

El niño madre.
David Alfaro Siqueiros
76 x 61 cm
1936





NORIA
INVITADO
INTERNACIONAL

Pensar teórico y pueblos originarios

*Aproximaciones reflexivas en torno
a la episteme Ayuujk*

Por: *Elena Castañeda*

Doctora en Antropología.

Méxicana, de origen guatemanteco. En la actualidad es profesora/
investigadora de Ipecal, (Instituto para el Pensamiento y Cultura en América
Látina), y profesora/consultora de la UACO (Universidad Autónoma Comunal
de Oaxaca).

*Para ellos nuestras historias son mitos,
nuestras doctrinas son leyendas,
nuestra ciencia es magia,
nuestras creencias son supersticiones....*
(Marcha del color de la tierra. Xochimilco, marzo 2001)

RESUMEN

Desde hace ya varios años, la recuperación de los saberes y el conocimiento indígena es abordado desde distintas propuestas teóricas. La discusión gira en torno a las posibilidades de diálogo entre estas epistemes y las ciencias sociales, en general y la antropología en particular. Sin embargo, la relación entre ciencias y las designadas epistemes otras, dentro del ámbito académico sigue siendo explícitamente teórica e implícitamente jerárquica porque no se modifica la lógica de razonamiento desde la que se busca dialogar. Desde los aportes del pensamiento crítico e histórico se busca encontrar una metodología desde otras racionalidades, al descentrar el lugar de saber-poder que el investigador suele ostentar.

PALABRAS CLAVE

Conciencia histórica, pensar histórico, pensar epistémico, epistemes historizadas, metodología reflexiva.

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO DESDE LA CIENCIA DEL HOMBRE

Un problema que emerge con la interacción entre distintas sociedades es la pregunta por los modos y las condiciones en que se da el pensamiento entre los seres humanos¹. La antropología al asumirse como “ciencia del hombre” no ha sido ajena a esta cuestión. Para dar cuenta del pensamiento o los procesos de cognición de “los otros”, es decir, procesos que por definición no se miran o se captan directamente sino a través de sus manifestaciones fenoménicas -las expresiones de la cultura- se han abierto distintos abordajes desde la ciencia antropológica.

1 Desde el célebre debate de Valladolid entre Gines de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas parecería que ya no es correcto expresar en voz alta las dudas acerca de la capacidad espiritual, y por los tanto racional, de los pueblos no-occidentales; lo que sigue siendo una deuda histórica inocultable son las vigentes condiciones de desigualdad, expresadas en subordinación política, económica y social en que interactúan sujetos concretos con distintas formas de razonamiento y que en pleno siglo XXI mantienen la estigmatización de estas epistemes a las que solo se les reconoce el alma.



Tal vez los planteamientos más conocidos por estar derivados de la teoría estructuralista de Claude Lévi-Strauss, (Levi-Strauss: 1964) sean los que ponen énfasis en los sistemas culturalmente diferenciados de representaciones que se derivan de *estructuras categoriales* que para la antropología cognitiva o etnociencia², son sistemas clasificatorios o dominios de conocimiento que establece cada sociedad y, para la antropología simbólica³, vinculada a la perspectiva interpretativa, son sistemas de símbolos o conjuntos de significados sobre la vida cotidiana, la naturaleza y el cosmos. (Peña: 1997, 174-175) Estas posturas de raíz estructuralista presuponen la existencia de *categorías de pensamiento* desde las cuales todos los seres humanos (como sujeto cognoscente individual) se relacionan con la realidad desde una estructura culturalmente heredada.

A pesar de las repercusiones teóricas de estos planteamientos y el reconocimiento académico universal alcanzado por sus exponentes; en contextos concretos como son los países latinoamericanos con una fuerte presencia -ya sea como base demográfica o como base cultural- de pueblos originarios en sus sociedades nacionales, se mantienen vigentes las preguntas por el pensar: ¿Cuál es el papel que *tienen la diversidad cultural en los procesos del pensamiento?*, ¿*Existen procesos cognitivos diferentes entre los distintos seres humanos?*, ¿*En cuántas epistemologías puede pensar la humanidad?* Abordarlas, no solo es un problema plenamente vigente de investigación, sino una exigencia ética para amplísimos sectores de la población que siguen siendo ignorados por las formas hegemónicas que adquiere la ciencia occidental.

En las pasadas décadas hemos presenciado la emergencia de planteamientos alternativos que no solamente discuten la naturaleza de los procesos en que se da el pensamiento humano sino el

2 Algunos exponentes de la Antropología cognitiva o Etnociencia, son Quinn y Holland, D'Andrade, Goodenough.

3 De la Antropología Simbólica sus principales exponentes son David Schneider, Victor Turner, Clifford Geertz y Marshall Sahlins.

estatus ontológico de dichos conocimientos. Es significativo que dos de las propuestas que más se han discutido por parte de los antropólogos -y otros científicos sociales- se presenten a sí mismas con el nombre de “*giros*”, queriendo con esta metáfora dar cuenta del cambio radical de perspectiva que ellas conllevan, con respecto a la tradición de la ciencia antropológica.

El giro ontológico o perspectivista corresponde a los debates abiertos por antropólogos como el brasileño Eduardo Viveiros de Castro (2010) y los franceses Philippe Descola (2012), y Bruno Latour (2007) como reacción al éxito que tuvo el estructuralismo francés sobre todo en la etnología y la práctica etnográfica para establecer estructuras duales de categorías como la base de cualquier pensamiento. El perspectivismo se trata de un acercamiento idealista radical a la antropología, pues parte de criticar la equiparación de toda cultura con una epistemología, para proponer que en realidad las culturas corresponden a ontologías diferenciadas, que por lo tanto son previas a las relaciones de conocimiento que establecen la separación dual entre cultura y naturaleza, junto a todas sus derivaciones: persona-cosa, humano-animal, mente-cuerpo; a este orden dual, el perspectivismo lo identifica como propio del pensamiento moderno y por lo tanto no compartido con otras sociedades humanas tan disimiles como son los cazadores recolectores de la Amazonia. (Abrisketa; Carro-Ripalda: 2016). El énfasis para sus autores está, no en lo común como pretende el estructuralismo, sino en la reivindicación radical de las diferencias.

El giro decolonial o poscolonial⁴ corresponde a una discusión que no inicia en la antropología pero que rápidamente tiene resonancias de la mano de antropólogos que retoman los planteamientos del sociólogo peruano Anibal Quijano (2000) y del filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel

4 Entre los autores representativos del grupo llamado decolonial o poscolonial puede citarse a Fernando Coronil, Santiago Castro-Gómez, Edgardo Lander, Walter Mignolo, Catherine Walsh, entre otros.



Lucha por la emancipación.

David Alfaro Siqueiros

1961

y la antropología en particular, que indagan sobre una manera distinta de hacer investigación enmarcadas en la teoría decolonial⁵. Estas modalidades de investigar han sido designadas de varias maneras por sus impulsores: investigación colaborativa⁶, investigación descolonizada, investigación de co-labor⁷, antropología dialógica⁸, co-teorización⁹ para solo mencionar algunas de ellas.

No son muchos los esfuerzos que han redundado en la implementación de metodologías que tengan como referente la teoría decolonial. A manera de ejemplo, se cita la obra *Prácticas otras de conocimiento(s)*¹⁰. En sus tres volúmenes, a lo largo de 34 capítulos, los investigadores trabajan en torno al eje que los convocó: Producción de conocimiento. El documento muestra una importante diversidad de investigaciones referidas

(2000) acerca de las condiciones históricas en que se instauraron las relaciones coloniales en el continente americano entre los pueblos originarios, los sectores africanos que se implantaron y los conquistadores europeos durante el siglo XVI. Estas relaciones se expresan en el presente como relaciones de conocimiento que estos autores caracterizan como la colonialidad de poder, del saber y del ser (Garbe s/f; Lander, 2000).

Son antropólogos latinoamericanos como el colombiano Arturo Escobar, o el brasileño Arturo Lins Ribeiro (2009), quienes abren la discusión para volver a cuestionar el lugar de la disciplina como reproductora del orden imperial-colonial que corresponde a la modernidad occidental. En plano más amplio de las ciencias sociales se da un impulso a las discusiones metodológicas bajo la influencia del sociólogo portugués Boaventura de Sousa (2005), a las que no pocos antropólogos se han sumado como ejercicio de autocritica sobre la disciplina. Existe un número importante de experiencias de trabajo desde las ciencias sociales,

5 La teoría decolonial se desprende de los estudios culturales impulsados en los EUA durante los años 80. Se designa teoría en tanto corpus sistematizado de una corriente de pensamiento con un alto grado de generalización para dar cuenta del orden social en América Latina con relación a la Modernidad Europea. Incorpora autores tales como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Santiago Castro-Gómez, entre otros.

6 Para Rappaport la investigación colaborativa (2018:324) no es algo nuevo, señala que ya hay empeños de esta naturaleza en Franz Boas y sus colegas, asimismo, que ha sido una constante de la antropología activista afroamericana (Gwaltney 1993 [1980]), entre otros.

7 Leyva Solano y Speed S.: 2018:472

8 Hernández Castillo, 2018:88

9 Köhler, Axel: 2018:409.

10 La importancia de esta obra, para fines del presente artículo, es que sus autores son, en su mayoría, antropólogos; pertenecen a diferentes raíces: indígenas, mestizos, europeos, norteamericanos, pero lo más importante es que, todos consideran la dimensión epistémica del problema que están trabajando. Las investigaciones de las que se da cuenta son experiencias que han tenido lugar en distintos espacios de la geografía este continente: Ecuador, Guatemala, Colombia, el país mapuche, México, Perú. Información proveniente de Breve Introducción a los III Tomos, Leyva Solano (2018:24).

a América Latina, despliega una rica variedad temática y formula una serie de preguntas cuyas respuestas o tentativa de respuesta, son tratadas por los autores de esa obra colegiada. Una de esas preguntas que resulta sustantiva para fines de este trabajo es: “¿Qué alternativas metodológicas, epistémicas, éticas y políticas siguen *construyéndose en diferentes puntos del planeta Tierra?*”¹¹ Indudablemente, desde el ángulo de mirada que sostiene este escrito, se comparte la preocupación subyacente a esa interrogante.

Es importante subrayar los alcances de la citada obra: permite nuevas miradas sobre temáticas ya conocidas, visibiliza nuevos actores epistémicos y busca develar metodologías posibles. No es excesivo decir que constituye un parteaguas en la producción antropológica continental. Sin embargo, así como no puede desconocerse el innovador panorama que expone, tampoco pueden soslayarse las diferentes lógicas de razonamiento que atraviesan los capítulos, que entran en contradicción con la intención anunciada de trabajar con *epistemes otras* en un plano horizontal, porque su referencia epistémica es a las ciencias sociales. Es posible afirmar que los esfuerzos siguen girando en la órbita del mundo académico.

