



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ARAGÓN
DIVISIÓN DE HUMANIDADES Y ARTES
LICENCIATURA EN PEDAGOGÍA**

**El proceso de enseñanza-aprendizaje de la
lengua *da'an davi* en las mujeres adultas de
Santa Catarina Tlaltempan.**

T E S I S

QUE PARA OBTENER

EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN PEDAGOGÍA

P R E S E N T A

ISABEL TELESFORO ESCAMILLA

ASESOR: DRA. MARÍA DE LOURDES GARCÍA PEÑA



Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México. 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Agradecimientos

El presente trabajo fue supervisado por la Doctora María de Lourdes García Peña, a quién agradezco su tiempo, sus maravillosos conocimientos y el seguimiento de mi trabajo durante mi estadía en la carrera y fuera de ella. Sin duda un gran ejemplo como Pedagoga.

A mi mamá, su tierra, sus tradiciones y su lengua, quién en gran medida fueron la inspiración para la investigación, junto con mis hermanos quienes estuvieron conmigo durante el proceso de la misma.

A papá, aunque el ciclo de la vida nos ha separado, estoy segura de que siempre ha estado conmigo, durante mis desvelos y mis alegrías.

A Héctor, porque sin su apoyo incondicional como pareja y como un gran amigo, en primer lugar, no hubiera pasado por la mayor experiencia de estudiar una carrera tan extensa en conocimientos como Pedagogía, siempre ha confiado en mis aptitudes y estuvo presente en la elaboración de la idea, su proyecto y su finalización, en lo formal y en lo anímico.

A mis sinodales, los profesores Linda Naela, Laura Dávila, Minerva Zambrano y Homero Martínez quienes me brindaron su valioso apoyo, su tiempo, sus conocimientos y experiencias. De ellos he seguido aprendiendo como profesores de la carrera, como pedagogos y me enorgullece hacerlos formar parte de mi trabajo.

Finalmente, a las mujeres originarias de Santa Catarina Tlaltempan y a Santa Catalina, por abrirme sus puertas para poder realizar el trabajo de campo, compartirme sus vidas y sentirme en una fracción de mí, parte de ellas.

Y a ti que, sin aún ser, fuiste todo.

CAPITULADO

INTRODUCCIÓN	4
1. EL PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE Y LAS LENGUAS INDÍGENAS.....	8
1.1 EDUCACIÓN.....	9
1.1.1 Educación formal	11
1.1.2 Educación no formal	12
1.1.3 Educación informal.....	13
1.2 EL PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE	14
1.2.1 El proceso de enseñanza-aprendizaje como diálogo.....	18
1.3 DEFINICIÓN DE LA LENGUA Y LAS LENGUAS INDÍGENAS	20
1.3.1 La lengua	21
1.3.2 Lengua materna o primera lengua.	25
1.3.3 Lenguas indígenas	28
2. CULTURA, IDENTIDAD Y VIDA COTIDIANA	32
2.1 ¿QUÉ SE ENTIENDE POR CULTURA?	33
2.1.1 Las culturas indígenas.....	34
2.1.2 Indio o indígena.....	38
2.2 LOS SIMBOLOS, LOS SIGNOS Y SIGNIFICADOS EN LA CULTURA.....	40
2.3 IDENTIDAD E IDENTIDADES CULTURALES.....	45
2.4 LA DEFINICIÓN DE LA VIDA COTIDIANA POR ÁGNES HELLER	50
2.4.1 Las dimensiones de la vida cotidiana.....	54
2.4.2 La vida cotidiana como escenario en el proceso de enseñanza-aprendizaje.	58
3. CONTEXTO DE LAS MUJERES DE SANTA CATARINA TLALTEMPAN	61
3.1 CARÁCTERÍSTICAS GENERALES DE SANTA CATARINA TLALTEMPAN, PUEBLA.....	62
3.2 ASPECTOS SOCIOCULTURALES DE LAS MUJERES INDÍGENAS DE MÉXICO	67
3.3 MIGRACIÓN INTERNA.....	75
3.4 CIUDAD NEZAHUALCOYÓTL, CAUDAL DE MIGRANTES	79
4.-EL PROCESO DE ENSEÑANZA –APRENDIZAJE EN LA VIDA COTIDIANA DE LA LENGUA DA ´AN DAVI.....	85
4.1.- LA CULTURA COMO ESCENARIO DEL PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE.....	85
4.2.- LA FAMILIA COMO SUCESORA DE LA CULTURA.....	91

4.3.- EL ÁMBITO PERSONAL EN LA VIDA COTIDIANA Y SU IMPORTANCIA EN EL PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DEL DA'AN DAVI.....	97
4.4.- EL ÁMBITO DE LO LABORAL COMO OBSTÁCULO PARA EL APRENDIZAJE DE UNA LENGUA	100
4.5.- LA EDUCACIÓN FORMAL: PROMOTORA O ELIMINADORA DE LA LENGUA	104
CONCLUSIONES: LA EDUCACIÓN FORMAL Y LA VIDA COTIDIANA COMO PROMOTORA DE LA LENGUA	110
BIBLIOGRAFÍA	117

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas las lenguas indígenas han cobrado relevancia tanto en el campo cultural como social. Haciendo énfasis en el papel que estas han jugado en el área educativa, la importancia que han alcanzado va más allá de estudios antropológicos que nos ayudan a comprender sus formas de vida y sus estructuras de funcionamiento como sociedad, como grupo cultural y étnica.

Para la investigación de este trabajo, se necesitó de la metodología cualitativa, bajo un enfoque fenomenológico, en la mirada de Lyotard, con la finalidad de describir y entender la experiencia vivida, es decir la experiencia individual y subjetiva de los sujetos participantes, que se reproducen desde la vida cotidiana. Se pretende indagar en el proceso de enseñanza-aprendizaje de la lengua indígena que se sustancia en la vida individual, grupal y colectiva de las mujeres originarias de Santa Catarina Tlaltempan, Puebla. Fenomenología porque “el término significa el estudio de los “fenómenos”, es decir de lo que aparece en la conciencia, de lo “dado” (Lyotard, 1989)”. Más adelante Lyotard nos dice que es limitarse a describir tal como se da.

El método fenomenológico propiciará la delimitación de la temporalidad y el espacio donde surgieron las experiencias vividas de tres participantes originarias de Santa Catarina Tlaltempan, Puebla, que migraron a Ciudad Nezahualcóyotl, estas mujeres cuyas edades van de los 45 a 65 años de edad, que ya dominan la lengua *da'an davi*, a través de historias de vida, se podrá visualizar la parte que comprende la corporalidad de dichas experiencias, es decir los sujetos que se encuentran implícitos dentro de un contexto relacional que promueve la conformación y consolidación de lazos y vínculos dentro de la comunidad que habla la lengua *da'an davi*.

El principal objetivo es posicionar a la vida cotidiana como precursora de la lengua, es decir que a través de ésta se muestra un espacio idóneo para su salvaguarda y su preservación, por ello para este trabajo es importante referirnos al término de

vida cotidiana desde su principal precedente: Ágnes Heller y las dimensiones que la componen y que en este trabajo son de vital importancia conocer.

En la estructura de este trabajo comienza haciendo hincapié en los conceptos principales para comprender el espacio educativo y los tipos de educación, de esta forma posicionamos a la educación informal como una de las bases principales para entender el enfoque de la vida cotidiana como un espacio de la enseñanza y aprendizaje de la lengua.

En esta primera parte también se aborda la lengua, en cuanto a la forma en que algunos autores han intentado definirla según aspectos culturales y sociales e incluso su historicidad en algunos documentos de organizaciones e instituciones, sin dejar de lado que la lengua ha formado parte de los grandes rasgos de los grupos indígenas que en la actualidad se preservan y que es de vital importancia crear proyectos para conservarlas, del mismo modo que se intenta con la diversidad cultural de México.

La Pedagogía no debe dejar de lado la importancia que tienen desde sus conceptos básicos, como formación y educación, ya que la lengua forma parte de la identidad social e individual de los seres humanos, el aprendizaje de una lengua es un proceso formativo y por ende educativo.

En el segundo capítulo, “Cultura, identidad y vida cotidiana” se abre un espacio para comprender la cultura, ya no sólo desde el aspecto antropológico, sin menospreciar el peso que tiene y las grandes aportaciones para comprender a la misma, esta vez la perspectiva sociológica de Gilberto Giménez es significativa porque a través de esta podemos llegar a la definición de *identidad*, conceptos que no pueden estar separados ya que una forja a la otra, así como son base en la comprensión de las culturas indígenas y su identidad como *indio* o *indígena*.

De esta segunda fase, encontramos uno de los objetivos particulares que competen en la investigación, qué es la identificación de los símbolos, signos y significados que se atribuye no sólo al pertenecer a un grupo étnico, también al hablar una lengua, por ello, la necesidad de poner como primera cuestión la

definición de estos tres conceptos, que están ligados a la conformación de la cultura y de la identidad, para que en el último capítulo se observe en los resultados de los análisis de las historias de vida.

Para la penúltima parte del trabajo se aborda el contexto general de las participantes en el trabajo de investigación, de esta forma conoceremos aspectos de su localidad y las actividades migratorias, en las cuáles se hacen énfasis para comprender la movilidad cultural y la forma de pensar y actuar bajo este fenómeno que influye tanto en la lengua, como en las relaciones sociales. En este mismo se expone la formación de Ciudad Nezahualcóyotl y la oportunidad para algunos migrantes de obtener un espacio de vivienda y de servicios en los últimos 50 años. En este capítulo no se deja de lado algunos aspectos socioculturales que son relevantes para comprender la situación de la mujer indígena tanto histórica como social, en este sentido, sin dejar de lado las cuestiones de cosmovisión diferenciadas de cada grupo, los aspectos presentados son a nivel general y en gran medida dejando en mente los rasgos principales de cada uno.

Finalmente, se muestran los análisis hechos de acuerdo a las historias de vida de las tres participantes, mismas que están estructuradas según las dimensiones que se consideraron para atribuirse a la vida cotidiana, en dónde aprendieron y enseñaron la lengua *da'an davi*, como primer escenario se encuentra la cultura misma, la familia vista como una sucesora de la cultura, y el ámbito personal, laboral y educativo, que nos sirvieron de referencias para aportar los signos, símbolos y significados que se atribuyen al ser indígenas hablantes de una lengua no oficial.

Las problemáticas básicas tanto del aprendizaje como de la enseñanza de la lengua se desprenden unas series de proyectos que en la práctica a futuro acompaña a los pedagogos a formar rutas educativas para enseñar la lengua desde las misma hablantes.

Una lengua indígena, en distintas situaciones, llega a no preservarse e incluso se le toma poca importancia por el uso poco frecuente del habla y la imagen que se tiene de las personas indígenas que muchas veces sufren de discriminación o por

el hecho de que ya no es necesario su uso si ya se habla el castellano en la mayor parte de las relaciones y actividades cotidianas, de esta parte se resalta la importancia de la vida cotidiana como un factor importante, ya que en esta, las lenguas indígenas han tenido su desarrollo y es sobre todo la base importante de la enseñanza de las mismas al no contar con la tradición escrita.

Con base a lo anterior también se explica a través de diversos datos obtenidos de documentos de organismos y organizaciones nacionales e internacionales, las situaciones que las mujeres indígenas o en determinados motivos, la población indígena en general, los motivos por los cuales su cultura es transgredida a través de una serie de factores externos a ellos, como la educación, el trabajo, la salud y su posición en una sociedad multicultural, pero poco allegada a su condición plural, por una serie de causas históricas que han cerrado las opciones de visibilizar a los grupos indígenas, pero que con el paso del tiempo y con ayuda de diferentes disciplinas sociales y humanas han llegado a obtener progresos para su reconocimiento.

1. EL PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE Y LAS LENGUAS INDÍGENAS

Para comprender los procesos de enseñanza aprendizaje dentro de la vida cotidiana en los grupos indígenas para la adquisición de la lengua, debemos comenzar por la definición de los conceptos para su análisis, a lo largo de este trabajo de investigación, estos mismos nos darán los panoramas teóricos de los cuales se está fundamentando este trabajo.

Los tipos de educación forman parte importante en el proceso de enseñanza aprendizaje, por ejemplo en una visión, en el ámbito educativo formal donde la enseñanza se da por parte del docente y el aprendizaje por parte del alumno, este proceso se lleva de una forma lineal, suponiendo que cada actor tenga solo esa función de receptor y transmisor sin posibilidades que los papeles se encuentren en constante dinámica en cuanto a cambios de rol, es decir que no solo el docente sea transmisor y el alumno el receptor de la información y los conocimientos.

Con lo anterior, tampoco referimos a que esta dinámica se de en solo dos tipos de actores, sino que estos mismos los podemos llevar a otros sujetos que no necesariamente son docentes y alumnos formales, sino que estos docentes se encuentran en diferentes aspectos de la vida cotidiana y que, dentro de esta misma cotidianidad, existen diversos procesos en donde la enseñanza-aprendizaje está pautada por el lugar, la población, la sociedad, la cultura en sí, y que puede darse desde las distintas instituciones (familia, escuela, etc.) a través de diferentes situaciones y metodologías.

Enseñanza y aprendizaje son conceptos que no están separados, la función separadora solo nos contextualiza y nos da a conocer la importancia de cada uno, que, al relacionarse, nos invitan a la comprensión más amplia y compleja de este proceso y que no sólo se remiten a un cierto contenido en los diversos espacios áulicos, también forman parte de diversas situaciones y diversos contenidos no especificados.

