volúmenes, trabajos etnográficos de la montaña de Guerrero, Oaxaca, Yucatán y Veracruz.

Las dificultades metodológicas encontradas, hasta el momento, para abordar la ritualidad son las siguientes:

- Negociación permanente del investigador con un grupo social ubicado en un contexto temporal, geopolítico, sociohistórico, cultural, lingüístico, económico conocido, pero distinto al propio de origen.
- Dependencia del apoyo de autoridades, líderes o sujetos a cargo de los grupos o procesos de estudio, así como de colaboradores/traductores sin los cuales la indagación *in situ* no avanza.
- Selección de momentos rituales acotados a sus propios tiempos y lógicas, y a veces no coincidentes con los del investigador que estudia un posgrado.

- Diferenciación entre tiempos, normas, presupuestos institucionales de apoyo, y los tiempos-espacios de rituales que responden a un ritmo, a un ciclo y a una etapa específicos.

A ello se suma, la construcción de la “obra negra” que requiere de variados y prolongados momentos presenciales en la zona de estudio para acercamientos a la ritualidad de la vida cotidiana que contextualiza a la ritualidad propiamente dicha; así como de asistencia a momentos puntuales de la organización, realización y cierre de los procesos rituales de interés. A pesar del apoyo que pueden aportar las TIC(s), que documentan públicamente segmentos de la ritualidad y cierta interacción entre símbolos etapas y participantes, o bien permiten que el investigador registre aportaciones de informantes diversos, pero distantes al espacio de acción inmediato del investigador.

Sin embargo, la información recopilada mediante el Diario de campo, grabaciones testimoniales e imágenes reflejan, sintetizan o evidencian elementos como la diversidad cultural, la penetración, la apropiación y la resistencia, la jerarquía social y la diferenciación étnica, pero sobre todo saberes y prácticas comunitarios.

Con el trabajo realizado se va elaborando de manera personal un documento único que da respuesta a las problemáticas y preguntas planteadas, se identifican temas y subtemas que se transforman en categorías y subcategorías analíticas, siguiendo a Woods (1989). Lo cual deriva en la presentación de hallazgos fortalecidos por una escritura que se pone en tela de juicio por los participantes en el equipo de investigación y sobre todo por los sujetos con los que se hace el estudio.

Conclusiones

Los resultados obtenidos en el caso chatino (Montero, 2022), sobre el Ritual de pedimento en la Ciénega del Ocotil muestran:

Manera en la que la comunidad y las familias de Los Santos Reyes Nopala, se organizan y participan, el primero de mayo, en la veneración de las deidades a las que se les piden diversos favores, transmitiendo a las nuevas generaciones su origen mítico y su historia, ambos pilares de su identidad.

Estructuras del universo y sociales; unidad doméstica y familiar; conocimientos y saberes que fundamentan la relación del hombre con la naturaleza; conciencia, compromiso y responsabilidad en los cultivos de la milpa y en la crianza de animales.

Fortalecimiento de las relaciones interpersonales; metáforas del saber y del conocimiento; pensamiento lógico, habilidades en cálculos matemáticos y magnitudes, además de creativas e imaginativas.

Desarrollo de la expresión oral y de artes plásticas representando pensamiento mágico y juegos simbólicos a escala pequeña de casas, siembras, alimentos y actividades laborales que los

niños, con sus familiares y comunidad, basados en el aprendizaje interaccional y observacional, así como, en el aprender haciendo, reafirmando la cohesión social, reactualizando la práctica milenaria del núcleo duro de su cosmovisión mesoamericana y la trascendencia de sus narraciones míticas en esta práctica ritual.

Con esta experiencia de investigación, Neily Montero actualmente apoya la actualización de maestros de educación básica indígena para la construcción de proyectos alternativos para la educación básica, en una zona escolar de Oaxaca, que subrayen la importancia de investigaciones de este tipo, para la formación, capacitación e innovación educativa que promueva la caracterización de conocimientos locales, resultantes de la educación propia y situada; así como el intercambio con conocimientos científicos que se proyecten en la educación escolar de los pueblos originarios.

En el caso de Chimalhuacán, municipio urbano del Valle de México, antiguo señorío de Texcoco, el profesor nahua veracruzano Darío Benito nos remite a un contexto complejo, diverso con población que mantiene lazos de comunicación con área mesoamericana del sur y sureste del país de donde ha migrado, y se dedica actualmente al comercio y servicios diversos.

Así como a una escuela intercultural bilingüe cuya creación que incluye parcela, fue gestionada bajo demanda de los pobladores de la región para fortalecer la enseñanza-aprendizaje de la lengua náhuatl; y donde Darío Benito ha desempeñado su práctica docente.

Lo anterior, con el fin de diseñar junto con sus pares, una propuesta educativa de contenidos comunitarios teniendo como eje central el saber agrícola, el respeto a la madre tierra, los valores del cuidado ambiental que permitan llegar a la generación de contenidos que puedan ser trabajados en el aula, integrándose con las materias del nivel de educación primaria.