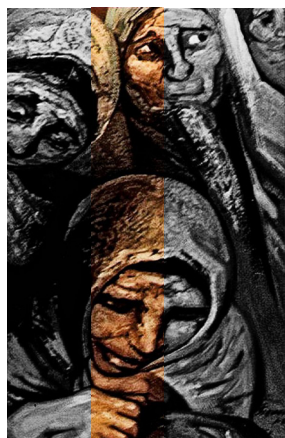
A pesar de los orígenes, trayectorias y corrientes teóricas distintas de las que se asumen herederas, tanto el *perspectivismo* como la *decolonialidad* tienen puntos en común que nos interesa resaltar con relación al problema del

conocimiento *de los y sobre los otros*:

- a. Asumir y defender la existencia de múltiples ontologías y epistemologías diferentes al modelo de pensamiento occidental en que se reproducen las ciencias sociales.
- b. Reivindicar políticamente la capacidad de un pensamiento propio en todas las sociedades humanas, como capacidad de autodeterminación del conocimiento.
- c. Presentarse a sí mismas como alternativas en los márgenes del pensamiento moderno y sus expresiones eurocéntricas.

Su contribución al debate sobre el conocimiento *de los otros no occidentales*, es significativo, sin embargo, los esfuerzos tanto decoloniales como ontológicos por *ir más allá* de la tradición, en el seno de la antropología, sobre todo han dado carta de naturalización a la presencia de *otras ontologías* y sus correspondientes *otras epistemologías* como quiebre tan solo en sus discursos. Pero cuando se intenta asir *esta otra manera de pensar*, es decir de captar las categorías en que se organizan sus planteamientos para establecer metodologías alternativas, lo que emerge son muchos de los criterios y las formalidades en que sus autores se formaron en las universidades europeas y norteamericanas, parámetros académicos que suelen imitarse en nuestros países. Se impone entonces la pregunta: ¿Es posible pensar fuera de estos parámetros?

11 Leyva Solano, Xochitl, (2018:23-24)



EL PENSAR Y LA COSMOVISIÓN

El problema del pensamiento indio en América

En la antropología mexicana, en particular, existe un uso muy extendido del concepto de *cosmovisión* para abordar holísticamente la dimensión de la cultura y los procesos de pensamiento propios de los grupos indígenas. Desde perspectivas teóricas disímboles, a veces en abierta disputa, se aborda la idea de cosmovisión (Medina:2000; Portal:1996) como el referente más adecuado



...es necesario problematizar la relación de poder que se reproduce cuando una de estas concepciones del mundo –la científica o filosófica– se atribuye no sólo su superioridad por encima de cualquier otras, sino cuando se confiere a sí misma, la capacidad de incorporar a los otros



para estudiar las manifestaciones tangibles e intangibles de la herencia cultura originaria. No pasa lo mismo con el concepto de *epistemología*, ni con *episteme* como forma concreta que adquiere el pensamiento de una sociedad. Es muy tardía la incorporación de estos términos, no sin resistencias, en los debates antropológicos acerca de las formas que adquiere el pensamiento en sociedades no-occidentales, pues se empieza a utilizar, como una perspectiva antropológica vigente con la incorporación de las conceptualizaciones de la teoría decolonial.

Esta diferenciación en el uso de los conceptos tiene una causa histórica, con repercusiones que no se pueden solo atribuir a los antropólogos, pues en realidad, ha sido la filosofía, sus profesionales, quienes asumen como propia (es decir en su capacidad de resolverla) la discusión sobre qué es el **Conocimiento**; puesto que es justo a una de sus ramas, la *epistemología*, a la que se suele preguntar por las condiciones en las que se crea y valida el conocimiento científico (Vergara Estévez, 2005:269).

El conocimiento de los pueblos indios suele estar exento de este tratamiento epistemológico como si éste sólo fuera valido o inherente al pensamiento occidental, los saberes y conocimientos de estas sociedades, la mayor parte del tiempo, son ignorados por la disciplina filosófica y vueltos a adjudicar al campo de los antropólogos quienes podemos utilizarlos como *insumos para hacer ciencia*. Algunos autores indígenas elevan un reclamo por sentirse excluidos de los debates de la filosofía (exigiendo ese lugar en el “banquete de las civilizaciones” que ya reclamó Alfonso Reyes para México) intentando equiparar ambos sistemas de pensamiento.

Concediendo la posibilidad que en nuestra sociedad hemos superado las discusiones del siglo XVI sobre la capacidad de razón, -la presencia de un alma- en los pueblos originarios, es obligado preguntar: *¿Por qué es relevante establecer si los pueblos indios del continente tienen cosmovisiones o filosofías?*

Solamente lo es, desde los parámetros del pensamiento occidental que tiende como lógica implícita a resolverse dilemáticamente; esta lógica implica un principio de jerarquización sobre una visión dicotómica del conocimiento, como heredera de los esquemas evolucionistas del siglo XIX, donde la ciencia (o en su caso la filosofía) es el punto “más alto” por alcanzar para cualquier sociedad humana.

Desde la visión propia de la modernidad y sus ciencias, se puede asumir que una cosmovisión es un estadio que solo corresponde a las sociedades ubicadas fuera de la racionalidad occidental que sirve como parámetro; así las cosmovisiones parecen adecuadas para sociedades caracterizadas por una

religiosidad o un pensamiento mítico del cual no se pueden desprender. Se trata de un marco conceptual para justificar el lugar de la cosmovisión como un elemento *que no está al nivel de* la epistemología, o simplemente asumiendo ambas como incompatibles.

Por lo tanto, es necesario problematizar la relación de poder que se reproduce cuando una de estas concepciones del mundo –*la científica o filosófica*- se atribuye no sólo su superioridad por encima de cualquier otras, sino cuando se confiere a sí misma, la capacidad de incorporar a los otros de acuerdo a los valores que ella misma establece. Es necesario una vuelta a la raíz del concepto de cosmovisión, -mucho más tardío que el concepto griego de epistemología- para recuperar la complejidad que implica como acercamiento al

pensamiento humano, puesto que los autores que lo plantearon no pensaron, en primer lugar, en otras sociedades sino en las mismas de las que ellos formaban parte. Más que argumentar por la pertinencia o no de usar uno u otro término, se trata de ir más allá de la lógica dilemática -propia del pensamiento occidental-, que funciona a partir de oposiciones binarias.

Es necesaria una perspectiva crítica que pueda, primero, reconocer desde qué pensamiento se habla; y luego, tomar distancia de los propios parámetros en los que suele quedar aprisionado el pensamiento. Así, se propone que la resignificación de estos términos se oriente a la búsqueda de formas de pensamiento concretos que en esta investigación se nombran *epistemes historizadas*.



UNA PERSPECTIVA HISTÓRICO-CRÍTICA PARA ABORDAR EL CONOCIMIENTO

Fundamentos teóricos y metodológicos

Los fundamentos teóricos del pensar histórico

El concepto de cosmovisión tiene su génesis en el pensamiento idealista y romántico germano del siglo XIX, que deviene en el historicismo alemán de principios del siglo XX.¹² Todos estos planteamientos se dan como reacciones al pensamiento ilustrado e enciclopedista francés que abona en la consolidación social de la teoría positivista, que termina estableciendo la primacía de una única razón universal: la razón científica. Para contraponerse a esta tendencia metafísica en el análisis social fue necesario recurrir a una perspectiva histórica dentro de la filosofía (Wolter, 2011).

Hablar de cosmovisiones, en sus orígenes decimonónicos, no correspondió a un enfoque puesto en el estudio de las sociedades consideradas primitivas, sino que representó todo un esfuerzo de teorización alternativa para mirar a la misma Europa y a sus incipientes estados nacionales.

Uno de sus principales exponentes, y con menos continuadores, es la figura del teólogo, filósofo e historiador Wilhelm Dilthey. El plan de todo su pensamiento aparece sintetizado en el título de su obra póstuma: *La estructuración del mundo histórico*

¹² Se cuenta como representativos desde los autores representativos en la literatura como Goethe, Schiller, Novalis o Holdërlin; hasta célebres científicos sociales como Max Weber, George Simmel, Oswald Spengler.

en las ciencias del espíritu, pues su obra fue un esfuerzo sostenido durante toda su vida para darle una fundamentación epistemológica a las ciencias propias de las sociedades humanas: las ciencias del espíritu, que pudieran ir más allá del modelo lógico matemático de las ciencias de la naturaleza impuesto por el positivismo¹³.

Para Dilthey la fundamentación del conocimiento humano estaba en la propia vida que lo sostiene, esta postura vitalista lo llevo a explorar todos los aspectos del pensamiento que se presentan en la sociedad (tanto consciente como inconsciente) y detenerse en todos los campos donde las creaciones humanas

13 Las raíces de este pensamiento crítico en el seno de la filosofía europea dan cuenta que no se puede asumir como un todo homogéneo al pensamiento occidental. La escuela histórica alemana es el antecedente de muchas de las posturas teóricas más discutidas por las ciencias sociales durante el siglo XX como las corrientes hermenéuticas o el marxismo crítico de la Escuela de Frankfurt.



Madre e hijo
David Alfaro Siqueiros
1967

tuvieran lugar: la religión, el arte, la ciencia. Entonces, *¿qué es lo que el pensamiento de Dilthey puede aportar a la antropología del siglo XXI?*

Un pensamiento centrado en comprensión de la totalidad de la vida de los seres humanos, es una propuesta que no puede ser ajena a la dimensión de la cultura. Para nuestro autor la cultura es la articulación de la vida humana (Przylebsky 2014) es decir, *el medio ético en que vivimos y nos comunicamos los hombres* (Gadamer (1993). Desde esta perspectiva, las concepciones del mundo o distintas cosmovisiones son una parte medular del pensamiento histórico de Dilthey como síntesis de las relaciones de conocimiento en las cuales se despliega la existencia de las sociedades. Si bien, su propuesta sigue influenciada por la periodización de la historia propia de la filosofía hegeliana, no corresponde a un esquema evolucionista lineal en torno a las tres concepciones o cosmovisiones que el mismo establece. puesto que estas solo se tratan de posibilidades en las cuales se organizan las experiencias de la vida humana. (Dilthey 1945).