Es una necesidad vislumbrar los escenarios en la adquisición de una lengua, se requiere ampliar sobre la definición misma de la lengua y su importancia comunicativa ya que muchas veces se percibe a la lengua como simplemente un idioma que se trasmite de generación en generación, las formas en que se han adquirido, según su contexto y aspecto sociocultural, que nos hará diferenciar de la definición en sí, sobre la primera lengua, la lengua materna, las lenguas indígenas, siendo que esta última no sólo es importante en México sino también en América Latina en donde ha crecido su importancia por comprenderla y preservarla.

1.1 EDUCACIÓN

Entender la educación es básica para comprender el proceso de enseñanza-aprendizaje, mediante ésta podemos dar cuenta de lo esencial que es para el ser humano y cuanta importancia tiene de acuerdo a la cultura y a un contexto determinado que establece el desarrollo de los seres humanos y su transición como un ser social.

En un momento explícito se aludió que la educación era un medio para alcanzar el fin del hombre, autores como Herbert Spencer afirmaba que “la función de educar es preparar la vida completa”, siendo que el fin último estaba determinado por una filosofía de partida (Sarramona, 1989:29). Por otro lado, se habló de la acción humana, de la educación como una influencia humana por tratarse de un fenómeno social, ejemplo de ello “la educación es el influjo previsor, directriz y formativo de los hombres maduros sobre el desarrollo de la juventud, con miras a hacerla participar de los bienes que sirven de fundamento a las sociedades” (Sarramona, 1989), de esto parte la idea de que los adultos de acuerdo a su recorrido experimental sobre la vida, transmiten conocimiento a los más jóvenes.

La educación también ha sido vista como un proceso de socialización Jaime Sarramona (1989) escribe que esta concepción basada en teóricos como Copperman, Durkheim, Huxley y Suchodolski: “La educación del sujeto supone su

incorporación a la sociedad: adquiere lenguaje, costumbres, conocimientos y normas morales vigentes en ella” (1989:31), de este modo la educación está mediada por la cultura y ya que la cultura es diversa, cada grupo tendrá los conocimientos, los valores y las normas morales que los sujetos deberán aprender para involucrarse por completo a la sociedad.

En un plano concreto la educación es un proceso humano y cultural complejo, que, para establecer su propósito y su definición es necesario considerar la condición y la naturaleza del hombre y de la cultura en su conjunto, en su totalidad, para lo cual cada particularidad tiene sentido por su vinculación e interdependencia con los demás y con el conjunto (León, 2007). Ya que el hombre debe de comprender las pautas de la cultura para que pueda transformar su medio y “su propia historia individual”.

Este concepto se ha ido moldeando de acuerdo a la evolución del pensamiento humano y de la transformación de las sociedades mismas, recordemos que Paulo Freire también hablaba de este tipo de transformación y plasmó la idea de la educación para las nuevas sociedades:

“Una de las preocupaciones fundamentales, a nuestro juicio, de una educación para el desarrollo y de la democracia debe ser proveer al educando de los instrumentos necesarios para resistir los poderes del desarraigo frente a una civilización industrial que se encuentra ampliamente armada como para provocarlo; aun cuando esté armada de medios con los cuales amplíé las condiciones existenciales del hombre” (Freire, 1969:84).

De esta idea se desprende que la educación debe ser un posibilitadora para que el hombre sea capaz de criticar su propia realidad y que “lo advierta de los peligros de su tiempo”, esta educación debe ser un diálogo constante con el otro.

Ante esto la educación puede estar determinada en tres tipos distintos de representarse y de desempeñarse: educación formal, no formal e informal, dado que la mayoría constata que la educación formal es el único tipo de educación con el que se puede concebir.

1.1.1 Educación formal

La educación formal tiene que ver con aspectos ligados a la organización y sistematización de los conocimientos, a lo que se conoce como escolarización institucionalizada y en ella existe una intencionalidad: “El proceso de educación formal es reciente en la evolución de la humanidad y lo aprovechan aquellas sociedades complejas, en las que la división del trabajo y la especialización alcanza mayor vigor. Es en ellas, donde la educación y la escolarización casi se confunde” (Aguirre, 1973:12).

La durabilidad de la educación formal está limitada por las etapas, por los ciclos escolares, por créditos, etc. Está institucionalizada por su forma estructurada y sistemática, existen especialización en la materia de la organización escolar (Soto & Espido, 1999). Esta misma debe de estar certificada por el estado quien acredite el nivel concluido y de esta forma acceder a otro nivel, hasta llegar a la profesionalización de los conocimientos. “Lo formal estaría delimitado a lo que se inscribe en los ciclos organizados y avalados por el estado que certifica y que lo acredita ante el gobierno correspondiente para proseguir con otro ciclo educativo.” (Ministerio de Educación Colombia, 2004), por ello mismo que en su mayoría está a manos del estado, debe ser obligatoria y pasa a ser un derecho de los ciudadanos.

Ejemplo de este tipo de educación es a la que en México hemos cursado desde el nivel preescolar, dicha durabilidad de la misma es de acuerdo al nivel, el primer nivel básico dura tres años, el segundo seis, el tercero y el cuarto tres años, cada uno divididos en etapas o bloques de conocimiento, de acuerdo a la comprensión humana y del desarrollo del aprendizaje. En la etapa superior la durabilidad es dependiendo la densidad de las mismas y los conocimientos a comprender. En cada una de estas etapas se debe acreditar el nivel concluido a través de una boleta de calificaciones o de desempeño, que permite pasar al siguiente nivel educativo.

Este tipo de educación suele mencionarse como la única por su condición de validez, sin embargo, no se debe dejar de lado que la educación se comprende en tres modalidades que a continuación se explican.

1.1.2 Educación no formal

Existe confusión entre la educación formalizada y la no formalizada, mientras la primera esta institucionalizada a través de la escuela y el estado bajo un título que constate dicha acreditación, la segunda no suele tener respaldo del estado y básicamente está semi-institucionalizada, se conforma por cursos ajenos a la educación formal: ofrecer programas con duración y finalidad son flexibles y adaptables a las necesidades del entorno y del sector. Es decir, la selección de temas está supeditada a las necesidades, intereses y aspiraciones del entorno social y cultural de los participantes y a las demandas del sector productivo y laboral (Ministerio de educación, 2004).

La durabilidad de ésta es limitada, pero no especificada como los ciclos escolares, y los sujetos no están obligados a cursarla puesto que es de forma voluntaria pasar por esta modalidad. Esta suele impartirse dentro de organizaciones o fuera de éstas y como la educación formal también tiene una estructura (Soto & Espido, 1999). Por su condición esta misma es flexible y se especializa en brindar capacitación o cursos que permiten a ciertos grupos resolver problemas de su entorno, por lo que los instructores se muestran como facilitadores o guías y “los cursos para lograr el compromiso y la acción comunitaria y para desarrollar programas de capacitación técnico -vocacional” (La Belle, 1980:105).

Ejemplo de este tipo de educación se encuentran en el Estado de México, los centros de computación e inglés llamados RIA (Red de Innovación y Aprendizaje) en el que a bajo costo o a través de becas, se imparten cursos relacionados al uso de las nuevas tecnologías, cursos avanzados de paquetería Office, programas de utilidad en el espacio escolar y laboral, así como del idioma inglés, esto como apoyo a una comunidad que se adentra no sólo a las tecnologías, sino también al campo laboral y escolar en sus distintos niveles.

1.1.3 Educación informal

Una duda surge a raíz las diferencias de sistematización y estructuración de la enseñanza, por actores determinados en un cierto papel, a diferencia de las demás modalidades la educación informal abre un panorama para comprender la complejidad de la educación y de sus procesos de comprensión del entorno del ser humano como un ser social y sobre todo cultural.

“El proceso de educación informal que inducen los agregados humanos en sus miembros de remplazo es llamado crianza o socialización y comprende los mecanismos que se ponen en juego para integrar un individuo dentro de su sociedad, para que se relacione con los restantes miembros de su grupo conforme a los modos establecidos y se acomode con las formas de conducta aprobada” (Aguirre, 1973:12).

Esta educación se caracteriza por ser ilimitada, aunque algunos autores como Gonzalo Aguirre Beltrán menciona que por lo general solo abarca la infancia y la niñez (1973:12) aunque para otros autores esta misma se da de forma permanente. A diferencia de las modalidades anteriores, esta es completamente universal y afecta a todos los seres humanos independiente de su diversidad cultural y del grupo social en que se desarrolla. No existe una estructura o sistematización como tal, pero se entiende que hay una indirecta y que esta mediada por las formas de crianza y enseñanza (Soto & Espido, 1999).

Bajo esta modalidad de educación se basará la comprensión del proceso de enseñanza-aprendizaje para la adquisición de una lengua indígena, pues por sus características, esta se aprende en el plano informal, así como los aspectos culturales que definen a un grupo y la identidad de un individuo, “el mecanismo condicionante actúa en los primeros años de vida, de modo asaz informal, y lo ponen en obra los miembros diversos del grupo no especializados en la tarea de transmitir la cultura”(Aguirre, 1973).

De esta forma se considera que los grupos étnicos tienen la tarea de contribuir a la enseñanza de las nuevas generaciones y de transformar la de su generación, acerca de sus formas de vida, de concebir el mundo e incluso bajo una cosmovisión distinta.

“En las comunidades indígenas donde la división del trabajo es escasa y la especialización baja, el proceso de educación informal es suficiente para que los miembros de reemplazo logren dominar prontamente la casi totalidad de la cultura, en particular, aquellos conocimientos técnicos y destrezas indispensables para ganarse la vida, en actividades como las agrícolas tradicionales, que no requieren excesiva calificación” (Aguirre, 1973:12).

La vida cotidiana forma un importante espacio para contribuir a la comprensión del plano informal de la educación, de la adquisición de una lengua y del reforzamiento de la identidad para perpetuar los grupos étnicos. Comprender a la vida cotidiana como un espacio para este proceso de enseñanza y aprendizaje, en el plano de lo informal es necesario saber lo que se entiende por este proceso.

1.2 EI PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE

El acto de la enseñanza y el aprendizaje, va más allá del sentido limitado que algunas propuestas educativas nos muestran, mientras que considerar ambos conceptos por separado solo se remiten al espacio áulico, un proceso que solo se produce entre el docente y los alumnos, como un sistema en el que no existe más que quien da conocimientos y quienes los recibe, sin tomar en cuenta varias pautas que lo implican y lo llevan a un sentido más complejo, aspectos que refieren a la motivación, el contenido, la elaboración y el uso de un plan de trabajo, además de los recursos didácticos para que, como una finalidad de la educación, esté determinada por las características antes mencionadas, mismas que deben ser tomadas en cuenta desde el contexto donde trabaja el docente, como quien comienza y dirige la meta de este proceso.

Dejando de lado todas las particularidades que requiere y la finalidad de la educación centrado en características del trabajo en el aula con la relación que debe darse entre los diferentes actores (relación docente-alumno) que este proceso no solo puede darse a través de un espacio delimitado en una institución (educación formal), sino que también este va de la mano en todo espacio donde se produce una enseñanza y un aprendizaje, siendo este el espacio no reducido o limitado en donde emerge lo educativo, como bien se explica dentro de los tipos de educación.

Definiciones como “enseñar, es entonces dirigir con método, técnicas y medios adecuados el proceso de enseñanza aprendizaje que dure toda la vida” (Trejo 2012), si por enseñar se logra comprender como una “transferencia de contenidos”, el acto de enseñar esta dado a través de diferentes contextos en donde actores no solo se empeñan a ser los docentes y solo alumnos, si no que estos se transportan a personas cuyos papeles están alejados de un docente convencional y de un alumno de escritorio, estos se trasladan a aquellos sujetos que se encuentran dentro de este proceso, es decir a aquellos que se encuentran transmitiendo conocimientos y quienes los reciben haciendo una transformación de esos conocimientos para llevarlos a la práctica, sin ser mediado por un espacio determinado llamado escuela, salón o clase.

Todavía en siglo XX y en la actualidad en algunos espacios, se cree que enseñar era solo trabajo del profesor, o de quien tuviera más conocimientos, también tenía el deber de enseñar, lo que había aprendido, sino que básicamente crear sujetos similares, que aprendieran las cosas de manera técnica, casi memorizadora y que esos conocimientos transmitidos, sobre todo en las escuelas de educación básica, fueran de este modo, memorizadas y de la misma forma transmitidas, de igual manera llevadas a la práctica, práctica que carece de reflexión y de sensibilidad al entorno.

En el escenario de las lenguas indígenas, podemos ver que este proceso transcurre más como un diálogo, quizá se deba a la falta de memoria escrita, la falta de un alfabeto que ayudara a los aprendices de una lengua indígena a

adquirirla de forma sistematizada, por lo que la vida cotidiana, los quehaceres cotidianos y el trabajo, funcionaba como ese espacio de enseñar y aprender, como un diálogo que ayudaba a la comprensión de su realidad. Por lo que en efecto este proceso deriva en una gran importancia para comprender estos espacios y la forma en se concibe la enseñanza y el aprendizaje

“Enseñar y aprender es un proceso dialógico, en el que un agente (el maestro) ve y piensa en el otro (el estudiante) no como en un paciente, receptáculo de unos saberes, sino como un otro agente con el cual se equipara en unos contextos definidos (escenarios o contextos de enseñanza) y con el cual debe estar en perfecto acuerdo; uno y otro, poseedores de un acervo de saberes –teóricos y/o culturales- que, aunque pueden ser en un primer momento frágiles, relativos, imprevisibles, espontáneos, opacos, polisémicos y sujetos irremediamente al crecimiento y la mutación, constituyen un insumo importante y necesario para que entre ambos (maestro y estudiante) busquen descifrar y entender porciones determinadas de la realidad (como paso necesario para transformarla), haciendo uso de las competencias relativas al lenguaje. Ésta es una manera clara de asumir una posición o actitud activa frente al conocimiento” (Infante, 2007).