Los resultados parciales obtenidos, en este caso, versan sobre la caracterización de la práctica agrícola tradicional no reducida al cultivo, que integra varias festividades que celebran el ciclo agrícola, representa la relación con la madre tierra, la subsistencia de una cultura milenaria impregnada de simbolismo sagrado, a un territorio de origen familiar, al que se pertenece y en el que se posan identidades. Así como análisis de las entrevistas realizadas a personas originarias, maestros de grupo, jefes de familia, a su padre agricultor nahua; y de las observaciones del espacio comunitario que rodea la escuela y donde él tiene su domicilio, incluyendo además, sesiones de clase de un grupo de sexto grado acotadas al horario destinado a la lengua indígena.

Con ello pretende lograr un acercamiento en y desde la comunidad, una vinculación dinámica que estimule, enriquezca y promueva los procesos educativos propios y apropiados en el contexto social y en el de la escuela con su propuesta curricular.

La relevancia científica y social del conocimiento generado en los referentes teórico-metodológicos, así como en los hallazgos de los participantes de esta investigación, se sitúa en el acercamiento a comunidades sensibles, necesitadas e interesadas en analizar, sistematizar, producir y divulgar la educación propia para su aportación y reconocimiento en un diálogo intercultural. Dando respuesta al reclamo indígena del reconocimiento de la realidad y la historia de la cultura propia;

a la necesidad de reivindicar las prácticas educativas establecidas socioculturalmente; además de mostrar la complejidad de la educación comunitaria o grupal, vinculada a la ritualidad, y a la tensión existente entre imperativos comunitarios y demandas institucionales.

Referencias

- Baez Cubero, L. (Coord.) (2015). *Develando la tradición. Procesos rituales en las comunidades indígenas de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Barabas Reyna, A. (2017). *Dones, dueños y santos: ensayos sobre religiones en Oaxaca*. (2ª ed.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Miguel Ángel Porrúa.
- Benito De la Cruz, D. (2023). *Una propuesta de educación intercultural a partir del conocimiento agrícola tradicional; en una escuela primaria indígena en Chimalhuacán*. (Avances de tesis de maestría inéditos). Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 092 Ajusco. México.
- Cardoso de Oliveira, R. (1996). El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir. *Revista de Antropología*, 39(1), 13-27.
- Díaz Cruz, R. (1998). *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. España: Antrhopos/ Universidad Autónoma Metropolitana.
- Geertz Brieger, C. (1990). *La interpretación de las culturas*. Buenos Aires: Gedisa.
- González de la Fe, T. (2003). El interaccionismo simbólico. En S. Giner (Coord.) *Teoría sociológica moderna* (pp.167-218). Barcelona: Ariel Sociología.
- Kirchchoff Wentrup, P. (1966) Los estudios mesoamericanos hoy y mañana. En INAH *Summa Anthropologica en Homenaje a Roberto J. Weitlaner* (pp. 205-208). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia/Secretaría de Educación Pública.
- López Austin, A. (1996). La cosmovisión mesoamericana. En S. Lombardo & E. Nalda (Coords.) *Temas mesoamericanos* (pp. 471-507). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Obra diversa).
- López Austin, A. (1998). Los ritos, un juego de definiciones. *Arqueología Mexicana*, VI(34), 4-7.
- López Austin, A. (2001) El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana. En J. Broda, & J. Báez-Jorge (Coords.) *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos indígenas de México* (pp.47-65). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica. (Biblioteca Mexicana).
- López, A. & López, L. (2001). *El pasado indígena* (2ª ed.). México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.
- Medina Hernández, A. (2007) Los pueblos originarios del sur del Distrito Federal: una primera mirada etnográfica. En A. Medina (coord.) *La memoria negada de la ciudad de México: sus pueblos*

originarios (pp.29-79). México: Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Montero Comonfort, N. (2022). *La dimensión educativa del ritual de pedimentos para la siembra del maíz chatina en El Zacatal, Santos Reyes Nopala, Oaxaca*. (Tesis de maestría inédita). Universidad Pedagógica Nacional, México

Montero, N. & Ornelas, G. (2021) Importancia simbólica y educativa del ritual de pedimento para la siembra del maíz en una comunidad chatina. *Memorias del XVI Congreso Nacional de Investigación Educativa*. Área temática 16. México: Consejo Mexicano de Investigación Educativa.

Ornelas Tavarez, G. (2010) Cosmovisión en la escuela primaria. Una aportación a la antropología educativa. *Cuicuilco, Revista de Ciencias Antropológicas*, 17(48), 299–321.

Paín, S. (1973) *Diagnóstico y tratamiento de los problemas de aprendizaje*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Restrepo, E. (2016) *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Envión Editores. Departamento de Estudios Culturales Pontificia Universidad Javeriana.

Turner Witter, V. (1980). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. México: Siglo XXI.

Woods, P. (1989) *La escuela por dentro. La etnografía en la investigación educativa*. España: Paidós.