Una concepción del mundo, es decir una cosmovisión, se expresa en las categorías históricamente disponibles para captar la realidad; como articulaciones de la totalidad de la vida, no expresa únicamente la capacidad cognitiva inherente al acto de pensar, sino parten de su sustrato inconsciente, es decir los estados de ánimo o actitudes frente a la vida (*temple vitales* de acuerdo a Dilthey) de los significados y sentidos que permiten principios de conducta expresados en una cultura. Así: *Las ideas del mundo no son producto del pensamiento... no surgen de la mera voluntad de conocer....[pues] la comprensión de la realidad es [sólo] un momento... brota de la conducta vital, de la experiencia de vida de la estructura de la totalidad psíquica* (Dilthey 1949). Las ciencias del espíritu como las ciencias propiamente humanas que propone Dilthey en 1883, solo pueden acercarse a la comprensión de los hombres como una totalidad, nunca como fragmentos; por lo tanto, en su obra intelectual encontramos una propuesta de síntesis -inacabada por los límites de su propia vida- entre la filosofía, la historia, la psicología y la antropología.



EL PENSAR HISTÓRICO LATINOAMERICANO COMO PENSAR CATEGORIAL

Antes de la consolidación de la teoría decolonial en América Latina correspondió a Sergio Bagú, historiador y sociólogo argentino, una primera revisión de la genealogía del pensamiento occidental hasta el siglo XX (Bagú: 1970). Oponiendo a la versión de un único pensamiento europeo que se dirige desde sus orígenes griegos hacia el establecimiento de la ciencia, su revisión nos lleva por las vicisitudes de un pensamiento sobre la realidad social, al señalar que sus categorías constitutivas no están exentas de los resabios teológicos, ideológicos o abiertamente irracionales que todas las expresiones del positivismo intentan dar por superadas. La historia, también en Bagú, vuelve a ser la guía para comprender que no hay una ruta predeterminada de la razón occidental como única razón, sino que la historia ha sido el campo de disputas para consolidar una visión única de lo que el orden colonial pretende sea la realidad. En consonancia, y profundizando una lectura política sobre el conocimiento, la labor de este autor esta puesta en poder “desnaturalizar” esas concepciones donde el continente y sus grupos humanos quedan siempre subordinados a un único modelo de razón.

En tiempos de zozobra para la vida tanto de los individuos como de los pueblos, como el presente no son muchas las apuestas que asumen la complejidad de comprender todas las dimensiones que constituyen la realidad, como lo hace la propuesta epistémica de la *conciencia histórica o del presente potencial* del chileno Hugo Zemelman (2011:35-49). Se trata de la apuesta teórica y metodológica en que se sustenta el presente trabajo, que tiene como campo de

conocimiento las búsquedas del pensamiento antropológico con el que el mismo autor llego a coincidir. A Zemelman más que subrayar la importancia de los fundamentos del pensamiento científico, le interesan los hombres que hacen la historia, puesto que pretende: “...ubicar la discusión en el marco del momento histórico que, al obligar a abrirse hacia la realidad, exige rescatar una tradición que privilegia el carácter protagónico del hombre frente a sus circunstancias: de ahí la centralidad de la conciencia histórica...” (1992:25-26).

El planteamiento metodológico de esta preocupación se expresa en el *pensar categorial* (Zemelman 1992:75-98), práctica cognoscente y política de la que el autor señala: “no constituye una forma de pensar teórica sino epistemológica, ya que está orientado hacia la apertura de la realidad antes que a su explicación... esto es, (en) pensar rompiendo con el reduccionismo teórico...” (op. cit. 31-32) lo dicho no implica soslayar la teoría, sino establecer una relación distinta al hacer un uso crítico de ella para leer la realidad. Su propuesta advierte el riesgo de la “cristalización del conocimiento”, porque una estructura teórica que se entienda como acabada congela la mirada sobre la realidad.

Por lo tanto, el uso crítico de la teoría permite la utilización de los conceptos más allá de su función explicativa al interior de una teoría dada, al dotarlos de una vigencia diferente en su recreación mediante su uso categorial.

Lo dicho en los párrafos precedentes pareciera remitir a un problema vinculado sobre todo al ámbito académico, sin embargo, para el autor, el

acto de pensar no puede estar separado de la vida cotidiana de los seres humano cuando se asumen como **sujetos**. En esta perspectiva, es importante hacer explícito el riesgo que supone una relación acrítica con la teoría, al pretender que sólo es aplicable en ciertas áreas de la realidad social y sólo con ciertos sujetos.

Por lo tanto, cuando también se asume como problema de investigación la desvinculación de la producción del conocimiento de los procesos sociales. (Zemelman 1990:17), es necesario pensar más allá de los ámbitos estrictamente académicos.

Si tales procesos de investigación conducen a la apertura del pensamiento ya establecido, “... *habrán de emerger nuevos elementos, formas inéditas que: ...sólo pueden ser aprehendidos y comprendidos si se rebasan los límites del análisis político tradicional... lo que obligaría a construir...nuevos enfoques, planteamiento de nuevos temas y problemas para poder captar (su) complejidad...*” (Zemelman 1990:16).

Una nueva forma de colocarse ante la realidad, de pensarla para incidir en ella, no cabe en interpretaciones en las que está ausente la historia

concreta. Al resignificar la relación con la teoría, se asume la producción de conocimiento dentro de la tradición interpretativa que desprendemos desde autores como Dilthey; ello implica para las ciencias sociales, ir más allá de su función explicativa original, anclada en la lógica positivista, al visualizarlas tan sólo como formas históricas posibles del pensamiento occidental.

Los conceptos imbuidos de **historicidad** adquieren dinamismo, por eso cualquier límite conceptual desde su condición histórica tiene simultáneamente una doble condición: ser un producto al mismo tiempo que ser un producente.

Haciendo eco de esta perspectiva para pensar más allá de los límites autoimpuestos por las ciencias sociales, es que se afirma *...no basta con proponer otro tipo de ciencia social. Es necesario, pues, proponer un modelo diferente de racionalidad* (De Sousa 2005:152), diferente al modelo de racionalidad occidental *...un modelo totalitario en la medida en que niega un carácter racional a todas las formas de conocimiento que no sigan sus pautas, sus principios epistemológicos y sus reglas metodológicas* (De Sousa 2009:45).



Lucha por la emancipación.
David Alfaro Siqueiros
1961

CRITERIOS PARA TRABAJAR EL PENSAR CATEGORIAL EN LA PRÁCTICA ANTROPOLÓGICA

Para la práctica antropológica es posible construir algunos criterios para trabajar el pensar categorial como expresión concreta del pensar histórico latinoamericano. El trabajo realizado en esta investigación tuvo una traducción metodológica de los criterios epistémicos esbozados; el trabajo de campo fue organizado en torno a la estrategia nombrada como **entrevista reflexiva**¹⁴ estrategia de discusión con quienes integraron tanto el TALLER: PENSAR DESDE LA EPISTEME AYUUIJK; como en la lectura categorial de la Metodología **Jotmay-Jawëën**, de la UNIVERSIDAD INTERCULTURAL COMUNAL DEL CEMPOALTÉPETL,

14 La caracterización de reflexiva corresponde tanto a la posibilidad de explicitación, por parte de los mismos sujetos, de los procesos en que se da el pensamiento, como al retorno a las condiciones que permiten su producción en la vida cotidiana.

UNICEM. Ambas experiencias son los referentes empíricos en lo que se objetivaron estas reflexiones y la metodología propuesta. Una doble exigencia desde esta metodología es que tanto quienes investiguen acompañando los procesos, como las personas que conforman los grupos o colectivos de trabajo sean partícipes de la lógica histórica, es decir que puedan asumir sus propias condiciones como sujetos y puedan expresar su propio pensar en categorías históricamente pertinentes; es decir, que sea capaces de abrir el pensamiento propio al movimiento de lo real y estar dispuestos a ir más allá de los límites que impone la naturalización del orden social.

El pensar categorial para Zemelman, corresponde al pensar histórico, no es un artilugio intelectual creado desde y para la academia, por lo tanto, es posible afirmar, que el pensar histórico (Zemelman, 2011:33-48), es la forma que adquiere el pensar político de los pueblos indígenas. No se trata de una propuesta para *indianizar* la epistemología, o para *desoccidentalizar* desde una perspectiva ideológica, puesto que de acuerdo con nuestro autor la dimensión política es la potencialidad contenida en las preocupaciones cotidianas, de acuerdo a exigencias para el razonamiento.

Comprender el lugar central de los sujetos en la Historia, no como personajes de un escenario estructurado, si no, por el contrario, como constructores de futuro desde opciones viables, que no son evidentes

Este enunciado hace referencia a ser capaces de captar la potencialidad del sujeto, no sólo como un producto de la historia si no, como productor de ésta. La dificultad para identificar las opciones estaría dada por los parámetros que pueden ser de carácter teórico, ideológico o por tratarse de representaciones sociales establecidas; cualquiera

de estos significados tiene una función para el sujeto (individual o colectivo): proporciona seguridad, certidumbre del quehacer, de los propios saberes. La dificultad está en asumir una postura diametralmente opuesta desde una episteme crítica y en la que --el autor advierte--, no hay certezas, puesto que se trata de trabajar con la voluntad de búsqueda.

Desarrollar una postura que permita colocarse ante la realidad en la perspectiva de construir el conocimiento desde necesidades históricas

Para construir conocimiento que corresponda a la realidad, este criterio apela a la exigencia de problematizar lo empírico, -pensar en relaciones posibles-, que se presenta en las narraciones de los sujetos como lo evidente, que no son sino los síntomas que el investigador puede captar. El reto de investigación es ir más allá de las apariencias que oculta el movimiento de la realidad. Es indispensable ver más allá de lo que se ve o lo que dice, para reconocer que está detrás de lo se muestra como establecido o cuestionar los discursos que niegan la posibilidad de cambio.

Este proceso epistémico de construcción de una colocación como ángulo de mirada desde la conciencia histórica se organiza en torno a las categorías de *historicidad* y de *totalidad*.

La *historicidad* tiene que ver con la concreción de los procesos sociales en una escala o recorte temporal, por lo tanto, está centrada en prácticas de los sujetos históricos concretos, pero no se reduce historiográficamente al pasado. En términos de pensamiento, trabajar desde la historicidad implica asumir que cualquier relación dada puede dar lugar a nuevas articulaciones que incluyen una vasta gama de posibilidades entre pasado, futuro, desde el presente. Asimismo, se vincula con el requerimiento de una complejidad creciente de lo dado, en razón de concebir la realidad

histórica como una articulación abierta a su propia transformación. Es preciso ir más allá de lo observable, de lo empírico morfológico, para captar lo que se despliega como potencial.

En el trabajo de campo, al conversar con los jóvenes intelectuales ayuujk, acerca de sus preocupaciones y proyectos explícitamente se trabajó la categoría de historicidad preguntando cómo tiene lugar en sus actos cotidianos. Con distintas preguntas, en un primer momento, se practicó una forma de pensamiento que tiene que ver con la lógica de la totalidad.