En tanto al aprendizaje, como el concepto de formación, este concepto se ha ido moldeando de acuerdo a un contexto determinado:

“El concepto aprendizaje es un término polisémico con distintos significados según el marco teórico desde el cual se le define; puede ser un proceso, mediante el cual se adquiere la capacidad de responder adecuadamente a una situación que puede o no haberse tenido antes; se le considera, a la vez, como una modificación favorable de las tendencias de reacción, debido a la previa, particularmente la construcción de una nueva serie de reacciones motoras complejamente coordinadas; también como la fijación de elementos en la memoria, de modo que puedan recordarse o reconocerse, o bien, el proceso de analizar una situación. Algunas teorías lo definen como la adquisición de combinaciones de reacciones que capacitan al individuo para

resolver más económicamente, una situación compleja o variable, o simplemente como fenómeno de inteligencia” (Hernández, S. 1969 citado en Trejo, K. 2012).

“El aprendizaje surgido de la conjunción, del intercambio... de la actuación de profesor y alumno en un contexto determinado y con unos medios y estrategias concretas constituye el inicio de la investigación a realizar.” (Meneses, 2007) es aquí donde empieza el acto reflexivo del estudiante, en donde de los conocimientos que adquiere, surge la duda y por ende el aprendizaje es dado, puesto que al mismo tiempo que adquiere, reconoce esto dentro de su situación y transfiere dicho conocimiento a los diferentes aspectos que conoce, piensa y vive, reestructurando su forma de vida y de concebir su entorno.

Existen diversas formas de enseñar donde se desprenden los distintos contenidos, los conocimientos a transmitir y la forma en que estos se enseñan, por lo tanto, las distintas formas y situaciones en las que estas se aprenden, desde el aprendizaje “la reconsideración constante de cuáles son los procesos y estrategias a través de los cuales los estudiantes llegan al aprendizaje “. (Zabalza, 2001:191 en Meneses, 2007).

Para ejemplificar pondremos a escenario a un niño cuyo hermano mayor pertenece a la banda de música de viento de una comunidad indígena, cuyos miembros al realizar esta función de músicos, forman parte de las distintas celebraciones y eventos importantes dentro de la comunidad, el hermano ensaya todos los días con su tambor, mientras que el hermano menor lo observa, está atento a las técnicas que su hermano utiliza, desde cómo manejar las batucas hasta el movimiento de sus manos, considera el peso del instrumento y de la melodía que debe tocar, de esta forma, cuando el hermano menor llega a la edad considerada para poder hacer uso del instrumento, cuenta con las nociones de su uso, mismas que aprendió de la observación y que reforzará en sus ensayos, ya como oficialmente “músico”.

Del ejemplo anterior se puede mostrar que quien funge de docente o de transmisor de información o conocimientos es el hermano mayor y quien las

adquiere para conocer y hacer práctica es el hermano menor, el espacio está determinado de diversas formas, desde la casa de ambos hasta los lugares donde ambos concurren a las prácticas. Este proceso no se da en un espacio restringido institucionalizado, sino que también se trasfieren a otros ámbitos, espacios que pocas veces son tomados en cuenta.

No podemos dejar separado el concepto de enseñanza del aprendizaje, es un proceso que se enlaza y obtiene su relevancia en el momento en que los sujetos son capaces de transformar su realidad a través de este proceso, quienes lo implican son aquellos que también se convierten en cómplices de la enseñanza.

Es necesario recalcar que también es un proceso meramente dialógico, el diálogo es lo que lo va recaer en la reflexión, en un pensar sobre sí mismo y después en los demás, un diálogo que transforma, si bien este proceso en sí lo hace, pero un diálogo que aporta tanto para quien enseña como para quien aprende.

1.2.1 El proceso de enseñanza-aprendizaje como diálogo

El diálogo es la principal herramienta para que diversos procesos se den lugar en la organización humana, como lo es el proceso de enseñanza-aprendizaje, precisamente por este diálogo que se crea a través de los diferentes participantes del proceso y sobre todo tomando en cuenta los diferentes espacios, es aquí, donde “ la enseñanza no puede entenderse más que en relación al aprendizaje; y esta realidad relaciona no sólo a los procesos vinculados a enseñar, sino también a aquellos vinculados a aprender.” (“la reconsideración constante de cuáles son los procesos y estrategias a través de los cuales los estudiantes llegan al aprendizaje (Zabalza, 2001:191 en Meneses, 2007:32)”.

Cada una de las acepciones tiene un papel fundamental y para ello es necesario hacer hincapié en que la comunicación forma parte de una herramienta cuyo valor es tan significativo como toda aquella información que se impregna en los aprendizajes, pues dependerá de las diferentes estrategias que se emplean para que dicha interpretación de la realidad sea lo más cercana posible a una práctica,

todo esto visto, como un acto didáctico "...: momento en que se procesa la información y los diferentes implicados adquieren un sentido pedagógico: lo mediacional, lo contextual, las estrategias... (Fernández, 1997 en Meneses, 2007).

El proceso de enseñanza-aprendizaje, es el resultado del vínculo de ambos conceptos, que no pueden concebirse de forma separada, sino más bien que uno supone la existencia del otro, puesto que si se da la enseñanza, esta misma bajo su concepción nos invita al final en donde debe haber un aprendizaje: "un sistema semicerrado de información que explica la mutua regularización de los elementos, que, relacionados interactivamente entre sí, están orientados para conseguir unas metas educativas, que se concretan en términos de conductas escolares" (Rivas, F. 19997:49 citado en Trejo, K. 2012:54).

Con lo anterior y dejando de lado esas conductas escolares, las cuales hemos puesto en discusión previamente, dejaremos un término más propicio "conductas educativas" puesto que lo educativo refiere a una posición más amplia en donde interviene lo escolar y otros ámbitos de la educación que no refiere solo a lo formal.

"La verdadera realidad de la comunicación humana consiste en que el diálogo no impone la opinión de uno contra la de otro, ni agrega la opinión de uno a la de otro a modo de suma. El diálogo transforma una y otra. La coincidencia que ya no es mi opinión ni la tuya, sino una interpretación común del mundo, permite la solidaridad moral y social. Lo que es justo y se considera tal reclama de suyo tal coincidencia que se alcanza en la comprensión recíproca de las personas" (Gadamer, 2001).

Por estos espacios adyacentes a la educación formal, por este entendemos que es "aquella que es plenamente intencional y acontece a una estructura sistémica institucionalizada llamada escuela la cual conlleva al logro de las instituciones académicas reconocidas." (Serramona,1991). Es relevante comprender que los diferentes entornos en que se desplazan a la vida cotidiana, se refleja este proceso en donde las formas de enseñanza y aprendizaje son diversas y muchas veces sin saberlo se presenta este proceso con todas sus características, como el

diálogo es necesario para la comunicación, por ende, el diálogo que permite la reflexión del entorno, como, por ejemplo, una lengua indígena que ha crecido de la comprensión del entorno y de la interpretación de la realidad.

En México las interpretaciones de la cultura son variadas, no por ello México es un país diverso que a pesar del tiempo se han conservado en mínimos grupos las lenguas indígenas, muchas de ellas salvadas de los estragos del olvido, otras se resisten a la pérdida como el Maya al sur del país.

La comunicación entre los iguales de las comunidades indígenas debe ser un eslabón fuerte que permite la constancia en aprender y preservar sus lenguas, no sólo es certeza de que su grupo estará unido por un algo en común, también en la identidad cultural que se fortalece entre estos individuos y que continúan resguardando sus rasgos culturales.

En los lazos de los miembros de un grupo la necesidad de entenderse mediante su lengua y distinguirse mediante la misma, nos invita a reconocer que la lengua esta pauta y diferenciada según su origen y su uso, como se explica en el siguiente capítulo.

1.3 DEFINICIÓN DE LA LENGUA Y LAS LENGUAS INDÍGENAS

En los estudios antropológicos sobre todo los que resaltan la importancia de las culturas indígenas, no dejan de lado que una de sus características principales a preservar y estudiar es, la adquisición de una lengua.

La lengua toma importancia una vez que por medio de esta se reciben las señales del entorno, es decir de la familia, de la naturaleza, y esos códigos recibidos se perciben de forma que el ser humano es capaz de dar sentido a su realidad.

“A nivel mundial, la UNESCO reconoce la existencia de un total de 6 000 lenguas, de las cuales el 50 por ciento se encuentra en riesgo de desaparecer. México se ubica entre los primeros países por su diversidad

cultural; se sitúa entre los ocho países en los que se concentra la mitad de todas las lenguas del mundo” (CDI,2005).

La lengua suele ser sinónimo de lenguaje, para desarrollarla es necesario el correcto funcionamiento de los músculos fónicos y del uso de los morfemas que agregan su complejidad, sin embargo, existen las claras diferencias entre estos dos conceptos pero que al mismo tiempo la función de cada uno recae en el otro.

En este apartado definiremos la lengua para el contexto de la investigación, si esta obtuvo validez histórico y social por su número de hablantes o su estructura (las formas que corresponden al habla, la vocalización, la interpretación), las lenguas que primero se aprenden dentro o fuera del seno familiar y la diferencia de grupos culturales, los contextos en lo que se adquieren y finalmente las lenguas indígenas y su relevancia lingüística.

1.3.1 La lengua

Para la antropología y la sociología, la lengua está definida como un rasgo cultural heredable, en la que el ser humano es capaz de transmitir pensamientos, ideas y sentimientos, pautado por los hábitos del hombre.

No es desconocido el hecho de que para aprender una lengua es necesaria la escucha y la observación, en donde el espacio es importante porque es a través de esta que se da la comprensión de lo que se piensa y se dice, y relacionar los sentimientos de ese entorno por medio de una lengua.

Es deseable comprender que a pesar de que para algunos consideran al lenguaje como sinónimo de lengua, ambos tienen definiciones distintas que derivan del otro.

“Como recurso puramente biofísico, el lenguaje es el resultado de un aparato biológico capaz de reproducir sonidos que tienen un significado. El aparato está constituido por los pulmones, la laringe y las cuerdas vocales, la boca y las cavidades nasales. La lengua es el órgano más activo de la cavidad bucal – y <<la lengua>> en algunos idiomas es sinónimo de lenguaje. Como no

existen dos aparatos completamente idénticos, cada uno tiene una forma personal de fonación” (UNESCO, 1954).

Mientras que el lenguaje es considerado por María del Carmen Ugalde como un sistema de signos que el ser humano crea para la comunicación entre sus iguales:

“El lenguaje es un sistema de signos que utiliza el ser humano, básicamente, para comunicarse con los demás o para reflexionar consigo mismo. Este sistema de signos puede ser expresado por medio del sonido (signos articulados) o por medios gráficos (escritura). Estas dos posibilidades de los signos lingüísticos corresponden a los dos usos del lenguaje que llamaremos código ora! y código escrito” (1989).

La lengua en el plano más situado en su aspecto social nos permite la comunicación entre varios individuos, hasta de forma individual, nos permite comprender al otro, da pauta a expresar sentimientos, como se ha mencionado, describir, conocer, no solo de una forma, sino de varias, eso es lo que le da primordial dificultad a cada lengua, sus intenciones a expresar algo, en todas las formas posibles, nombrar algo de forma diferente e incluso no nombrarlas, es decir, tener distintos códigos para una realidad.

Para Saussure, la diferencia entre lengua y lenguaje se centra en que el lenguaje es producto de la evolución humana “se apoya en la facultad que nos da la naturaleza, mientras que la lengua es cosa adquirida...” (Saussure, 1945:52)

La lengua entonces es el resultado del conjunto de códigos que nos permiten comunicarnos, expresar ideas y formar grupo con respeto a ella, siendo así que la lengua se diferencia y está determinado por el lugar, esta “es a la vez un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el uso de esa facultad en los individuos” (Saussure, 1945:51).

La lengua “es la convención interindividual que hace que un determinado producto fónico (o gráfico) sirva como símbolo o representante de una realidad dada para varios individuos” (Giraldo, 1983), entiéndase por convención, como una norma

lingüística, de lo que se desea sea el uso social de una lengua, por ejemplo, el uso del latín para los estudiantes de Derecho. De esta manera la podemos ver como una manera de compartir frente a una gran cantidad de individuos una relación que vas más allá de lo interpersonal, una forma de comunicación, como citaría el anterior autor a Saussure:

“Concibiendo la lengua de esta manera, como convención, o conjunto de convenciones como dice Saussure, independientemente del número de individuos entre los que se dé la convención y de la materia a la que se refiere la convención (una parcela limitada de la realidad o todo el mundo físico y espiritual conocido por el hombre o creado por él), puede justificarse la concepción saussureana de la lingüística como estudio de la lengua, esto es, del sistema de convenciones utilizado en una comunidad dada para la comunicación interindividual” (Giraldo, 1983).