La **totalidad** bajo esta propuesta pone el énfasis en la construcción de las formas de razonamiento que no se reducen a las formas que adquiere el pensamiento científico, porque constituyen la posibilidad de construir conocimiento desde la realidad histórica para poder incidir en la transformación, en tanto pensamiento político, se trata de considerar todas las formas de conocimiento puesto que el autor advierte "...no hay ningún motivo para considerarlas, como se ha hecho tradicionalmente, como no científicas..." En esta perspectiva "...el reto consiste en plantear la construcción de un conocimiento que no deje fuera, por su afán y precisión formales, regiones de la realidad significativas para la definición de prácticas de transformación" (Zemelman 1992:48).

La **totalidad** no se refiere a "todos los hechos", es decir, no es la suma de las partes. Es una mirada que a la vez que aprecia distintos campos de la realidad respecto de un fenómeno dado, permite articular parcialidades y otorgarles así, significado. Por esto, se entiende como una forma de razonamiento, en donde se piensan articulaciones posibles no sólo limitadas al campo de lo social, sino también otras relaciones, aparentes o no, implicadas en el problema trabajado, no sólo visto desde la perspectiva de la historia humana, sino posible de ampliarse a otras escalas y tiempos de la vida, como sucede en el pensamiento indígena.

Es un criterio de articulación coherente con la idea que la realidad no admite fragmentación, que si ésta aparece en las lecturas que de ella se hagan, tiene un carácter arbitrario.

Trabajar epistémicamente desde la categoría de

totalidad para acompañar a los pueblos originarios es una elección que no sólo tiene implicaciones metodológicas; tomar como ángulo de mirada la totalidad permite reconocer formas de relación de conocimiento más allá de aquellas que la mirada disciplinar permite, mediadas por explicaciones teóricas preexistentes del investigador.

Por su pertinencia para recuperar las vivencias y ahondar en la comprensión de dimensiones de la realidad de esos pueblos, desde su propia narrativa, esta postura, abre la posibilidad de conocer las formas de estar en el mundo de los sujetos, los sujetos **ayuujk** para esta investigación, pues aquello que se devela tiene una dimensión de novedad para quien investiga. Así se amplía la racionalidad al reconocer los límites teóricos de las ciencias sociales; en términos de la disciplina antropológica, plantea el desafío de formular teorías nuevas para dar cuenta de esas nuevas dimensiones.

En otras palabras, las expresiones que emerjan producto de su reflexión acercan a la posibilidad de reconocer múltiples relaciones entre distintas dimensiones de su propio pensamiento, a los **ayuujk** les permitirá acompañar la reconstrucción categorial de su episteme. Aquí es preciso tener presente que estas categorías no son, si no la expresión concreta de la conciencia que es realmente el conocimiento.

Tanto para Zemelman, como para Dilthey o para los psicólogos que recuperan la centralidad de la dimensión de la cultura en los procesos de cognición humana como Juan Ignacio del Pozo (2001) o Jerome Bruner (2006), desde cualquiera de estos aportes no es posible separar el conocimiento de la conciencia, que se presenta en sucesivos actos de "darse cuenta" como germen del pensar político.

PERSPECTIVA EPISTÉMICO METODOLÓGICA DEL TRABAJO



La condición de la metodología que aquí se expone, sustentada en la *propuesta epistémico-metodológica del presente potencial*, es trabajar con el pensamiento de sujetos históricos concretos. En este caso, jóvenes intelectuales, mujeres y hombres, de dos pueblos ayuujk de la Sierra Norte, zona alta mixe del estado de Oaxaca: Santa María Tlahuitoltepec y Tamazulápam del Espíritu Santo. Se parte del presupuesto que los procesos de pensamiento se concretan en formas de conocimiento propio que no es, si no, conciencia y la conciencia potencialidad política.

Esta potencialidad política contenida en el pensamiento de los pueblos originarios se hace presente en las diversas formas en que buscan, conscientemente, la reproducción de su vida como colectividad, es decir como pueblo ayuujk. No es posible entender el esfuerzo y la persistencia sostenidos durante más de cinco siglos de asedio colonizador, sino como evidencia de la presencia de otra forma de racionalidad que mantiene la reproducción de la vida comunitaria.

El acercamiento a otras racionalidades demanda al investigador que intenta alejarse del extractivismo epistémico¹⁵, la tarea de reconocer y descentrarse de la necesidad de ser el parámetro que valida el pensamiento de los otros. Es decir, se necesita un esfuerzo de distanciamiento crítico

15 Leanne Betasamosake Simpson, intelectual indígena del pueblo Mississauga Nishnaabeg, en Canadá., formuló el concepto extractivismo cognitivo a principios del 2013 (citado en Grosfogel 2015). Grosfogel, por su parte, utiliza la noción de extractivismo intelectual, cognitivo o epistémico con la que se refiere indistintamente a una mentalidad que no busca el diálogo que conlleva la conversación horizontal de igual a igual entre los pueblos. Grosfogel, R. (2015).

para reconocer los propios condicionamientos históricos (ideológicos) y, así, no asumirse como referente del proceso de pensar. Es, justamente, lo que se busca hacer en la presente investigación: alejarse del extractivismo epistémico como una práctica que sustrae de las comunidades indígenas información, ideas, conocimientos negando o soslayando la procedencia cultural y epistémica de esos saberes para obtener beneficios dentro de la sociedad occidental.

Desde la perspectiva de la totalidad, heredada del pensamiento dialéctico, la investigación no puede quedar reducida a un recorte disciplinar que determine contenidos antes de confrontarse con la realidad. Se parte del pensamiento histórico o categorial por su potencialidad para abrirse a todas las articulaciones posibles de reconocer, no para agotarlas sino para delinear un campo social más complejo que cualquier recorte apriorístico. Si las categorías no tienen un contenido predeterminado es justo para poder corresponder a ese movimiento de la dinámica social que se intenta captar.

Hacia una metodología reflexiva

En la presente indagación, ambos referentes empíricos fueron abordados desde el problema del pensamiento y las condiciones en que emerge la conciencia. Si lo que se busca es acercarse al pensamiento de sujetos históricos pertenecientes a un pueblo indígena, las dimensiones válidas para que dicho pensamiento tenga presencia, no se definen desde la episteme occidental, hegemónica. Hacerlo sería tanto como volver al supuesto

que el conocimiento solo compete y se recupera en los procesos de investigación designados como científicos. En esta experiencia se parte de recuperar las necesidades o motivaciones que tienen los sujetos para pensar y su propio pensamiento.

Tanto en la consolidación del proyecto de educación superior propia, en Santa María Tlahuitoltepec, como en el Taller en Tamazulápam del Espíritu Santo, al reflexionar sobre la identidad ayuujk en el presente, lo que emerge como punto de partida son las preocupaciones de los propios sujetos que conforman estos espacios.

Son las palabras en la lengua ayuujk en que se expresan estas preocupaciones las que permiten asumir la historicidad de los sujetos que piensan su realidad, tanto de manera personal como de manera colectiva.

Un *jotmay* (palabra en lengua ayuujk para identificar algo que preocupa a la persona) da cuenta de sujetos históricos, se presenta como la condición que hace viable que se aluda a todas las relaciones posibles que implican la totalidad. La dinámica del trabajo investigativo con los participantes en uno y otro proyecto, implicó provocar la reflexión en torno al mayor número de relaciones (sin necesidad de agotarlas) a partir de la problematización expresada en preguntas. El diálogo se aborda desde la perspectiva de la disciplina antropológica como *entrevista reflexiva*¹⁶.

La entrevista reflexiva, es una estrategia metodológica que busca que quienes participan se den cuenta desde donde miran el mundo y se relacionan con él; la discusión se entabla en idioma ayuujk, pues aunque los participantes tienen total competencia del idioma español como segunda lengua, se solicita explícitamente que la discusión se lleve a cabo en su idioma, hacerlo así, responde al reconocimiento que hablar en la lengua materna remite a respuestas, significados y mundos simbólicos que configuran la memoria, representaciones y miradas de mundo construidos

en claves contextuales propias. Las preguntas que problematizan a los sujetos no son las preguntas lineales de los procesos jerárquicos de investigación que se elaboran para confirmar una hipótesis ya establecida o para obtener los datos que se asumen como información por recabar. El investigador tiene que distanciarse de la certeza de su propio saber para que sea el otro quien presente lo que considere relevante a partir de las preguntas abiertas que se le presentan. Por eso la construcción de conocimiento no puede tener un fin predeterminado por el investigador, pues su lugar en el diálogo es abrir las relaciones que están implicadas en la preocupación del otro.

Al emerger las emociones como actitudes frente a la vida (el *temple* que rastrea Dilthey en toda cosmovisión) tenemos una reflexión situada en un sujeto que razona al mismo tiempo que siente “una preocupación”, un *jotmay*. Las preguntas permiten el diálogo en la propia lengua y con interlocutores de la misma comunidad, antes que con los investigadores externos; pues al dejar de lado la respuesta “correcta” como prioridad, se da lugar a la exigencia de reflexionar, asumiendo cada pregunta como una invitación a profundizar lo que ya se tenía por cierto. Los tiempos de la entrevista reflexiva dependen del movimiento del pensamiento de quienes participan en ella, no pueden depender de los tiempos logísticos del investigador; se vuelve una condición la disposición para acompañar procesos que exceden cualquier planificación institucional, pues intentan responder a los tiempos largos de los procesos colectivos del pueblo ayuujk.

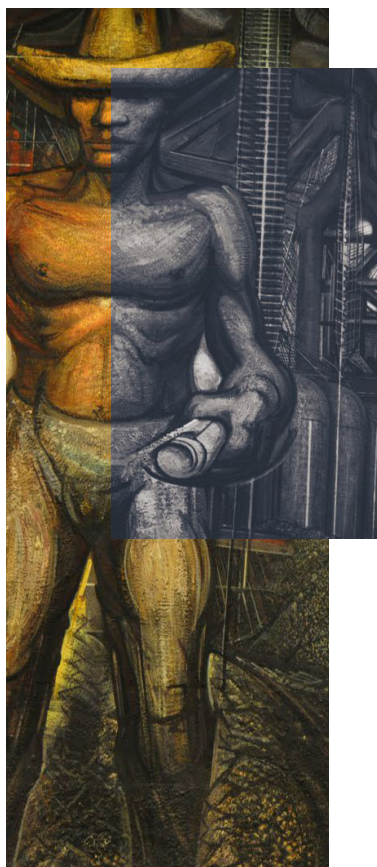
El investigador se vuelve así un acompañante, no en sentido retórico, pues no depende de él la dirección que tome la reflexión, ni tampoco “encabezará” las acciones que se deriven; en cambio, podrá dar testimonio de la complejidad de los procesos de pensamiento que provoque y los momentos coyunturales en que se llega a la toma de conciencia por parte de los propios actores políticos. El registro etnográfico se centrará, primordialmente, en las narraciones del movimiento del pensamiento manifiesto en las reflexiones de los pensadores ayuujk sobre el proceso vivido y objetivado en las palabras clave

16 La entrevista reflexiva, tiene como antecedente la experiencia de los círculos de reflexión, estrategia didáctica y formativa autoría de Estela Quintar, quien los define como espacios epistémicos que se potencian con la mediación de lo grupal.

que recuperan; palabras que corresponden, no a definiciones cerradas o univocas, -por eso no basta la mera traducción- si no a los significados y sentidos que en ese momento y frente a esas circunstancias históricas los sujetos le confieren. Son las *palabras con estomago* (para recuperar el significado ayuujk que refiere a algo realmente sentido) porque son sentidas por los sujetos que las utilizan contextualizándolas en el presente. No importa la variante lingüística en que se presente, sino la posibilidad que tiene de captar la vida de los integrantes de un pueblo disperso más allá de Oaxaca y más allá de México, con fuertes lazos simbólicos y emocionales con su territorio ancestral. En tanto estás palabras sean significativas para ellos, no para los investigadores desde sus propios referentes, estaremos en presencia de las categorías propias del pensamiento que se aproximan a la experiencia contemporánea del pueblo ayuujk.