Con respecto a la lengua podemos hacer un recorrido antropológico, con relación a la importancia que se le ha tomado en sus diferentes manifestaciones, es decir, se llegó un punto en que se determinaba qué lengua podía estar por encima de otras, si era por su belleza al ser escuchada, por su sistema alfabético o incluso por su número de hablantes, sin dejar de lado el aspecto cultural de importancia (a qué grupo pertenecían ciertas lenguas, la clase a la que pertenecían las personas quiénes la hablaban y sí debían ser consideradas lenguas o dialectos).

Marvin Harris (2004) ejemplifica en sus estudios antropológicos: “Los lingüistas europeos del siglo XIX estaban convencidos de que las lenguas podrían ordenarse en jerarquías. La lengua que invariablemente se llevaba el premio por su eficacia, elegancia y belleza era el latín; dominar su gramática fue durante mucho tiempo una condición previa para el éxito en los estudios en el mundo occidental.”

En este punto, observamos que durante mucho tiempo la diversidad lingüística estaba bajo la influencia de una supuesta superioridad de otras lenguas que fungían de la importancia mundial por la cantidad de hablantes y la “belleza lingüística” que se afirmaba que estas poseían, sin embargo, después de estudios

antropológicos, como lo destaca Harris, se han tomado poco a poco en importancia aquellas lenguas que por mucho tiempo fueron llamadas inferiores:

“Sin embargo, comenzando por el estudio de las lenguas indias americanas, lingüistas antropólogos, capitaneados por Franz Boas, mostraron que la creencia en la superioridad de una gramática civilizada era insostenible. Se descubrió que las normas gramaticales recorrían toda la gama desde los sistemas más simples hasta los más complejos entre pueblos de todos los niveles políticos y tecnológicos. La conclusión del gran lingüista antropólogo Edward Sapir (1921:234) permanece en pie: «Cuando se trata de la forma lingüística, Platón camina junto al porquero de Macedonia, y Confucio con los salvajes cazadores de cabezas de Assam.» A menudo se citan otros tipos de diferencias en lenguajes como evidencia de que una lengua es más primitiva que otra. Por ejemplo, en las lenguas nativas brasileñas tupi hay numerosas palabras para los diferentes tipos de loros, y aun así no existe ningún término para designar a los loros en general. Esto se ha atribuido a una supuesta capacidad lingüística primitiva. Por otro lado, ciertas lenguas parecen carecer de términos específicos. Por ejemplo, existen lenguas que no tienen palabras específicas para números superiores al cinco. Las cantidades superiores simplemente se denominan como «muchos». Esto también se ha achacado a una supuesta deficiencia lingüística” (Harris, 2004).

Estamos frente a un mundo en donde las representaciones lingüísticas y sus formas variadas de manifestación están siendo reconocidas poco a poco por la riqueza que estas poseen, en México existe una gran variedad de lenguas, que, por su denominación a pueblo indígenas, toman cada vez más relevancia frente al ámbito mundial desde el año de 1992 donde se reconoce constitucionalmente a los pueblos indígenas asentados en distintas partes del país (DGEI, 2005).

Finalmente las cuestiones de pérdida de las lenguas tienen que ver con el significado y la categoría en que se encuentran, a pesar de que las sociedades y los contextos cambian no deja de pesar el hecho cultural e histórico que, sobre todo en México prevalece, el hablar el español como símbolo de civilidad o

urbanización, dejando de lado a otras cuya importancia, no debe recaer en su cantidad de hablantes, sino en la representación de la realidad que ésta conlleva, todas las lenguas tienen una forma distinta de representar la realidad e incluso de hablar de esa realidad de una manera histórica representativa para cada hablante, para cada grupo e incluso para cada nación.

1.3.2 Lengua materna o primera lengua.

La interacción social tiene una importante función, es en este fenómeno donde el ser humano se nutre de valores, actitudes, acciones y aprende a comunicarse mediante los símbolos y significados que se encuentran dentro de su cultura. Esta comunicación que se da entre sus pares a través del lenguaje, debe corresponder a la enseñanza de la lengua materna:

“La lengua materna, también llamada idioma materno, lengua nativa o primera lengua, es el primer idioma que escuchan, hablan y aprenden las niñas y los niños desde su nacimiento. Se denomina así porque tradicionalmente la madre es la principal trasmisora del lenguaje en los primeros años de vida y es la encargada de presentar el mundo y de acompañar a la niña o al niño en el inicio de su camino como persona” (Reyes, 2009).

La primera lengua es considerada la primera lengua que se aprende a hablar e interpretar en todos sus significados, en el caso de los indígenas, estas no suelen ser siempre los idiomas propios de lugar, esto causado por la castellanización que se impone en la educación de las nuevas generaciones, que muy poco o nada les importa aprender su lengua indígena, ya que está relacionada con aquellas culturas de atraso y pobreza y que para que la educación sea igualitaria para todos debe estar enfocada a enseñarse en un solo idioma, que es el español.

Para otros autores la lengua materna está relacionada con la facilidad y el tiempo en que una lengua es hablada, es decir, con la que un sujeto este más en

constante comunicación, para José María Santos Rovira (2012), la lengua materna es aquella a la que se le puede considerar como “principal”.

“Es posible considerar como lengua materna aquella de la que se hace un uso principal a lo largo de la vida del hablante, independientemente de que se haya aprendido en primer, segundo o tercer lugar. También hay quien afirma que lengua materna es aquella en la que el individuo se expresa con mayor facilidad y comodidad, sin que sean determinantes el momento de adquisición de la misma o el uso que se haga de ella.”

Con la llegada de los españoles, la evangelización como un método de enseñanza, logró no solo convertir a los indígenas al cristianismo, también conllevó a las mezclas lingüísticas y al olvido y desaparición de lenguas maternas, que posteriormente hicieron que los nativos tuvieran no solo un proceso de aprendizaje de una segunda lengua, si no adoptar al español como lengua materna, debate que ha culminado en la preservación “Como sucede con cualquier realización cultural, una lengua materna – o nativa es algo digno de ser conservado, aunque como sucede con todas las demás rasgos culturales, sufre modificaciones en relación con los cambios que experimenta la cultura en su conjunto” (UNESCO, 1954).

Para otros autores, la lengua materna puede tener distintos sinónimos, aunque parezca casi imposible de reconocer las mínimas diferencias, aquí entran algunos conceptos que se han utilizado para denominar a la lengua materna. Entre algunas otras definiciones tenemos a la lengua nativa

“Lengua Materna, se refiere (normalmente) a la primera lengua que se adquiere en el hogar; dicha lengua se puede relacionar con el concepto de lengua nativa, la que una persona adquiere en su infancia porque es la lengua que se habla en la familia y/o es la lengua del país en el que vive. Con frecuencia la lengua nativa es la primera lengua que adquiere un niño, pero hay excepciones. Hemos de reconocer la importancia de ser la primera lengua de acceso al mundo, como la primaria razón para que el aprendizaje

de dicho sistema de signos (escritura como expresión gráfica de la lengua), facilite el acceso al mundo y al conocimiento” (Blanco, 2007).

Entre las jerarquías de la lengua existen términos para referirse a aquellas lenguas cuyo origen, están situadas en “los estratos más bajos” y como muestra de incivilidad. Llamar lenguas vernáculas no solo a las lenguas indígenas, si no a las variadas lenguas que no han pasado por una transformación industrializada de los aspectos históricos que inevitablemente el ser humano atraviesa.

“El habla vernácula está hecha de palabras y expresiones cultivadas en el mismo dominio de aquel que se expresa como contrapuesto a lo que ha sido cultivado en otro lugar e introducido. Por el contrario, la lengua materna es aquella que es enseñada sino por profesionales al menos si como *trabajo fantasma*, es decir, como parte del sistema de mercado -o tercer modelo de integración de la economía en la sociedad descrito por Polany” (Illich, 1980).

Otro concepto que hace alusión a la lengua materna, está también definido como nativa, por los lugares de origen en donde se hablan, donde conviven sus hablantes y casi siempre se relacionan a imágenes primitivas de falta de civilización o modernización, inclusive visto desde los ojos de lo desconocido como “exótico”.

Aunque existan diversas acepciones que suelen ser sinónimos de la lengua materna, debemos de recordar que muchas de estas son solamente clasificaciones interiorizadas con respecto a su importancia, Harris daba muestra de ello, que quienes se asombraban de ver nuevos mundos no podían hacer otra cosa que describirlos como inferiores y distintos, lo vernáculo, lo nativo y lo originario recaen en la alusión que hace al escucharlas como asociaciones a grupos culturales que no han pasado por un proceso de adaptación a la modernidad.

Por ello es sustancial diferenciar con qué nombrar a las lenguas indígenas que es una definición que estará presente en el presente trabajo, concierne más al ámbito multicultural mexicana y ha obtenido relevancia no solamente en México, si no en

Latinoamérica, como símbolo de identidad y cultura “la lengua indígena es un nombre genérico para referirse a alguno de los idiomas indígenas que se hablan en el territorio nacional. Se trata alrededor de setenta lenguas pertenecientes a diez familias o troncos lingüísticos con características fonológicas, morfológicas, sintácticas, y semánticas completamente distintas entre sí” (DGEI, 2005).

Muchas veces existe la confusión entre si las lenguas indígenas son lenguas maternas e inclusive se hacen estudios sobre lengua maternas, haciéndolas pasar como indígenas, siendo que, son en definiciones diferentes, una lengua indígena no puede ser la lengua materna si esta es remplazada por el español, o viceversa, la lengua materna o la primera lengua puede ser una variación indígena y jamás ocupara en sus hablantes otra que no sea la de su grupo cultural a pesar de que exista un bilingüismo de por medio, forzada por el intercambio cultural y el paso del tiempo.

1.3.3 Lenguas indígenas

En América Latina, sobre todo en México, ha sido de vital importancia reconocer que existen las lenguas indígenas que deben permanecer en su completa magnitud, reconocidas a partir de la salida de un sesgo que obligó a los indígenas a no preservar su cultura y avergonzarse de ella, clasificándolas en lenguas inferiores o dialectos, que en muchas ocasiones eran causa de burla o de incivildad, según algunos autores como Miguel A. Bartolomé o Aguirre Beltrán.

“La esencia de un país, de un pueblo y del individuo mismo se refleja en la práctica y uso de la lengua. Cada lengua nos enseña una visión particular del mundo, posee un conocimiento tradicional a través del cual se reproducen valores, creencias, instituciones, formas particulares de organización social y expresiones simbólicas que dan pie a la expresión de la diversidad cultural. Hoy en día las lenguas indígenas constituyen un mecanismo de identidad propia, frente a los procesos de mundialización” (CDI, 2005).

Ante la creciente demanda por olvidar las diferencias culturales, las lenguas indígenas dejan un legado de diversidad, cada una de estas tiene una identidad

propia, en la que sus hablantes ven como una forma de diferenciarse y de sentir orgullo por lo que han heredado.

En México, cada grupo indígena tiene o en caso de pérdida, tuvo una lengua que perteneció a una familia lingüística cuya semejanzas y estructuras lingüísticas y léxicas se deben a un origen histórico común, tan sólo en el año de 1995 el INEGI registró 81 idiomas, de las cuales al paso del tiempo han disminuido notablemente. Existen 11 familias lingüísticas: Álgica, Yuto-nahua, Cochimí-yumana, Seri, Oto-mangue, Maya, Totonaco-tepehua, Tarasca, Mixe-zoque, Chontal de Oaxaca, Huave.

De las cuales surgen 68 lenguas indígenas: Akateko, amuzgo, Awakateko, ayapaneco, cora, cucapá, cuicateco, chatino, chichimeco, jonaz, chinanteco, chocholteco, chontal de Oaxaca, chontal de Tabasco, Chuj, ch'ol, guarijío, huasteco, huave, huichol, ixcateco, Ixil, Jakalteko, Kaqchikel, Kickapoo, kiliwa, kumiai, ku'ahl, K'iche', lacandón, Mam, matlatzinca, maya, mayo, mazahua, mazateco, mixe, mixteco, náhuatl, oluteco, otomí, paipai, pame, pápago, pima, popoloca, popoluca de la Sierra, qato'k, Q'anjob'al, Q'eqchí ', sayulteco, seri, tarahumara, tarasco, Teko, tepehua, tepehuano del norte, tepehuano del sur, texistepequeño, tlahuica, tlapaneco, tojolabal, totonaco, triqui, tseltal, tsotsil, yaqui, zapoteco y zoque.

Estas lenguas derivan en 364 variantes (INALI, 2015) y la mayor parte de ellas, según datos del INEGI de 2010, el 60% corre peligro de desaparecer ante el número de hablantes y la edad a que corresponde cada uno, existen variantes cuyo número de hablantes son de una persona y mientras esa persona pueda seguir siendo registrada, la variante mantendrá su estatus en el listado.

La lengua Indígena “son lenguas de la tierra, llenas de información geográfica, ecológica y climática compleja, que, aunque está basada en el ámbito local, es universalmente significativa.” (Erasmus, 2011) su importancia reside en que no hay características comunes entre estas, sino que su diversidad es lo que las hace importantes y de gran valor cultural por el recorrido histórico que tienen.

En cuanto a que son pertenecientes a una cultura, ésta la vamos a entender como como “la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados.” (Giménez, 2007). Lo que por ahora nos interesa hablar de las lenguas indígenas es que esta misma forja identidad.