No basta el registro etnográfico de la experiencia de quienes participan, pero es indispensable considerarlo en el dialogo con los actores, más si lo asumimos como la génesis de la historia colectiva. Antes de la interpretación que el propio investigador elabora durante el dialogo con sus interlocutores, se tienen que priorizar las interpretaciones que los sujetos tienen y recrean de su propia experiencia. El aporte del investigador estará en su capacidad de elaborar preguntas complejas que permitan retornar a las representaciones que los actores ya tienen de un hecho o de un suceso en la vida.

Las preguntas problematizadoras provocan desequilibrios cognitivos, es decir propician que los sujetos tiendan a moverse de las explicaciones dadas que toda cultura tiene sobre la existencia, para provocar una comprensión desde la conciencia propia, pero considerando ese bagaje sociocultural.



Los referentes empíricos

El proyecto cuyo proceso y resultados aquí se exponen, incorporó dos experiencias que tienen como sustento la episteme ayuujk. Por una parte, se trata de la apuesta formativa que lleva a cabo la Universidad Comunal Intercultural del Cempoaltepétel (UNICEM) desde la cosmovisión ayuuk¹⁷, en Santa María Tlahuitoltepec Mixe. Por la otra, la experiencia realizada en Tamazulápam del Espíritu Santo Mixe que adquirió la forma del taller *Pensar desde la episteme ayuujk*. La preocupación y trabajo realizado de manera sostenida a lo largo de trece años, por jóvenes de esta comunidad, desde el Colectivo Cultura y Resistencia Ayuujk (CCREA), es uno de los antecedentes comunitarios que expresa la preocupación por la preservación de la vida ayuujk en Tamazulápam y que posibilitó el vínculo para la iniciar el trabajo reflexivo.

El taller fue llevado a cabo en el período comprendido de marzo a junio, fue el primer momento, de una contribución para el fortalecimiento de la cultural ayuujk desde planteamientos propios. El

17 En el artículo se define qué se entiende por cosmovisión y por episteme y su relación. Sin embargo, se mantienen los conceptos usados por los propios actores, teniendo en cuenta la lógica de razonamiento detrás de cada uno de estos. Es posible pensar que el concepto que se utilice más frecuentemente sea el de cosmovisión y no el de episteme, por ser el que más ha sido utilizado por antropólogos y por los mismos intelectuales indígenas.



grupo de participantes estuvo conformado por jóvenes intelectuales ayuujk, que se reconocieron como hablantes de distintas variantes, las de Tamazulapám, Tlahuitoltepec y San Francisco Jayaxtepec, Totontepec. Se definen como intelectuales desde el sentido gramsciano de “intelectual orgánico” pero sobre todo del sentido que Guillermo Bonfil Batalla atribuye a las generaciones de indígenas escolarizados que retornan a su matriz cultural para organizar sus reivindicaciones en torno al discurso étnico, que los diferencia de otros sectores del país. (Bonfil Batalla, 1981).

En el caso de Tlahuitoltepec, se participó en los seminarios de los estudiantes en proceso de titulación que tuvieron lugar de marzo a junio. Esta participación permitió conocer la metodología *Jotmay-Jawëën*, que sostiene el modo de investigar y construir conocimiento, metodología

que es ...*producto de las reflexiones y trabajo con la comunidad del equipo académico*¹⁸, construido dentro del modelo educativo UNICEM.

UNICEM Santa María Tlahuitoltepec Mixe

El pueblo de Santa María Tlahuitoltepec Mixe cuenta con experiencias históricas de educación propia, sustentada en dinámicas comunitarias como la Asamblea y el tequio y sostenidas por varias generaciones de intelectuales locales.

Las experiencias referidas corresponden a los niveles de secundaria, educación media superior y la UNICEM el proyecto más reciente, el único a nivel de educación superior. Distintos autores, tanto *ayuujk* como *äkäj*¹⁹, han escrito sobre estas experiencias, así como el sentido que para lo *ayuujk* tiene la educación, Robles Hernández y Cardoso Jiménez, (comps.) 2007; Jablonska, A., 2015; Vásquez García, S. y Gómez González, G., 2006; Morán Pérez, 2013; Nahmad, S.2003; Comboni Salinas et. Al. 2005, entre otros.

La UNICEM se funda en el año 2012 pero sus orígenes se remontan a los años ochenta del siglo pasado, a partir de un *proyecto o idea* llamado Ideas para una Educación Mixe que contemplaba todos los niveles educativos, incluía también una universidad indígena, que se llamaba Universidad Autónoma Indígena del Zempoaltepetl²⁰. Sólo llegaría concretarse en la UNICEM.

El proyecto de la UNICEM ha sido llevado a cabo por intelectuales ayuujk y algunos colaboradores provenientes de diversos lugares e instituciones que han participado como facilitadores²¹ en diferentes momentos. Quienes

18 En la UNICEM existe el Consejo Comunitario de Asesores (COCOA) integrado por personas que han participado en los procesos estratégicos educativos comunitarios a lo largo del tiempo. Y el Consejo Académico (COA) conformado por intelectuales ayuujk que sostienen el proyecto, quienes lo conforman asumen diversas tareas: cuando se trabaja de esta naturaleza... el espacio más que educativo es un espacio comunitario y el espacio comunitario permite desde barrer, hacer comida, hasta terminar siendo un orientador, por ejemplo. Y ese es todo un rompimiento desde la estructura, de cómo se imagina un control escolar. Eso está muy difícil imaginarlo en UNICEM, entonces rompemos ciertas estructuras... Entrevista Integrante 3, COA, JUNIO 2018.

19 Personas no ayuujk.

20 Entrevista con Integrante 3, COA, junio 2018.

21 Retomando la tradición de la Educación Popular Latinoamericana, un

actualmente sostienen el proyecto de la UNICEM, constituyen la tercera generación de comuneros de Tlahuitoltepec comprometidos en impulsar una educación coherente con el *ser ayuujk*²².

El aspecto relevante de la experiencia para fines de este trabajo, fue recuperar la resolución del pensamiento desde los intelectuales ayuujk originarios de Tlahuitoltepec para responder a las exigencias que les planteaba la necesidad sentida (*jotmay*) de formar estudiantes desde una episteme propia y no desde los modelos educativos estándar por lo tanto ajenos.

El momento actual en la UNICEM

El Consejo Académico (COA) organizó seminarios de titulación para concluir el acompañamiento de las dos primeras generaciones de estudiantes.

Resultado del trabajo en el Seminario fueron los exámenes profesionales llevados a cabo durante los meses de mayo y junio, así como el avance significativo que otros estudiantes alcanzaron en la redacción de su tesis. El día de hoy, Santa María Tlahuitoltepec Mixe cuenta con nuevos licenciados formados bajo el enfoque comunitario, que habiendo trabajado con la metodología *Jotmay-Jawën*, potencialmente serán quienes estén a cargo de la formación de las nuevas generaciones en ese mismo espacio universitario, o prestarán servicio a los municipios a los que pertenecen.

¿Cómo se investiga desde la cultura propia?

La metodología jotmay-Jawën

El COA se propuso construir un modelo pedagógico-político propio, consonante con las necesidades comunitarias, que se sustenta en el principio *ëy juujk'akten* (principio de buena vida) y que posibilita entender el modo de vida ayuujk: “...para poder operativizar esta visión se tuvo la necesidad de construir un planteamiento desde el orden metodológico que permita articular y

*operativizar las visiones wejën kajën” (wejën: despertar, abrir los ojos y la mente; kajën: desenvolver, desenredar)*²³. Dicho planteamiento metodológico se expresa en la metodología *Jotmay-Jawën*.

La comprensión de un método, como un camino, adquiere un nuevo sentido en la UNICEM al ser un camino no recorrido anteriormente, ni siquiera por los intelectuales Ayuujk que sostienen el proyecto de la UNICEM.

Hay que advertir que se trata de un camino no recorrido en tanto metodología para investigar en un espacio académico, aunque sí, como parte de la vivencia cotidiana de los ayuujk como pueblo. Quienes integran el COA, explican la génesis de la propuesta de trabajo desde el *Jawëen-Jotmay*:

¿Cómo empezamos con la metodología? (dijimos) pensemos desde lo más básico, que es: cómo se resuelven los problemas, cómo se resuelven los problemas en Tlahuitoltepec, por ejemplo: ¿Qué se hace? ¿Quiénes se involucran? ¿Qué se dice? ¿Cuál es el procedimiento? ¿Cómo camina un trabajo que interesa no solamente a estudiantes? (INTEGRANTE 1, COA).

¿Cómo te diré? En realidad, no conocíamos... entender, saber cuáles son los procesos para hacer algo... Yo le pregunté a mi mamá que cómo era ese proceso de conocer. Era algo difícil de preguntar, ¿cómo le pregunto? ¿cómo? Era complicado y al mismo tiempo enriquecedor, porque es diferente platicar con alguien que no fue a la escuela... ella decía una cosa y otra... un conocimiento general, un conocimiento de la vida... cómo se resuelve la vida. (INTEGRANTE 2, COA)

Empezamos seminarios nosotros mismos para poder definir cuáles son esos elementos que ya tenemos como práctica, que hacen posible que se construya un conocimiento, ¿cómo es? ¿cómo aprendes? La gente dice: Pues en el campo, la casa, no necesitamos muchas cosas. (INTEGRANTE 3, COA)

facilitador se asume a sí mismo como un acompañante, más que como la guía del proceso o quien tiene el mérito de los logros alcanzados, se trata de un cuestionamiento a la figura del profesor

22 Entrevista con Integrante 3, COA, junio 2018.

23 UNICEM, Consejo Académico: El modo de Investigar y construir conocimiento en la UNICEM, Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca, s/f.

Las palabras que organizan la metodología, no se reconocen por los integrantes del COA como conceptos si no *referencias al pensamiento y prácticas ayuujk*.²⁴ Estas palabras se presentan como una espiral sin límite²⁵ y son las que organizan el pensamiento de los estudiantes para elaborar sus tesis.

Ahora bien, para concretarlas es necesario un uso crítico, no instrumental de ellas, eso implica que en ninguno de los casos se hace “lo mismo” aplicando solo un concepto: *esas claves, esas categorías que se ven ahí, son pensamientos profundos, cada uno implicaría un mundo, pero a la vez conjugan, entonces, jerarquizarlo está muy difícil, pero lo que nosotros sí sabemos es que la raíz de todo esto es la vida buena, plena. Esa sería la raíz.* (INTEGRANTE 3, COA)

Los Seminarios

La relación entre *necesidad sentida (jawëën)* y *preocupación (jotmay)* es la base de la metodología de investigación UNICEM, por lo tanto, la preocupación que originó el trabajo de cada uno de los estudiantes fue el punto en común entre los participantes a los seminarios²⁶. Es una exigencia de la metodología de la UNICEM que el contenido de las categorías, *jotmay-jawëën*, provenga de la experiencia concreta de los jóvenes investigadores ayuujk.

Si bien este ejercicio fue realizado por los estudiantes con apego a dicha exigencia, en

algunas ocasiones, se cosificaron las categorías, es decir, las narrativas de los estudiantes eran externas a ellos como sujetos, se perdían, pues, en un formato académico estándar. Esa situación dio pie a reflexionar con ellos sobre las lógicas de pensamiento que subordinan el lugar de los sujetos y su subjetividad a una comprensión estrecha de la objetividad en la investigación.

Conforme se narraba el tránsito vivido por cada estudiante, se abrían las posibilidades de articular las categorías del pensamiento hacia una forma de investigación que no se mueve bajo la racionalidad del pensamiento científico positivista.

Investigar desde otra tradición de pensamiento implica no dejar fuera los sueños ni la imaginación, tanto como no dejar fuera a los otros quienes no son más, informantes o, peor aún, objeto de estudio; es asumir en la investigación la exigencia de concretar cualquier ejercicio de la razón en un horizonte político compartido por los pueblos.

La posibilidad de acompañar este esfuerzo está puesta en la capacidad de distanciarse de la necesidad de “guiar” el proceso, no se abandona una responsabilidad o un compromiso, tan solo se restituye un protagonismo largamente expropiado. Los verdaderos protagonistas son hablantes de algunas de las variantes de la lengua ayuujk, quienes primero se ponen de acuerdo en el sentido de lo que se busca y no en la manera correcta de decirlo. Con estos entendidos iniciales, es responsabilidad de cada estudiante pasar por la experiencia que la metodología le propone, por eso la manera en que se echa mano de estas categorías, se constituye en una vivencia única e irrepetible para cada uno.

El vínculo establecido con profesores y estudiantes de esta institución permitió participar en distintos espacios donde el trabajo con el pensamiento propio era una premisa. El seminario de titulación fue un espacio privilegiado de esta etapa de campo. Posteriormente este acompañamiento se profundizó en la lectura de avances de tesis y sus versiones finales donde se hicieron contribuciones en la manera de presentar bajo un formato académico las propias reflexiones

24 Integrante 1, COA.

25 La afirmación que dicha espiral no tiene límite, hace referencia a que no se trata de una metodología organizada en etapas por cumplir puesto que muchos de sus “resultados” quedarán abiertos para ser retomados en otro momento o por otros sujetos que compartan ese jotmay-jawëën.

26 Los temas trabajados por los estudiantes fueron diversos: el uso y tratamiento de aguas residuales por las instituciones, el impulso a la participación de las mujeres en cooperativas de café, la recuperación de técnicas de agricultura tradicional para apuntalar la soberanía alimentaria de la región, la formación de acervos en audio y video de las expresiones artísticas tradicionales, la reflexión sobre la vitalidad de la religiosidad propia y sus consecuencias no deseadas como la contaminación de espacios sagrados o las distintas maneras de difundir y conservar la relaciones de respeto que se expresa en los discursos sagrados. De todos ellos algo se tuvo que decir, sin la pretensión de experta, por el contrario, en una postura de aprendizaje.



Petróleo
David Alfaro Siqueiros
1969

y descubrimientos de sus investigaciones. Durante los seminarios como en la lectura de las tesis, fue posible captar las ideas claves que estructuran el pensamiento de quienes integran la comunidad de la UNICEM: el desarrollo y la comunicación en el horizonte de la comunalidad, lo colectivo, el tequio, el bien común o vivir bien en relación con la naturaleza.

Desde la metodología propuesta, el dialogo intentaba siempre estar mediado por preguntas más que por afirmaciones desde la autoridad académica, tratando de distanciarse de la relación tradicionalmente vertical entre “el que sabe” y “quienes no saben”, es decir de la relación educativa estándar. Sobre todo, teniendo presente que dentro de una escuela los grados académicos y el uso diferenciado del español siguen teniendo un peso que es difícil de abandonar, aun en propuestas educativas alternativas. La escucha atenta durante las sesiones y, luego leyendo, las dificultades que se presentaban en el proceso de investigación fue la manera de imbuirse en la propuesta original de investigación del cuerpo académico de la

UNICEM, ahora en proceso de apropiación por los estudiantes.

Así la lectura del contenido, es decir lo evidente del discurso que se afirma como dudas o dificultades, tiene que dar paso a la identificación por parte de quien investiga, de los conceptos y categorías que son el sustento de su investigación: En forma de palabras claves, estas pueden emerger como recurrencias a nivel discursivo pero sobre todo, tienen lugar como “organizadores” que dan cuenta de la forma que adquiere el pensamiento propio.

Las categorías que pueden captarse en estos espacios no son los *a priori* kantianos, son en la perspectiva de la epistemología crítica de Zemelman, las categorías concretas que aluden al lugar del sujeto histórico y su cultura en procesos formativos y de investigación que, en la formación de la UNICEM explícitamente intentan

ser incluirlos, para ya no negar ni a la persona, ni a sus referentes culturales. Esto implica una articulación de lógicas negadas por el pensamiento científico hegemónico, cuando la tradición de pensamiento crítico se encuentra con los proyectos del pensamiento político indígena.

Muchas de las complicaciones o dificultades que vivieron los estudiantes tiene que ver con el desencuentro entre dos racionalidades: aquella del sistema educativo nacional y la que sostiene la metodología *Jotmay-Jawën*. Por una parte, los lineamientos existentes para hacer una tesis de licenciatura estándar, no sólo en términos formales como el sistema de referencias o la extensión del documento, si no, el hecho que debe ser escrita en español (los estudiantes provienen de instituciones del sistema educativo nacional) y la metodología Jotmay-Jawën, que es una forma de asumir la totalidad desde el pensamiento ayuujk: “*Cuando hablamos de metodología jotmay-jawën, estamos pensando en comunidad y en una colocación en clave ayuujk situada en: humanidad-naturaleza, trabajo-tequio, humano-pueblo y cosmogonías-sabidurías (visibles e invisibles)*”. (UNICEM, s/f)

Taller: Pensar desde la episteme ayuujk, Tamazulapam del Espíritu Santo mixe

La intención del Taller fue contribuir al fortalecimiento de la cultura ayuujk, a partir del planteamiento propio de quienes participaron. Para ello se trabajó profundizando dimensiones internas de su cultura, fundamento indispensable para construir referentes epistémicos -relaciones de conocimiento y la colocación desde donde se establecen dichas relaciones- en los que se apoya cualquier estrategia de autodeterminación. En un segundo momento, se buscó potenciar la conciencia sobre el momento histórico que viven, lo que condujo a la necesidad de enfrentar temas actuales, que viven en tanto sujetos históricos.

Dado los fines del taller, éste no podía ser expositivo, sino dialogado, discutido entre los ayuujk. La *entrevista reflexiva*, estrategia metodológica descrita en párrafos anteriores, fue el medio para lograr tal discusión. No había



consignas de trabajo, sólo el recordatorio que no se trataba de llegar a un acuerdo para entregarlo a quien acompaña el proceso; la discusión, los temas y los acuerdos, si los hubiera, debían responder a su reflexión, a su deseo de conocer o profundizar en los temas que tocaran.

El diálogo intragrupo se generaba a partir de palabras que emergían de las preguntas de quien acompaña las sesiones que se proponían como apertura de la reflexión, se recuperaban de las discusiones previas o se elegían en común con los participantes a partir de una preocupación que todos compartían: la pérdida de identidad entre jóvenes y niños ayuujk.

Durante las discusiones del taller, el uso de una u otra lengua (ayuujk o español) no estuvo mediado por la necesidad de exponer a los no hablantes de ayuujk. Las diferencias entre variantes que se presentaron entre los participantes no fueron valoradas para establecer *la forma correcta*.

La modalidad de trabajo descrita es resultado de reconocer la necesidad de superar formas de hacer investigación, en donde quienes participan quedan circunscritos a proporcionar información que luego es interpretada por el investigador, dejando fuera la mirada, el sentir, los puntos de vista, las reflexiones de los otros, de los pueblos indígenas. En cada sesión se planteaban dos peticiones: Por una parte, que una vez concluido el diálogo reflexivo, siempre en lengua ayuujk, hicieran

un “cierre” que a manera de síntesis recuperara cuáles habían sido las claves que emergieron en la discusión, es decir, se recuperaran las palabras en las que todos habían coincidido. Por la otra, que pusieran en común (en español) qué emergió en la discusión, cómo se movió su pensar, qué fue lo común, qué fue lo divergente. La exposición podía ser verbal, gráfica o cualquier otro recurso que los participantes eligieran. Esta fue la vía para acceder al dinamismo de su pensamiento y poder elaborar nuevas preguntas problematizadoras que abonaran a un diálogo en complejidad creciente que empezó desde la primera sesión.

El trabajo se asume como un acompañamiento a sujetos pensantes, de experiencia y vivencias en su cultura y por ello son quienes pueden reflexionar y desde ahí construir las categorías de su pensamiento. La intención no es de carácter magistral ni instruccional. Sin embargo, se asume que todas las relaciones intersubjetivas tienen una dimensión pedagógica y política.