No podemos separar la cultura de la identidad ya que estas van de la mano, entendiéndose por identidad como una “representación –reconocida-compartida – que tienen de sí mismo los actores sociales, y no de cualquier inventario de “rasgos distintivos” constituido desde el punto de vista del observador externo” (Giménez, 2009) Con lo que ésta va a formarse de acuerdo a lo que está en nuestro contexto es decir lo que encontramos en la cultura como base formativa de las identidades sociales, ante esto Gilberto Giménez (2009) continúa “La identidad se constituye a partir de materiales culturales... nuestra identidad solo puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social en nuestro grupo o en nuestra sociedad”.

La resistencia a la pérdida dependerá de cómo ha sido fortalecida la identidad, bajo qué lazos han podido como grupo cultural, fortalecer las características que los hace diferentes a otros grupos. Desgraciadamente aún en la actualidad, hablar una lengua indígena puede ser causa de discriminación y de inferioridad, tanto que aún son llamadas hasta por sus mismos hablantes como dialectos “la subordinación de los pueblos indígenas y de sus miembros, producto de la condición colonial, ha determinado, así mismo, un régimen lingüístico conflictivo que ha afectado seriamente no sólo al funcionamiento idiomático-social, sino, sobre todo, a las representaciones metalingüísticas de sus hablantes y sus mentalidades” (López y Krüper, 1999).

El tiempo parece no aclarar hasta cuándo las lenguas indígenas retomarán su importancia en el legado simbólico y en la historicidad de su estructura, si bien la lengua constituye un ápice para comprender la realidad, las lenguas indígenas son fundamentales para comprender las realidades que se enlistan en las

investigaciones de censo que hacen las instituciones federales, realidades que son óptimas para descifrar los códigos de la actualidad y de las imágenes que se nos representan como difíciles de entender.

Comprender a las lenguas indígenas en su interpretación de la realidad constituye también una plataforma para interpretar la realidad del indígena y de su modo de vida, de su mezcla y su distribución en la urbe, por lo tanto, también en la comprensión de la cultura, no sólo la indígena sino también la general y así decodificar las acciones que permiten crear identidad ante la diversidad cultural, pero para aterrizar en estas cuestiones es importante posarnos en una definición de la cultura que nos permita abarcar los diferentes tipos de acepciones que en esta labor se conciben.

2. CULTURA, IDENTIDAD Y VIDA COTIDIANA

Al tratar temas sobre la cultura pocas veces se comprende que concierne a todos como sujetos sociales y que suele verse a la cultura como algo a parte de lo que nosotros somos, en cuanto a ser, porque la cultura es un reforzador de la identidad (Giménez, 2003) y se suele concebir como algo que podemos percibir de los otros. En otras cuestiones, también, la cultura llega a confundirse sólo con tradiciones, comportamientos y valores de determinados grupos sociales que se van heredando, sin tomar en cuenta el fondo conceptual que tiene.

A través de los últimos cuatro siglos se ha estado formando una definición de lo que es la cultura y tratar de impedir la hegemonía de los estudios de la cultura a la antropología y verse como un proceso social que se puede estudiar desde distintas disciplinas, porque corresponde a los sujetos sociales formar parte de una cultura y perpetuarla. En un principio se le concebía como un conjunto de sabiduría y de cuestiones atributivas que tenía una persona y por ende un grupo de personas, como el arte, la política, la filosofía, pero que estas no eran solamente únicas, es decir, que no se expresaban de una sola forma, sino que en diversos grupos y contextos existía una forma de cultura en la que sus pertenecientes la vivían de forma a distinta, con sus propias interpretaciones de la realidad (Giménez en Sanz y Valenzuela, 2016).

En este apartado se explica la definición de la cultura desde la perspectiva de Gilberto Giménez, pues su definición está ligada al concepto de identidad cuya función no se separa de las pautas culturales, pues una sucede a la otra y prevalece en la otra.

También en este capítulo se explica a la vida cotidiana como un espacio inmediato a la comprensión y actividades de los sujetos y sus dimensiones a aclarar, mismas que son de importancia para entender el funcionamiento de un proceso de enseñanza-aprendizaje en el medio educativo informal.

2.1 ¿QUÉ SE ENTIENDE POR CULTURA?

Los estudios del siglo XVIII, por los pioneros de la Antropología, en donde el método de estudio de la misma se centró en hacer descripciones de comportamientos de determinados grupos considerados “salvajes” (Aguirre, 1973) contribuyeron a la formación de un concepto de cultura, no solamente errónea, sino también confusa e incluso densa, en estos estudios se tomaba una visión etnocentrista, es decir que la perspectiva con la que se observaban los comportamientos ajenos a un grupo cultural, se concebían no sólo diferentes, también incivilizados, por no pertenecer al grupo cultural del antropólogo que realizaba el estudio (Aguirre, 1973).

Hacia 1973 en la obra de Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, se hace un compilado de escritos que desmenuzan un concepto diferente sobre lo que se había estado tratando como cultura y comienza a explicarlo desde la posición del hombre: “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido” (Geertz, 2006). Asumiendo que el hombre es cultural, desde que es un ser social, que pertenece a un grupo de relaciones entre humanos, pautada de significados “la cultura es esa urdidumbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Geertz, 2006: 12).

Otras definiciones más extensas se acercan al plano de lo simbólico, que más adelante se hará referencia al símbolo y los significados, que son necesarios para comprender la cultura:

La concepción descriptiva de la cultura se refiere al conjunto diverso de valores, creencias, costumbres, convenciones, hábitos y prácticas característicos de una sociedad particular o de un periodo histórico. La concepción simbólica desplaza el enfoque hacia un interés por el simbolismo, de acuerdo con ella, los fenómenos culturales, son fenómenos simbólicos. (Thompson, 1998:182).

Sobre los análisis que se hacían de la cultura para intentar explicarla, Geertz menciona la forma de hacer descripciones densas de comportamientos que se alejaban de la comprensión de los mismos, los escritos sobre algunos grupos que causaban interés por su excentricidad y la forma distinta de comportarse, daba la primicia para extensiones de hojas, pero poco comprensibles de los sucesos, “la mayor parte de lo que necesitamos para comprender un suceso particular, un rito, una costumbre, una idea o cualquier otra cosa misma sea directamente examinada” (Geertz, 2006:12).

Bajo esta línea de la comprensión de la cultura muchos estudios aún abarcan un modelo descriptivo y nada interpretativo sobre la cultura, no sirve describir si no hay una forma de interpretar los significados expuestos en las descripciones observadas “sólo que lleva una idea de la investigación antropológica que la concibe más como una actividad de observación y menos como una actividad de interpretación que en realidad es” (Geertz, 1973). A través de estas formas de concebir la cultura, se vislumbra una concepción más acertada de la misma. Un ejemplo de ellos son las aportaciones de Gilberto Giménez (2007), la cultura es vista como un conjunto de significados, una telaraña en el que el hombre está inmerso y el deber de un antropólogo es interpretar las interpretaciones que quienes hacen la cultura, le dan a sus formas de vivir en sociedad.

La cultura se concibe como un entramado de significados que el ser humano le atribuye a su vida social que aprende y enseña de forma que ésta se perpetua, aclarando que la identidad es una de las promotoras de la permanencia de la cultura, si no hay identidad de grupo no hay cultura que perpetuar y viceversa; se debe ver a la cultura no como un producto terminado, más bien como un proceso (Giménez, 2003).

2.1.1 Las culturas indígenas.

En México las culturas indígenas han sido proclamadas como parte fundamental del desarrollo histórico del país, que aporta no sólo una diversidad cultural sino también de razas y formas de vida que han sido motivo de orgullo nacional y admiración a nivel mundial.

Para los propios mexicanos hablar de culturas indígenas es a veces sinónimo de piezas arqueológicas y muestras fotográficas sobre la vida y costumbre de los antiguos pobladores de Mesoamérica que se exhiben con información complementaria en los museos o incluso como un pensamiento antiguo que se queda plasmado en la pirámides o basamentos que turistas atiborran cada vez más en el país, este pensamiento está ligado a la concepción del indio muerto o de las culturas que fueron alguna vez las más importantes sobre el territorio nacional y que en el proceso de la historia fueron relegadas por una cultura europea y por ende como algo ajeno ya a lo que hoy en día se vive como cultura indígenas, pueblos indígenas y lo indígena (Bonfil, 1994).

Mientras que al indígena vivo es análogo a pobreza extrema, dificultad de supervivencia y baja calidad de vida, en la actualidad se promueve el respeto a las culturas vivas y sobre todo a expandir su vida cultural, su bienestar y la conservación de las lenguas de origen prehispánico.

Existe aún una dificultad por tratar de definir lo que se considera culturas indígenas, pueblos indígenas o etnias, que según distintas instituciones y autores nombran según sea el contexto, hay quienes evitan el término de etnias o grupos étnicos por dejar de lado la mezcla racial que aún existe en determinados grupos y el mestizaje evidente desde la llegada de los españoles.

Para entender la formación de los pueblos indígenas es necesario remontarnos a su historia, aunque no a detalle, para comprender su formación y subsistencia con el paso del tiempo. Desde la aparición de los primeros habitantes de Mesoamérica mismo que surge como resultado de la invención de la agricultura hace aproximadamente 1500 años a.c, con la primera civilización, la Olmeca (Bonfil, 1994), hasta la llegada de los españoles en 1521 que se destruyó gran parte de la identidad mesoamericana dando paso a una nueva visión sobre lo que los españoles llamaron indios y su relego en la conversión cristiana, la exclusión de

sus pueblos, dando como resultado el mestizaje “cuando una cultura – la del grupo dominante- se postula como superior, excluye a los originarios del territorio” (Ramírez, 2009:13), aunado a esto los pueblos indígenas no habían sido tomados en cuenta en los proyectos nacionales y por ellos su denotación de inferioridad.

La visión de los pueblos indígenas ha sido en común dos, el del indígena vivo y el indígena muerto “se suele hacer una injusta distinción entre el “indio muerto”, e decir, las culturas indígenas del pasado, dignas de admiración, y el indio vivo”, o sea, las culturas indígenas del presente, signas de desprecio y lástima” (Navarrete, 2008:12) por lo que, a las tradiciones de origen indígenas, son las únicas que merecen ser preservadas por el pueblo en general.

También las llamadas culturas populares o pueblos indios prescinden de características, no sólo desde la visión exterior que las connota como comunidades pobres o de gran rezago socioeconómico, si no particularidades que las hace de gran valor, una de ellas es la herencia de costumbres y tradiciones que son de gran significado para cada grupo y llamativas para los no indígenas, así como el habla de una lengua autóctona “el concepto de pueblos indios, como tal, refiere a los conjuntos socioculturales constituidos por individuos autoidentificados como miembros de tales conjuntos que son diferentes de otros sectores de la sociedad nacional en la que se encuentran insertos” (Ramírez, 2009:13).

Dichas características son parte de una larga discusión sobre lo que se los autores han intentado definir, puesto que para no caer en conceptos erróneos o alejados de la realidad y que estén vinculados con los verdaderos grupos indígenas que han luchado por su lugar en las leyes mexicanas y la protección de su patrimonio cultural:

“Un *pueblo* sería, en principio, una colectividad que: (1) participa de una unidad de cultura (lengua, creencias básicas comunes, ciertas instituciones sociales propias, formas de vida compartidas, etc.); (2) se reconoce a si

misma como unidad, es decir, la mayoría de sus miembros se identifican esa cultura; (3) comparte un proyecto común, por lo tanto, manifiesta la voluntad de continuar como una unidad y compartir el mismo futuro; (4) está relacionada con un territorio geográfico específico”(Serna, 2001 en Ramírez, 2009:16).

Por la diversidad cultural en México no se puede hablar de una sola cultura mexicana, si de no de varias y que de estas mismas no se advierte que provengan de una sola, si no de la mezcla de varias culturas por lo que la diferenciación de los niveles a la cultura que se pertenece es punto de partida para el acceso a bienes y su inclusión en la vida pública (Bonfil, 1994).

La situación de la cultura indígena en México es aún compleja y distante puesto que las miradas para colocar en importancia a los grupos culturales se disipa por cuestiones negativas y positivas, la primera que tiene que ver con el indígena muerto y el vivo, y con la visiones positivas-negativas, en el que se discute si el indígena debe o no perder de raíz su vestimenta y su forma de vida, por ejemplo cuando éste intenta usar la tecnología o hablar el español para comprender la lengua mayoritaria, razón por las que se considera que pierden parte de su bagaje cultural y la positiva (Navarrete,2008), que debe estar relacionada con la participación de los no indígenas para conservar y defender su tradiciones, pero también su inclusión tanto en la política como en la vida pública como ciudadano en igual de oportunidades.

De esta forma pese a los intentos de inclusión, tolerancia y respeto “hay un orgullo circunstancial por un pasado que de alguna manera se asume glorioso, pero se vive como cosa muerta, asunto de especialistas o imán irresistible para atraer turismo” (Bonfil, 1994), y el aspecto de la vida de los grupos indígenas se sigue viendo como un producto final y que en algún momento se determina su extinción por la mezcla cultural y su inserción en la vida urbana.

2.1.2 Indio o indígena

Los términos que se utilizan para definir al indígena o al indio en México son percepciones del exterior y de un proceso histórico por intentar nombrar a los naturales de un país que un tiempo fue desconocido por otras culturas. Ser indígena en México sostiene distintas particularidades “los indigenistas han preferido utilizar el concepto de *indígena* para hablar de una política indigenista o de cuestión étnica” (Ramírez, 2009), al igual que si se asume como indio aquel que está en rezago de oportunidades de acuerdo a lo establecido en un marco de vida social de una nación:

“El indio vive en un mundo de símbolos, indescifrables para todos aquellos que no logran entender los elementos que determinan su propia concepción del universo, dado que tiende a caracterizar todas las actividades humanas significativas y, además, considera al mito como su único y verdadera historia, lo que rige su conducta” (Benítez, 1972 en Ramírez, 2009).

La definición conlleva en sí un debate por nombrar a los indígenas en México y las características que estos presentan, empero las características en sí, no son exclusivas de un grupo considerado indígena, la lengua nativa suele ser uno de los indicadores que ejemplifican que no todos los indígenas suelen hablarlo, pero conservan sus tradiciones prehispánicas, que también esta última particularidad no puede ser parte importante para su definición ya que en América existen pocos grupos que aún conservan elementos de las culturas precolombinas (Bonfil, 1972), y en algunos censos realizados pueden omitir su uso por motivos de discriminación; sobre esta existen características que aún no han sido como un parteaguas para considerar otras características principales, el sentido comunal que tienen bajo la organización de sus grupos y que a pesar del rechazo y discriminación no vive aislado sino que mantienen sus límites y sus relaciones con otros grupos culturales.

Ante la historia sobre la concepción de indígena queda la duda sobre lo que se define en realidad “en primer lugar cabe destacar que en México la pertenencia

racial no es un indicador relevante ni suficiente para denotar una adscripción étnica específica”. (Bartolomé 1997:23), por lo que se hace compleja y difícil la tarea de hacer una dilucidación que contenga todos los aspectos necesarios y no dejar de lado detalles de gran importancia.

En un momento dado se entiende que Indio es un término que acuñaron los españoles al llegar a América cuando consideraban que habían llegado a la India, siendo que esperaban llegar a tierras orientales (Ramírez, 2011) pero este término también se había usado de forma peyorativa “el indio se suele asociar con el estigma de la pobreza, el atraso y la ignorancia” (Navarrete, 2008:9), desde la época de la colonia el indio habría sido excluido de las castas, hasta que el mestizaje jugó un papel importante durante el periodo:

“El indio lo crea el europeo, puesto que toda la situación colonial exige la definición global del colonizado como diferente e inferior en cuanto a los aspectos racial, cultural e intelectual, debido a que, con base en esa categorización de indio, el colonizador justifica la denominación y su posición de privilegio, teniendo como sustento el factor progreso, visto este como una necesidad inmanente y universal” (Ramírez, 2009:17).

Ante esta exclusión y rechazo el indio prefiere mantenerse a la par de sus iguales y quienes en busca de mejora parten de sus lugares de origen para incluirse en un modo de vida diferente, que los obliga en cierto modo a dejar en el olvido sus formas de vida, que, aunque enriquecedoras e interesantes, la lucha en contra del rechazo, puede más que la preservación en silencio de las mismas:

“Sus rasgos distintivos han ido desapareciendo en su totalidad o parcialmente al ser sustituidos por los que el nuevo modo de vida les ha impuesto. Cuando esos rasgos hoy secundarios –lenguas indígenas y viejas formas de vida- se hayan extinguido en sus descendientes, el proceso de destribalización, habrá concluido” (Pozas y de Pozas, 2006).

Pese a las políticas de inclusión “concebimos a los indígenas como una “minoría” que se distingue con claridad de los mestizos, quienes supuestamente constituyen

la “mayoría de los mexicanos” (Navarrete, 2008) y así la diferencia entre sus formas de vida, y en dado caso un problema sobre la pobreza que debe de erradicarse “desindianizando”, como un proceso que comenzó desde la evangelización hasta nuestros días mencionando que “la diferencia es pauta para la desigualdad” puesto que la homogenización constituye un problema al observar a los grupos indígenas sin variedad alguna entre ellas (Bartolomé, 1997).

En diversos medios de comunicación, la exposición del indígena es discriminatorio, el papel de los medios masivos de comunicación ha estado arraigada a formar imágenes acerca de lo que son o deben ser las sociedades, la discriminación racial y cultural ha sido uno de los temas más frecuentes, puesto que el indio en los programas televisivos en México, constituyen un grupo inferiorizado, los papeles que tienen los personajes con rasgos “indígenas” son vistos como servidumbre, vagabundos o familias en pobreza extrema que necesitan de ayuda, incluso anteponiendo y sobajando su mismo grupo étnico (Navarrete, 2008), cuestión que alimenta no sólo la discriminación sino también los grandes intentos de exclusión y desaparición.

En las últimas décadas del siglo pasado el término indio empezó a ser recuperado por los mismos como un símbolo de identidades y de lucha, que se empezó a manifestar en sus diferentes formas de organización” (Ramírez, 2008), pues ahí recae, en los símbolos y significados que los propios individuos y grupos reconocen, donde se ejerce el mayor desarrollo de su identidad tomando de la cultura los elementos propios para ser reconocida entre sus pares, pero de esta forma, es necesario dar su lugar a los términos de *símbolo*, *signo* y *significado*, principales características de la cultura que permiten la continuidad de la cultura y por ende de la identidad individual y colectiva.

2.2 LOS SIMBOLOS, LOS SIGNOS Y SIGNIFICADOS EN LA CULTURA

Se ha entendido que la cultura se ha definido como “una telaraña de significados” (Geertz, 2006), y para ello es necesario la concepción de la cultura como un

proceso simbólico, desde la perspectiva de Gilberto Giménez que durante sus estudios sobre la cultura ha formado un concepto por medio de las reflexiones de Clifford Geertz, puesto que como un entramado de significados que un sujeto que pertenece a un grupo, da a un objeto o una expresión, según sea la dimensión objetivada. Para esto debe haber una explicación sobre lo que abarca y es lo simbólico.

¿Qué es lo simbólico?

El mundo de los hombres no puede ser explicado de forma *física* o *médica*, existe un plano en el que el hombre de acuerdo a su ser natural, exige la comprensión de su realidad a través de los símbolos que lo representan (Cassirer, 2013), por ello es importante presentar lo simbólico como un todo en que la cultura se manifiesta.

La representación más habitual sobre el símbolo va unida a la idea de cierto contenido que, a su turno, sirve de plano de la expresión para otro contenido, con frecuencia de mayor valor cultural (Lotman, I.M, 2002), el símbolo trata de ser un espacio óptimo e interpretativo para comprender la cultura, pues de esto sirve para comprender los signos y los códigos de los individuos que pertenecen a una cultura.

Lo simbólico es conocido como “un sistema de representaciones sociales materializadas en formas sensibles, también llamadas formas simbólicas, y que pueden ser expresiones, artefactos, acciones, acontecimiento y alguna cualidad o relación” (Giménez, 2005: 68), todas ellas dan como resultado un proceso de la cultura, pues es aprendida, enseñada y adaptada. Esta cuestión tiene que ser una dimensión objetivada, es decir, algo que pueda ser vista, tocarse, sentirse, de esta manera se relaciona con una colectividad que según sus percepciones tiene un significado distinto para cada miembro de una comunidad.

El símbolo tiene un significado histórico, como una construcción social y cultural de un tiempo determinado, con determinados actores sociales que le ha atribuido un significado las formas simbólicas. Está relacionado con una cuestión objetiva, los actores sociales dan un significado a las cosas, al igual que lo hace el grupo al

que pertenece y se le debe considerar como una” dimensión constructiva de todas las prácticas sociales, de toda la vida social” (Giménez, 2005).

Giménez explica que “todo puede servir como un soporte simbólico de significados culturales: no sólo la cadena fónica o la escritura, sino también los modos de comportamiento, prácticas sociales, usos y costumbres, vestido, alimentación, vivienda, objetos y artefactos, la organización del espacio y del tiempo en ciclos festivos, etc.” (Giménez, 2005). Un ejemplo de lo antes mencionado, está relacionado con la variedad de formas de concebir la religión, de vivirla y manifestarla, en México la tradición católica de rito romano ha transformado la forma de vivir las fiestas relacionadas con los santos y vírgenes, como algo simbólico de la cultura mexicana, mientras que dependerá de cada individuo el significado que le ha de contribuir a dichas veneraciones. La Virgen de Guadalupe, San Judas Tadeo son formas de vivir las festividades católicas y están arraigadas también a formas de vida de grupos sociales, mismos que recurren a distintas acciones como peregrinar, danzar o ir a los lugares más significativos, son muestra de los procesos simbólicos de la cultura. Pero en realidad “la dimensión simbólica está en todas partes”, el significado que éste tiene, dependerá de la individualidad de cada sujeto.

“La realidad del símbolo no se agota en su función de símbolo, sino que abarca también los diferentes empleos que, por mediación de la significación, hacen de él para actuar sobre el mundo y transfórmalo en función de sus intereses.” (Giménez, 2005), lo simbólico no tiene por qué ser experimentado de una sola forma, la cuestión simbólica está relacionado a un plano general, mientras que los significados que se le atribuye a lo simbólico, está ligado al plano de la individualidad.

Para comprender los códigos que emergen en el ámbito de lo simbólico que permite de una u otra forma comprender los significados, es necesario hablar de las *señales* y los *signos*, la primera consiste en un estímulo que pertenece al orden de la naturaleza ante el cual reacciona el cuerpo animal, todos los seres vivientes emiten señales y reaccionan a las mismas (Zecchetto,2002), por ejemplo

aromas, sonidos, olores, que no tienen un fondo cultural, en este caso cuando en el transporte un par de sujetos por accidente chocan, el estímulo consiste en que ambos volteen a verse.

En cuanto al *signo* “pertenece al orden cultural, es una creación humana de un estímulo cuya realidad no está presente, pero que se señala o alude a través de otra cosa que está en su lugar” (Zecchetto, 2002 :91), es decir que el estímulo tiene un contenido cultural “investido de significado” que le dan los individuos, siguiendo el ejemplo del choque entre dos personas, en un sentido cargado de significado, el estímulo de mirarse es seguido por “disculpe” como una forma de manifestar que ninguno de los dos lo hizo con intención alguna, “en consecuencia el signo es algo no motivado y creado expresamente para que signifique algo para un grupo humano”.

La *señal* también puede convertirse en signo cuando, el signo se comprende en un lugar indicado, con los códigos particulares de un grupo o un lugar (Zecchetto, 200:92).

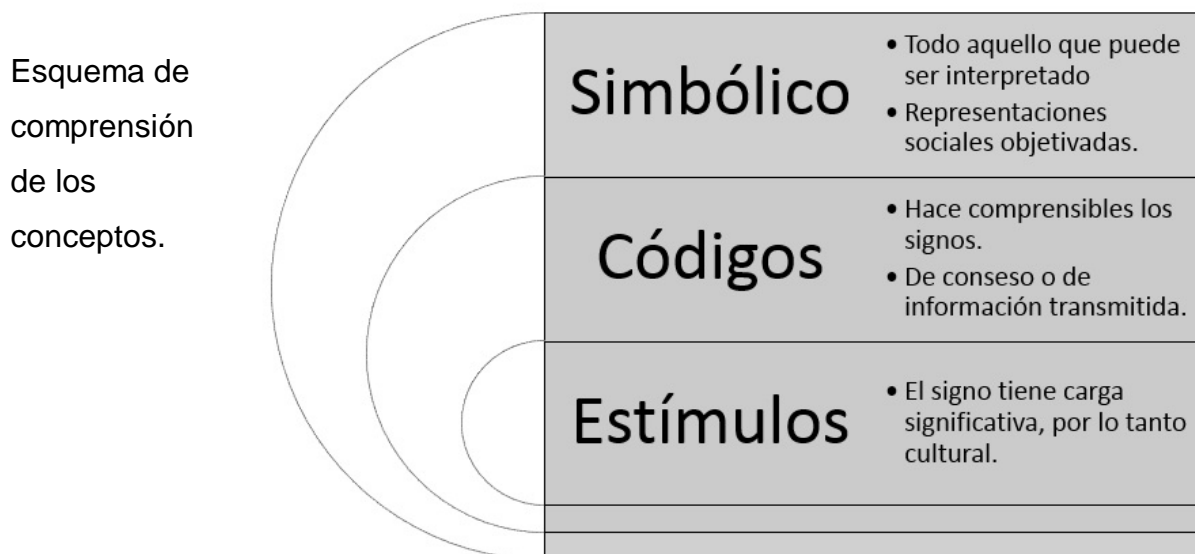
Entendido lo que es una *señal* y lo que es un *signo*, “aparece “el código”, es decir el conjunto de reglas que sirven para asociar semánticamente los valores del repertorio de los significantes y, de esa manera, organizar los significados de los signos, ya que estos carecen de sentido mientras están desligados unos de otros (Zecchetto, 2002:92)”, sirven, en resumen para hacer comprensibles los signos como una “convención de sistema significativo”. Por ejemplo, para los mexicanos es común que cuando alguien estornuda, en una forma de respeto se le dice “salud”, pero en otros países como Italia, el que alguien estornude sencillamente significa que está enfermo y no hacen mención de algo, “salud” es un código que permite comprender los signos dentro de una cultura.

El *código* tiene dos principales características, según Zecchetto:

- 1) Debe ser un consenso o de convención social: se asume una regla para ser obedecida, tampoco es enteramente limitante o cerrada. Ejemplo: código civil, código vial, etc.

2) Información que se transmiten: Las informaciones transmitidas, exigen, por lo tanto, la presencia de normas de traspaso de tales datos, el código lleva el juego. Ejemplo: tareas de índole científica.