Es importante advertir que el trabajo no estuvo centrado en la introspección o la reflexión individual, sino una reflexión colectiva, de ahí que se trabajara con las representaciones sociales sobre lo que conforma la identidad del pueblo ayuujk. En este primer momento se buscaba que quienes

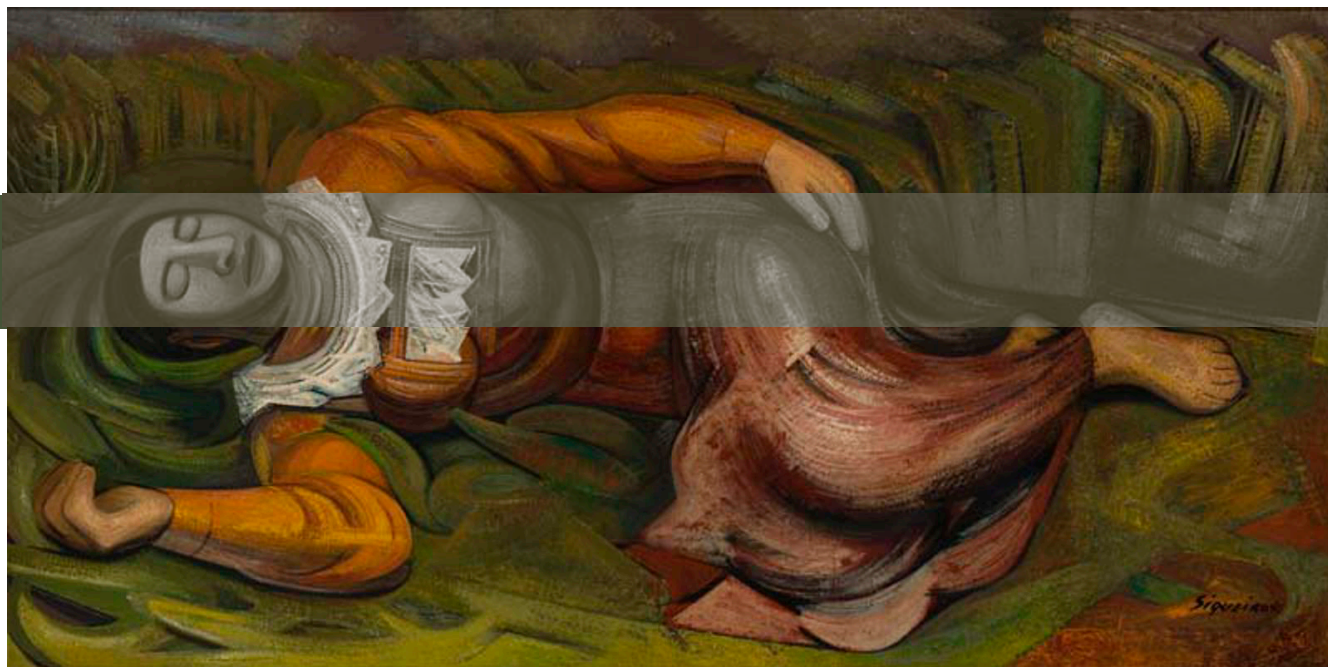
participaron pudieran construir una categoría en el taller. No es “la” categoría, en cuanto histórica, necesariamente, se va a desfasar. Entonces, el énfasis no estaba puesto en el resultado si no, en la lógica con la cual se llegaba a eso. Más que producto, es en el proceso que asume el método como forma de razonamiento como construcción de conocimiento (Zemelman, 1994).

El proceso epistémico que inicia en este Taller les permitirá construir categorías de su propio pensamiento y, con ello, asumir una colocación frente a la episteme occidental. Lo que posibilita un tránsito de una episteme clandestina²⁷ hacia una episteme histórica mediante la cual se dignifiquen las formas de pensamiento de los pueblos originarios.

Organización del taller y primera propuesta de matriz categorial

El taller se organizó en 3 momentos definidos cada uno por la intencionalidad metodológica del

27 Con ello se hace referencia a formas de conocimiento propias de los pueblos originarios que son o han sido negadas e incluso perseguidas por el orden dominante o episteme occidental hegemónica. Un comunero de Santa María Tlahuitoltepec usó la noción de clandestino para referir a las condiciones en las que, hasta hace poco tiempo, han tenido que realizar las prácticas rituales.



investigador. El tema trabajado en el momento inicial, el de apertura al diálogo, se eligió tomando en cuenta antecedentes con que se contaba desde tiempo atrás y referían a una preocupación sentida, un *jotmay*: la pérdida de la identidad de los ayuujk a partir de un indicador muy preocupante para estos trabajadores por la cultura propia: la gradual pérdida de la lengua entre jóvenes y niños. A partir de esto se formularon preguntas en torno a las representaciones de su propia identidad.

Posteriormente, lo que se intentó fue provocar aperturas respecto de representaciones establecidas sobre lo que el ayuujk es o debe ser. La intención de las intervenciones fue provocar la reflexión sobre saberes que se asumen como verdades dadas, que entran en contradicción cuando se confrontan con la realidad cotidiana. Lo que emergió en la discusión fueron las diferentes dimensiones de la realidad sociohistórica que inciden en el ser ayuujk en el actual momento histórico.

Una primera aproximación categorial se logró objetivar con los participantes del taller en Tamazulapam, fueron los propios participantes quienes cerraron este espacio presentando una síntesis de sus principales discusiones, en torno a las preguntas planteadas: como condición al *jawën-jotmay* es decir, antecediendo al acto de pensar para ellos está el *jujky atëën*, es decir la vida que se asume como fundamento ontológico de la existencia comunal, el ser ayuujk.

En la discusión por cómo se piensa desde este ser, emergieron dos verbos de uso común pero que no tiene un significado unívoco: *nowejën*, muy cercano a un despertar y *nekajën*, vinculado a desenredar, en este caso lo que se tiene en el cerebro. Ambas son resignificadas para referirse en lengua ayuujk a sus procesos de pensamiento, organizativos y educativos; es una terminología

que no estaba dada a la espera del investigador que la rescate, sino al traerla a la reflexión en el Talles, a este presente, hace alusión a la manera como asumen los ayuujk que se despliega la conciencia.

Es posible proponer que quienes se sintieron convocados a participar en un taller para indagar sobre su pensar, sobre su episteme vinculada a su vida, o en experiencias de formación pensadas para la recuperación de la propia cultura, expresaron su voluntad de búsqueda. Poner en acto esta voluntad implica compromiso, capacidad reflexiva y valor para deconstruir las certezas en que nos movemos los investigadores. Llevar a cabo estas tareas requiere de una apertura del propio pensamiento para evitar quedar reducido a nuevos discursos eruditos que casi inevitablemente pierden la vida, para decirlo en términos de Zemelman.

Una investigación reflexiva que acompañe, y no sustituya al otro, en su esfuerzo por pensar en sus propios términos, solo puede darse bajo el marco ético y político que escucha con detenimiento y se coloca al lado de los proyectos reivindicatorios de los pueblos indígenas, antes que imponer nuevos modelos de legitimación; para esto, no se trata solamente de ser militantes de todas las causas que emergen en tiempos de extractivismo humano, natural y epistémico; tampoco es un llamado a renunciar a los compromisos sociales de la investigación antropológica; por el contrario, se propone recuperar la herencia de la antropología crítica que se hizo en México, cuando no causaba rubor descentrarse del trasfondo positivista en la academia para asumir una postura que no discuta tan solo teorías, sino se adentre a la lectura política del presente, como propuso Bonfil Batalla hace 40 años: *Comparto el sentido profundo de su proyecto civilizatorio, que considero una alternativa válida frente a la civilización occidental.* (Bonfil Batalla: 1981:35)

BIBLIOGRAFÍA

- Bagú, Sergio (1970). Tiempo, realidad social y conocimiento. Propuesta de interpretación. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Barabas, Alicia M. (Coord.) (2015): Multiculturalismo e interculturalidad en América Latina. INAH, México
- Barabas, Alicia M. (2008) Cosmovisiones y Etnoterritorialidad en las Culturas Indígenas de Oaxaca. Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología [en línea] 2008, (Julio-Diciembre): [Fecha de consulta: 24 de julio de 2018] Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81411812007>> ISSN 1900-5407
- Bartolomé, Miguel Alberto. (2010). Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina. *Runa*, 31(1), 09-29. Recuperado en 24 de julio de 2018, de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-96282010000100001&lng=es&tlng=es.
- Bartolomé, Miguel (2015). El regreso de la barbarie. Una crítica etnográfica a las ontologías “premodernas”. *Tracce* (México, DF), (67), 121-149. Recuperado en 24 de julio de 2018, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-62862015000100006&lng=es&tlng=es.
- Bartolomé, Miguel, Barabas, Alicia M. (2016) Viviendo la interculturalidad. Relaciones políticas, territoriales y simbólicas en Oaxaca. INAH, México
- Bonfil Batalla (1981) Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina. México: Editorial Nueva Era
- Bruner, Jerome (2006) Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva. Madrid: Alianza Editorial
- Clifford, James (1995): Dilemas de la cultura. Barcelona, GEDISA
- Comboni Salinas, Sonia, Juárez Núñez, José Manuel; Tarrío García, María (2005): Resurgimiento cultural indígena: el pueblo Ayuujk de Santa María Tlahuitoltepec, Mixe, Oaxaca. El Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente. Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México), vol. XXXV, núm. 1-2, pp. 181-208, Centro de Estudios Educativos, A.C., Distrito Federal, México
- D’Andrade, Roy (1995) The Development of Cognitive Anthropology. New York. Cambridge University Press.
- (1989) Cultural Cognition. En Michael Posner (ed.) The Foundations of Cognitive Science. Cambridge. The MIT Press.
- De la Garza Toledo, E.: (2012) La metodología Marxista y el Configuracionismo Latinoamericano. En: Enrique De la Garza Toledo y Gustavo Leyva (eds.) Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales. FCE/UAM, México. pp. 237-267
- De la Peña, Guillermo (1997) Antropología del conocimiento y conocimiento antropológico: Reflexiones aventuradas sobre temas laberínticos. En: Rolando García, Santiago Ramírez, Fernando Cortés, Manuel Gil, Gerardo Hernández, Juan José Rivaud (coord.): La epistemología genética y la ciencia contemporánea: Homenaje a Jean Piaget en su centenario. GEDISA, España.
- De Oto, Alejandro (2017). Notas metodológicas en contextos poscoloniales de investigación. En: Mariana Alvarado y Alejandro De Oto (Eds.) Metodologías en contexto. Intervenciones en perspectiva feminista/poscolonial/latinoamericana Buenos Aires, CLACSO
- De Sousa Santos, Boaventura (2005) El Milenio Huérfano, Editorial Trotta, Madrid
- (2009) Una epistemología del sur. Consejo Latino Americano de Ciencias Sociales (CLACSO), Bs. Aires, Argentina - Siglo XXI Editores, México
- Descola, Philippe (2012). Más allá de naturaleza y cultura. Amorrortu Editores, Bs. Aires, Argentina
- Dilthey, Wilhelm (1945) Teoría de la concepción del mundo. México Fondo de Cultura Económica. Vol. VIII
- Dilthey, Wilhelm (1949) Introducción a las ciencias del espíritu. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, Enrique (1994) 1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad. UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores, La Paz, Bolivia
- Entrevista a Estela Quintar, REVISTA PEDAGÓGICA DE LA UNIVERSIDAD DE LA SALLE, Bogotá Colombia, s/f. www.ipecal.edu.mx/Biblioteca/Documentos/Documento2.pdf
- Gadamer, Hans-Georg (1993) Aportaciones y límites en la obra de Dilthey. En: El problema de la conciencia histórica. (Trad. Agustín Domingo Moratalla). Madrid: Tecnos.
- Garbe, Sebastián (s/f). Descolonizar la antropología-antropologizar la Colonialidad. Otros Logos Revista de Estudios Críticos. Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad, Universidad Nacional del Comahue, Argentina
- Garzón López, Pedro (2013) Pueblos indígenas y decolonialidad. Sobre la colonización epistemológica occidental. Andamios. Revista de Investigación Social [en línea] 2013, 10 (Mayo-Agosto) : [Fecha de consulta: 24 de julio de 2018] Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62828837015>> ISSN 1870-0063
- Goodenough, Ward H. (1975 [1971]). Cultura, lenguaje y sociedad, 157-248. Kahn, J.S. ed. El concepto de cultura: Textos fundamentales. Barcelona: Anagrama.
- González-Abrisketa, Olatz; Carro-Ripalda, Susana ((2016) La apertura ontológica de la antropología contemporánea. ANTROPOLOGÍA CONTEMPORÁNEA Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, vol. LXXI, n.o 1, pp. 101-128, enero-junio 2016, ISSN: 0034-7981, eISSN: 1988-8457, doi: 10.3989/rdtp.2016.01.003