Para la comprensión de una cultura, es importante, que tanto los símbolos, los signos y los significados sean comprendidos pues de esta forma, la cultura está llena de elementos capaces para su interpretación y de su estudio de forma plural como Gilberto Giménez en su momento menciona es su obra *La Cultura como identidad y la identidad como cultura (2003)*, y en espacios literarios como *Tertulia Sociológica (2009)* para Hugo José Suarez, que implica que sus estudios sobre los sistemas sígnicos en la cultura son importantes para comprender el movimiento interno de la misma, como ese entramado de elementos que implican que estén inmiscuidos en la formación y estructuración de la cultura.



Esquema 1. Elaboración propia con base en Gilberto Giménez

Una vez comprendida la cultura y las funciones del signo, símbolo y de los significados en la cultura, los retomaremos para comprender las expresiones identitarias para los individuos y las colectividades, y como estas transforman sus rasgos distintivos a través de su identificación.

2.3 IDENTIDAD E IDENTIDADES CULTURALES

Los individuos que conforman una sociedad, no pueden estar sometidos a una visión homogénea de su ser, cada uno conforma dentro de su círculo social una forma de vivir en su espacio, en el modo de cómo lo perciben y actúan bajo distintas normas y valores que establece una cultura determinada, por ello se debe de defender la individualidad del sujeto “las conformaciones económicas de la globalización desde donde se ve al mundo, han buscado homogeneizar y tratar a la sociedad de manera igualitaria, como si sólo con nombrar la palabra “ciudadano”, se integraran todas las formas identitarias de una región” (Peña, 2017:66).

La concepción simbólica de la cultura, es sin duda un acto complejo que va más allá de una explicación que intenta que los comportamientos y forma de vida de los grupos sea solo un fenómeno a observar y no a interpretar, y que tampoco debe estar en hegemonía de estudios de la antropología, sino en campo plural de las disciplinas, porque la cultura es importante para todos los sujetos sociales y es admisible su estudio en diversos campos de conocimiento (Giménez en Suarez, 2009), con esto se recalca que la cultura no sólo debe estar en manos de los estudios antropológicos, sino que, con base de la pluralidad, diversas disciplinas son, en su importancia de enfoques, necesarias para su estudio.

La identidad puede ser definida como una forma o estilo de vida, es decir de una forma superficial, sin embargo va más allá de solo considerarse perteneciente a un lugar o a una corriente de expresión ideológica; tiene que ver con una percepción del entorno, cómo se interioriza y cómo se actúa bajo la misma: “la identidad no es más que el lado subjetivo (o mejor, intersubjetivo) de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distinta y contrastiva por los actores sociales en relación con otros actores” (Giménez, 2005), a diferencia del significado que le atribuyen los sujetos a un objeto o actitud, este se relaciona con la forma en la que un sujeto es capaz de tomar elementos de la cultura para poder *ser*, “la cultura se construye a partir de materiales culturales” y que de este mismo se sustrae la idea

de que como la cultura dependerá del tiempo y espacio, la identidad también dependerá de estos dos elementos.

La función de la cultura, como lo menciona Gilberto Giménez (2009), es diferenciar un grupo de otros, por lo que la identidad funciona de la misma forma, sin embargo, para que se dé por estipulado que alguien se define como “ese alguien” es necesario que haya una interacción, como una dimensión pertinente de la identidad, porque sin interacción “no hay sociedad”. La comunicación que existe entre un sujeto y otro da paso a la configuración de la identidad, el otro es quién de alguna forma sabrá cuales son las características que lo conforman y las cualidades que emanan de la estructura subjetiva del otro.

Identidades individuales

“La identidad se predica en sentido propio, solamente de los sujetos individuales dotados de conciencia, memoria y psicología propias, y solo por analogía de los actos colectivos” (Giménez, 2005) y con ello dice el autor, no debe de confundirse de la psicología del sujeto, puesto que son distintos los campos que convergen en la identidad de los sujetos sociales, puesto que su psicología también está determinada por la cultura. El sujeto debe estar consciente del lugar y espacio donde se encuentra sumergido, para generar las características que lo identifican como parte de una cultura, ejemplo la identidad de los practicantes del judaísmo se sienten plenamente identificados con los procesos simbólicos de su cultura, de tradiciones y de las costumbres, que implican hasta la forma de comer y se diferencian del resto por características de sí mismos, que comparten en colectividad, pero se diferencian de otros grupos religiosos, por la forma en cómo se conciben así mismos frente a los otros.

La identidad vista como “proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los sujetos individuales definen sus diferencias con respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación mediante un repertorio de atributos culturales generalmente valorizados y relativamente establecido en el tiempo.” (Giménez, 2005), así los individuos tienen la capacidad de definirse, a través de un trabajo mental sobre su existencia en determinado grupo, y de esta misma forma el cómo

se ven frente al mismo, de la misma forma el grupo al que pertenece debe reconocer a sus individuos a través no sólo de su adscripción si en forma en que perpetuó la identidad colectiva.

“La auto-identificación tiene que ser reconocida por el otro con quienes interactúa para que exista social y públicamente” (2005), Giménez menciona que a partir de una comunicación entre los miembros de un grupo en específico debe haber una interacción, como se había plasmado anteriormente, para reconocerse como miembros y así dejar plasmada su existencia.

Identidades colectivas

Hay semejanza de características en cuanto al plano individual y en el plano colectivo, puesto que un grupo sin identidad de sus miembros, no es capaz de mantenerse organizada, aunque este no funciona como autoconciencia, no es discreta y que sus miembros funcionan en común: “entidades relacionales que están constituidas por individuos vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo que implica, como se ha visto, compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo una orientación común a la acción” (Giménez, 2009:38).

Las identidades colectivas están construidas por miembros cuya identificación es necesaria y su relación entre ellos elemental, de esto dependerá que actúen de forma grupal y esto con circunstancias comunes, reforzando su sentido de pertenencia. En México durante el terremoto de 1985 en el área metropolitana, fue el común sentimiento de ayudar a la recolección de escombros y en la búsqueda de víctimas, la identidad de los mexicanos y su sentido de pertenencia en una nación que había sufrido un desastre, motivaron a cientos de personas a reforzar sus lazos como connacionales.

Los grupos pueden funcionar a través de sus miembros, existir y tener nombre, aunque sus miembros no estén presentes, por ejemplo, miembros de comunidades indígenas, considerados líderes de los mismo que en representación de sus grupos, realizan acto de presencia con otros líderes para trabajar en común

y para el bien de sus comunidades: “Un individuo determinado puede interactuar con otros en nombre propio sobre bases idiosincrásicas, o también en cuanto a miembro o representante de uno de sus grupos de pertenencia” (Giménez, 2009).

Las características principales de las identidades colectivas según Giménez, son:

-La proximidad de los agentes individuales en el espacio social. Deben de convivir en un espacio delimitado y que haya transfigurado en el tiempo en la conformación de identidad colectiva.

-No se vinculan con la existencia de un grupo organizado. Por ejemplo, los grupos de organización criminal o delictiva.

-No es sinónimo de actor social. La parte subjetiva tiene que estar relacionada con ello y significa que un agente colectivo no estará ligado con una identidad colectiva.

-No todos los miembros de un grupo de pertenencia comparten obligadamente los símbolos que estructuran dichos núcleos y, por lo tanto, tampoco está obligado a acciones colectivas.

-No funcionan como uniformadores de las acciones de sus miembros.

Identidades culturales

Las identidades culturales son colectivas, sin embargo, son representativas de compartir en común una serie de características particulares “las representaciones colectivas aparecen, así como una forma de razonamiento compartido, de saber común derivado y orientado a fomentar la solidaridad grupal al otorgar sentidos específicos para las conductas” (Bartolomé, 1997:45).

“La identidad étnica aparece como una ideología producida por una relación diádica, en el que confluyen tanto la autopercepción como la percepción de otros” (Bartolomé, 1997:47), con ello la expresión de los símbolos culturales que lo caracterizan que los hace diferenciarse las culturas de la ciudad, puesto que no sólo son los rasgos culturales, también expresiones que les permite adscribirse a un grupo con todos los elementos que confluyen en él.

El sentido de colectividad cultural está reforzado por un sentimiento de afectividad, misma que es razón de identificar a otros por los rasgos que comparten, así el “afecto que despierta la presencia de otros” menciona Bartolomé, “con los cuales es posibles identificarse en razón de considerarlos semejantes a nosotros mismos”. Cuando un grupo comienza a migrar a la ciudad, es común que sus iguales lleguen a reunirse tanto en formas de trabajo como en festividades, cuando un grupo indígena llega a migrar a la ciudad comúnmente sus miembros no están alejados de sus zonas de residencia, incluso trabajan en grupos de conocidos o con sus pares, conocen donde viven otros miembros y cuando estos son hablantes de una lengua, los códigos que manejan siguen siendo los de su grupo de pertenencia.

“Las formas culturales compartidas tales como la lengua, la historia o la religión, pero también un detalle en la indumentaria, la preferencia por ciertos alimentos, e incluso los modismos de un habla regional, se manifiestan vasos comunicantes que vinculan individuos y reúnen colectividades a partir de sus contenidos emotivos” (Bartolomé, 1997:48).

Otras de las características que influyen en el reconocimiento de una identidad cultural, son las cercanas a la organización y la lealtad a su grupo, y una representativa en la vida cotidiana son las relacionadas a las de las festividades “a pesar de los cambios introducidos en las comunidades indígenas, un elemento fundamental de identidad continúa siendo la celebración de las fiestas o las ceremonias religiosas, como un mecanismo de reforzamiento de la dinámica étnica. (Ramírez, 2009), por ejemplo, las ofrendas de Días de Muertos, veneración a los santos específicos de una comunidad.

Comprender la identidad y sus formas es pertinente que se haga remarco acerca de los que Gilberto Giménez explica en su tesis “que sin sujeto no hay cultura y sin cultura no hay sujeto”, como una relación indisociable, el hombre ha formado su cultura, como un proceso histórico y sustancialmente simbólico que se prevé de la naturaleza y de los modos de vida para perpetuarla.

Como parte de los elementos de la cultura, estos hacen su función en la vida cotidiana y es en esta donde se hacen visibles, pero en sí la concepción de esta no debe tomarse como sinónimo de hábito, puesto que las acepciones antes mencionadas se desarrollan a través de ésta, siendo que el hábito como un modo repetitivo de vida, la vida cotidiana puede valerse de él y en su constante cambio, pautar los hábitos.

2.4 LA DEFINICIÓN DE LA VIDA COTIDIANA POR ÁGNES HELLER

¿Cuál es la relación de la vida cotidiana y el proceso de enseñanza-aprendizaje para la adquisición y la enseñanza de una lengua? En un primer plano se necesita de la definición sobre la vida cotidiana, el proceso de enseñanza-aprendizaje ya se ha explicado en el primer apartado. La importancia de la vida cotidiana radica en que este es un importante escenario, de las actividades que de aquí se desprenden existen formas de instrucción informales que propician a la comprensión de la realidad y de los usos del entorno para prevalecer en ella, aún en el cambiante modo de la vida y su cotidianidad.

En este apartado se abordará el concepto acerca de la vida cotidiana desde la obra de Ágnes Heller, las dimensiones que son importantes para comprender el trabajo de campo de esta tesis.

Ágnes Heller, pionera en los estudios acerca de la vida cotidiana

De origen húngaro, nacida en 1929, Ágnes Heller realizó sus estudios basados en las concepciones filosóficas de Kant y Hegel al mismo tiempo que se formó como discípula de György Lukács realizó una serie de estudios sobre la vida cotidiana en su destacada obra “Sociología de la vida cotidiana” obra que vio la luz en la primera edición en el año de 1977 en donde aborda a la vida cotidiana como una “forma inmediata de la generacidad del hombre”, sin embargo no fueron los únicos estudios que realizó acerca de este espacio, también escribió obras como *Historia y vida cotidiana: aportación a la sociología socialista* de 1972 , *La revolución de la vida cotidiana* de 1982, entre otros estudios sobre Marxismo y aportaciones

sociológicas. Pero es de vital importancia considerar su obra de 1977, pues en esta aparecen las dimensiones que aparecen en la vida cotidiana.

La vida cotidiana

“Para reproducir la sociedad es necesario que los hombres particulares se reproduzcan así mismo como hombres particulares.” (Heller, 1977:19) la particularidad del hombre recae en la manera en que éste se concibe así mismo frente a un contexto determinado, en una sociedad y dada: “La vida cotidiana es un conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, las cuales, a su vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (Heller, 1977:19).

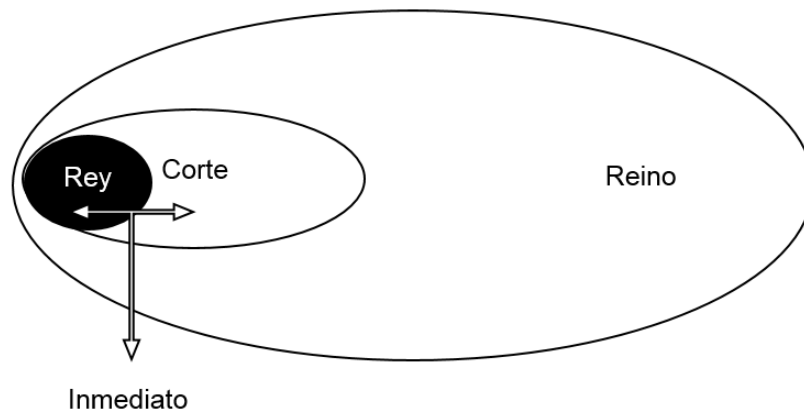
El hombre de forma habitual suele no considerar a la vida cotidiana como un escenario en el que le permite crearse así mismo, Heller retomando a Luckács, menciona que la vida cotidiana es “la forma inmediata de la generacidad del hombre, aparece como las base de todas las reacciones espontáneas de los hombres a su ambiente social la cual a menudo parece actuar de una forma caótica”, en ésta, las actividades, los pensamientos, las expresiones parecen no tener un orden fuera de lo que se debe hacer, y que en su orden habitual no suele tomarse como referencia que permea en cada una de las formas de vida.