- Grosfoguel, Ramón (2015): Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico. Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo, 4, 33-45, ISSN e2386-3730 Universidad de Santiago de Compostela, España
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (2018) Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista. En: Leyva Solano, Xochitl, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Köhler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al. (2018 [2015]). Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo II). México, Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago, CLACSO, 3 tomos.
- Jablonska, Aleksandra (2015): La Universidad Comunal Intercultural del Cempoaltépetl: Un proyecto político, cultural y pedagógico. En: Patricia Medina Melgarejo (coord.), (2015): Pedagogías insueltas Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Educación para Las Ciencias en Chiapas, A.C., Juan Pablos Editor, México
- Köhler, Axel (2018): Acerca de nuestras experiencias de co-teorización. En: Leyva Solano, Xochitl, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Köhler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al. (2018 [2015]). Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo I). México, Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago, CLACSO, 3 tomos.
- Krotz, Esteban (2009). “La antropología mexicana y su búsqueda permanente de identidad”, en Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder, (2nda. ed. corregida como volumen especial de la colección «Clásicos y contemporáneos en antropología»), editado por G. Lins R. y A. Escobar. México: CIESAS/ UAM/ UIA/ Wenner Gren/ Envion. Pp. 125-149.
- Lander, Edgardo (comp.) (2000): La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales., perspectivas latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires, Argentina
- Latour, Bruno (2007): Nunca fuimos modernos: ensayo de antropología simétrica. Siglo XXI de España Editores, Madrid.
- Lévi-Strauss, Claude (1964) El pensamiento salvaje. Fondo de Cultura Económica (FCE), México
- Leyva Solano, Xochitl, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Köhler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al. (2018 [2015]). Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo I). México, Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago, CLACSO, 3 tomos.
- Leyva Solano, Xochitl y Speed Shannon.: (2018): Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor.. En: Leyva Solano, Xochitl, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Köhler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al. (2018 [2015]). Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo I). México, Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago, CLACSO, 3 tomos.
- Lins Ribeiro, Gustavo (2018) Giro global a la derecha y la relevancia de la antropología. Encartes Antropológicos, Vol. 1 No. 1 (2018): 5-26. <https://www.encartesantropologicos.mx/giro-global-a-la-derecha-y-la-relevancia-de-la-antropologia/>. Recuperado el 25 de julio 2018.
- Lins Ribeiro, Gustavo; Escobar, Arturo (Eds.), (2009) Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro del sistema de poder. (2nda. ed. corregida como volumen especial de la colección “Clásicos y contemporáneos en antropología”), editado por G. Lins R. y A. Escobar. México: CIESAS/ UAM/ UIA/ Wenner Gren/ Envion.
- Martínez Luna, Jaime (2015) Conocimiento y comunalidad. Bajo el Volcán, vol. 15, núm. 23, septiembre-febrero, 2015, pp. 99-112 Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Puebla, México
- Medina, Andrés (2000) En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana. México: Universidad Nacional Autónoma de México.-IIA, México
- Millán, Saul, (2015) La Alteridad Permanente: Cosmovisiones Indígenas Teorías Antropológicas. Scripta Ethnologica [en línea] 2015, XXXVII [Fecha de consulta: 24 de julio de 2018] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=14845594004>> ISSN 0325-6669
- Morán Pérez, Nolasco (2013) El Modelo Intercultural del Bachillerato Integral Comunitario Integral Ayuujk Polivalente (BICAP): una experiencia Mixe de educación compleja. RIDE Revista Iberoamericana para la Investigación y el Desarrollo Educativo, No. 10 Enero – Junio 2013
- Nahmad S., Salomon (2003): Fronteras étnicas: análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo : proyecto nacional vs. proyecto étnico: el caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca. CIESAS, México
- Pérez-Ruiz, Maya Lorena, (2016) La traducción y la hibridación como problemas para una interculturalidad autónoma, colaborativa y descolonizadora. LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos [en línea] 2016, XIV (Enero-Junio) : [Fecha de consulta: 24 de julio de 2018] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74543269002>> ISSN 1665-8027
- (2014): Sobre la hibridación y la interculturalidad en el postdesarrollo. Para un diálogo con Arturo Escobar. Cultura y Representaciones Sociales. Revista Electrónica de Ciencias Sociales. Vol. 9, No. 17, UNAM, ISS, México
- Pérez Ruiz, Maya Lorena y Argueta Villamar, Arturo. (2011). Saberes indígenas y dialogo intercultural. Cultura y representaciones sociales, 5(10), 31-56. Recuperado en 25 de julio de 2018, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102011000100002&lng=es&tln=es.
- Portal Ariosa, María Ana (1996) “El concepto de cosmovisión desde la antropología mexicana contemporánea” En: Inventario antropológico UAM, anuario de la revista Alteridades Vol. 2, México
- Porto-Gonçalves, Carlos Walter, De Saberes y de Territorios - diversidad y emancipación a partir de la experiencia

- latino-americana. POLIS, Revista Latinoamericana [en línea] 2009, 8 (Sin mes) : [Fecha de consulta: 25 de julio de 2018] Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30512211008>> ISSN 0717-6554
- Pozo, Juan Ignacio (2001) Humana mente. El mundo, la conciencia y la carne. Madrid: Ediciones Morata
- Przylebsky, Andrzej (2014): Dilthey y el giro antropológico en la filosofía. En: Contraste Revista Internacional de Filosofía Vol. XIX No. 2 pp. 289-299
- Quijano, Aníbal (2000): Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina En: Lander, Edgardo (comp.) (2000): La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales., perspectivas latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires, Argentina
- Quinn, Naomi, and Holland, Dorothy (1987). Culture and cognition. En Dorothy Holland and Naomi Queen (eds.) Cultural Models in Language and Thought. New York. Cambridge University Press.
- Quintar, Estela (2016): Memoria histórica, cosmovisión, cosmovivencia en el mundo afrocolombiano. Buenos Aires: CLACSO
- Rappaport, Joanne: (2018): Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica . En: Leyva Solano, Xochitl, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Köhler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al. (2018 [2015]). Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo I). México, Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago, CLACSO, 3 tomos.
- Sofía Robles Hernández y Rafael Cardoso Jiménez (comp.) (2007): Floriberto Díaz Escrito. Comunalidad energía viva del pensamiento mixe. UNAM, México
- Universidad Pedagógica Nacional (UPN) y Fideicomiso Educación Integral Comunitaria Ayuujk (Eds.) (2001) La Voz y la palabra del pueblo Ayuujk. Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente (BICAP), Editorial M.A. Porrúa, México
- Vásquez García, Sócrates, Gómez González, Gerardo (2006) Autogestión indígena en Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, México. Ra Ximhai, enero-abril, año/vol. 2, número 001. Universidad Autónoma Indígena de México. El Fuerte, México, pp. 151-169
- Vergara Estévez, Jorge (2005) “Epistemología” En: Ricardo Salas Astain, Ricardo, (comp.) (2005): Pensamiento crítico latinoamericano, conceptos fundamentales. Volumen 2, Conceptos, Santiago de Chile, Edición Universidad Católica Silva Henríquez
- Viveiros de Castro, Eduardo (2010): Metafísicas caníbales. Líneas de Antropología Posestructural. Katz Editores, Madrid.
- Wolters, Albert M. (2011) Sobre la idea de cosmovisión y su relación con la filosofía. Trad. Adolfo García de la Sienna. En: Stoa Vol. 2 No. 4 pp. 95-108
- Zemelman, Hugo (2011): Implicaciones epistémicas del pensar histórico desde la perspectiva del sujeto. Desacatos Revista de Ciencias Sociales, CIESAS, México núm. 37, septiembre-diciembre, pp. 33-48
- (2009): Uso crítico de la teoría. En torno a las funciones analíticas de la totalidad. Instituto Politécnico Nacional (IPN), México - Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina (IPECAL), México.
- (1999): Epistemología y política en el conocimiento socio-histórico. En: Johannes Maerk y Magaly Cabrolie (Coords) (1999) ¿Existe una epistemología latinoamericana? Universidad de Quintana Roo, Editorial Plaza y Valdés, México
- (1994) Racionalidad y ciencias sociales. En Suplementos Materiales de trabajo intelectual Barcelona: No. 45, septiembre.
- (1992) Los horizontes de la razón. Historia y necesidad de utopía. Tomo II. El Colegio de México, A.C., Editorial Anthropos, Barcelona.
- (1992) Los horizontes de la razón. Dialéctica y apropiación del presente. Tomo I. El Colegio de México, A.C., Editorial Anthropos, Barcelona. (coordinador) (1990): Cultura y política En América Latina. Siglo Veintiuno Editores, México; Editorial de la Universidad de las Naciones Unidas, ONU
- Zemelman. H. y Marcela Gómez (Coords.): (2001) Pensamiento, política y cultura en América Latina Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Cuernavaca, Morelos