Las formas de la vida están ya dadas, un sujeto nace bajo ciertas condiciones y cierto contexto social, depende de él y de sus capacidades el entender el contexto en el que se encuentra, creando así su ambiente inmediato donde se <<forma>>, poner en acción aquellas formas vitales que le permitirán perpetuarse bajo la misma, la vida se trata de cómo esa capacidad vital se lleva al plano de lo objetivo.

“Todo hombre al nacer se encuentra en mundo ya existente, independientemente de él. Este mundo se le presenta ya <<constituido>> y aquí él debe conservarse y dar prueba de capacidad vital. El particular nace en condiciones sociales concretas, en sistemas concretos de expectativas, dentro de instituciones concretas. Ante todo, debe aprender a <<usar>> las cosas, apropiarse de los sistemas de expectativas, esto es, debe

conservarse exactamente en modo necesario y posible en una época determinada en el ámbito de un estrato social dado. Por consiguiente, a la reproducción del hombre particular es siempre reproducción de un hombre histórico, de un particular en un mundo concreto” (Heller, 1977:42).

Continuando con el trabajo de Heller, la capacidad vital refiere a lo que se puede hacer en la cuestión inmediata de la vida, es decir lo próximo del sujeto, el primer círculo de interacción objetiva en la que va a poner en actividad su capacidad de permanencia, “La vida cotidiana se desarrolla y refiere al mundo inmediato... El ámbito inmediato de un rey no es el reino sino la corte”:



Esquema 2. Elaboración propia con base en Ágnes Heller.

En el esquema anterior se representa el círculo inmediato de una sociedad determinada, la interacción primaria que se tiene en la misma está decidida a transformar o decidir en la forma en que se comporta y se determina dentro de una sociedad.

La vida cotidiana no es idéntica para todos los sujetos, está determinada por una sociedad, *bajo un lugar determinado en una división social del trabajo*. Todos hacen algo, pero no de la misma forma, escribe la autora, todos tenemos distintas actividades, pero no se realizan de la misma forma, el alimento no se hace de la

misma forma que si alguien de la clase dominante lo hace puesto que no lo hará con el mismo tipo de alimento, la misma cantidad o la misma necesidad. En el caso de los pueblos indígenas el alimento está determinada por una serie de rituales que difícilmente se hacen en las sociedades de la urbe, el hacer el nixtamal y molerlo para hacer la masa y hacer tortillas, es una actividad cotidiana para la hora de la comida, “se trata de actividades que sirven para conservar el hombre en cuanto a sí mismo” (Heller, 1977).

La vida cotidiana puede cambiar de forma radical, Heller expone el ejemplo de la viudez, cuando una mujer pierde a la parte vital que sostiene a su familia, su esposo, probablemente las actividades que hacía en la vida cotidiana como esposa, las cambiará por otras que le permitan sostener a su familia, ahora tomando el lugar de cabeza en la familia, y la forma de relacionarse con su entorno inmediato cambiará.

“... Es necesario saber <<usar>> -en mayor o menor medida- las cosas e instituciones del mundo en el que se nace” esta capacidad es vital para toda la vida, no está acaba ni limitada, aunque se aprenda en lo mínimo a usar lo que la sociedad puede brindar, es sin duda una parte de las experiencias de lo objetivable que se puede aprender en el desarrollo de la capacidad: “la edad contribuye a determinar el tipo de función particular en la división de trabajo de la comunidad de la tribu o incluso la familia” (1977:24).

“La vida cotidiana, es pues, en su conjunto un objetivarse. Sin embargo, esto no significa que cada una de nuestras actividades cotidianas constituyen una objetivación y ni siquiera que todas aquellas que lo sean un objetivarse a sí mismo nivel y en el mismo radio de acción” (Heller, 1977). Las actividades para concretarse como vida cotidiana deben proveer al hombre de la capacidad del uso de las instituciones, es decir, cuando se saben mover frente a un ambiente determinado, las habilidades, las formas de acercarse a ellas son las que hacen de la vida cotidiana un campo formativo del hombre.

2.4.1 Las dimensiones de la vida cotidiana

El trabajo.

EL trabajo se considera como actividades genéricas conscientes y es una parte orgánica de la vida cotidiana. Existen dos divisiones sobre el trabajo, lo que Heller menciona que es el *work* y el *labour*.

Work hace referencia a la satisfacción a necesidades sociales. Necesita de una fabricación cuyos resultados sean necesarios para cubrir una necesidad social, es necesaria la fabricación de algo material y frecuentemente se utilizan términos para referirse a esta como “ganarse el pan” y/o “ganar dinero”, es esencial un consumo de lo producido y un gasto, además de que “el trabajo gasta la energía, la capacidad del hombre” pero le permite realizarse en otras actividades de la vida cotidiana como la familia, las relaciones sociales, la religión y las artes, por ejemplo un campesino realiza con sus capacidades y energía la siembra de cada año, pero esto no lo aliena de su familia y de su autorrealización como persona, sino que contribuye en cierta medida a perpetuarse así mismo dentro de una sociedad.

Labour es catalogada como una actividad alienada del trabajo según Marx. En torno al trabajo están organizadas las otras actividades de la vida cotidiana. A diferencia del *work* ésta es una parte inorgánica, “la maldición de la vida cotidiana” ya que no hay una satisfacción social sino propia que converge en otras actividades, a partir de que se necesita para vivir. “No es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer necesidades fuera del trabajo” según lo explica Heller del trabajo de Marx. En este tipo de trabajo se pierde toda forma de autorrealización y es única para la conservación de la vida cotidiana, sin esta necesidad de *Labour*, se extingue las otras actividades de la vida cotidiana, en ejemplo los trabajos de fábrica cuya jornada duran hasta doce horas, son vitales para la conservación de la vida y es necesaria, puesto que del pago de esta se puede alimentar, convivir y moverse en un territorio determinado.

Moral

“Es una actitud práctica que se expresa en acciones y decisiones que conciernen a acciones.” (Heller, 1977) La moral acompañada de ciertos valores sociales que son pertinentes para a la acción humana sobre esta, continúa Heller: “La moral es la relación entre el comportamiento particular, por un lado y las exigencias genéricas sociales por otro.”.

La moral es una cuestión que observada por quienes conviven en una sociedad por entre estos se determina las formas de convivencia y los valores a seguir “Pueden estar presente en cada relación humana”. Ayudar es una forma esperada de una sociedad, si un anciano camina por la acera y de repente este cae, de inmediato la necesidad social de seguir sus reglas y normas es que se ayude a levantar al anciano, porque este bajo su condición sólo no podría y pudiese necesitar ayuda en caso de que haya sufrido una lesión o una herida. “El mundo en el que nacemos nos presenta innumerables *reglas* de comportamiento. La simple *observancia* de estas reglas es una prescripción que el medio social dirige a cada particular” (Heller, 1977).

Las sociedades determinadas, e incluso las delimitadas exigen pautas de comportamiento que son esperadas se cumplan según reglas establecidas, incluso por una religión, como el respeto a los padres o las personas adultas: “Lo único que la vida cotidiana exige de cada uno es que se someta en las eventuales situaciones conflictivas, las aspiraciones particulares a las exigencias de la costumbre” (Heller, 1977).

Religión

Esta es concebida por Heller como una necesidad social, “la religión –aunque mediante contenido e intensidad diferentes en sus formas- constituye uno de los organizadores y reguladores (a menudo entre los más importantes) de la vida cotidiana” (Heller, 1977:168) a través de estas se pueden comprender las organizaciones de la familia e incluso del trabajo, por ejemplo el protestantismo

que explicaba Weber en la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en donde la forma de honrar a dios, estaba pautada por la disciplina en el trabajo.

“Los puntos esenciales <<naturales>> de la vida cotidiana, nacimientos, madurez, emparejamiento, muerte, estaba ya acompañado de las religiones o pseudoreligiones más primitivas por una serie de ceremonias” (Heller, 1977: 168) En las comunidades indígenas es común la celebración de las fiestas de los santos y de las fiestas en honor al santo del pueblo, así como las pompas ceremoniales de bautizos, confirmaciones, primeras comuniones, boda e incluso velorios, como una forma de honrar la vida que se ha dado y se ha unido cada uno de los miembros que pasan por estas particularidades a la práctica del catolicismo.

La autora menciona que la religión es un componente que refuerza la vida cotidiana pues tiene una acción en la vida particular: “La religión contribuye a regular las acciones económicas (..) regula la caridad, codifica y controla el respeto a los deberes familiares y extiende su poder incluso en la higiene y a la vida sexual.”

Política.

La dimensión de la política como tal no estará del todo presente en el trabajo de campo de esta tesis, sin embargo, es necesario acudir a la función de esta, puesto que en algunos ámbitos será requerida su comprensión.

Como Ágnes Heller ha mencionado continuamente en su obra, la vida cotidiana está regida por la división del trabajo, la forma de hacer política tampoco es una excepción, pues cada una tiene sus pautas a considerar, mientras que una clase beneficiada en consecuencia, verá a la política como una forma de dirigir y aportar a la clase dirigente, la clase baja hará política de acuerdo a sus necesidades y exigencias como clase oprimida.

“Mientras que la clase dominante (los estratos y capas dirigentes) hace siempre política, los estratos y las clases oprimidas o que todavía no han alcanzado el poder sólo se convierten en factores políticamente activos cuando surge en cierto mínimo de conciencia colectiva, es decir, cuando se

comprenden que existen intereses comunes, cuando se constituye la conciencia del nosotros” (Heller, 1977).

La clase oprimida, en ejemplo de lo antes citado, podrá conformarse para hacer una huelga a favor de exigir mejores condiciones de trabajo, o en los grupos indígenas, el dirigente que será la voz de todos y se reúne con autoridades para llevar a su comunidad servicios de salud o de ambiente.

Arte

El arte es en esbozo de Ágnes Heller una representación del mundo y el vínculo del hombre consigo mismo, “la ciencia, el arte y la filosofía *son objetivamente genéricas del conocimiento y el autoconocimiento humanos.*”(1977:200) Es a través del arte que el hombre puede conocer su historia través de las formas en que este a representado su mundo según una etapa histórica y como ha sido la resolución de conflictos.

El arte es una forma de realización particular y en su admiración es llevada al aspecto genérico, quienes la observan saben perfectamente que ésta emite algo, y que a su vez es representada por un particular cuya percepción de su mundo concreto es determinado por un sentimiento, pero que a través de estas las formas de representación aparecen los valores y las formas de vida que son, “una obra de arte puede representar también una motivación particular, pero poniéndola en el lugar que le corresponde, o sea en el fondo de la jerarquía de valores. En segundo lugar, las vidas no son simplemente retratadas por la obra de arte, si no artísticamente individualizadas: y esta operación que nosotros –entre otras cosa- definimos como creación de tipos.

“Es por ello que la obra de arte se presta tan bien para poner en movimiento la purificación moral, *la catarsis*” (Heller, 1977:201), una parte de lo que se representa puede estar permeando la formación del individuo. Incluso los cantos, las danza, la literatura expresa que la vida cotidiana es una forma heterogénea e inacabable, la creación literaria y la narración suelen ser actividades que aparecen

en el aspecto artístico de lo cotidiano, no solo en el aspecto emocional, sino en el goce que representa para la conformación del ser.

2.4.2 La vida cotidiana como escenario en el proceso de enseñanza-aprendizaje.

Cuando el hombre forma su mundo inmediato, Ágnes Heller menciona que no sólo aprende a desarrollar capacidades que le permite desenvolverse en ella, sino que al mismo tiempo obtiene las capacidades para enseñarla, de acuerdo a la posición social en la que se encuentra y según el nivel de experiencia, “la edad contribuye a determinar el tipo de función particular en la división del trabajo de la comunidad, de la tribu o incluso la familia” (1977:24).

Como la vida cotidiana es “donde se realiza el hombre entero” por ende las capacidades que él mismo desarrolla para su supervivencia en el mundo inmediato, las ha aprendido de quienes ya han pasado por distintas etapas de aprendizaje de la misma, “en la vida cotidiana se expresa no solamente el modo por el cual yo he aprendido de mi padre ciertas reglas de vida fundamentales, sino también el modo en que yo se las transmito a mi hijo.” (1977: 54) Así en la dimensión del arte, quién ha narrado historias antes de que sus hijos duerman, este aprenderá que las historias sirven en medida no sólo para que la imaginación se desarrolle a su máximo, también lo es para resolver posibles conflictos de la vida real, cuando el hijo crece este posiblemente contará historias a sus hijos, como una nueva generación que desarrollará distintas capacidades vitales.

Así la vida cotidiana como actividades que potencializan al hombre en cuanto a ser, debe ser un proceso de enseñanza y de aprendizaje, hay alguien que está de forma directa o indirecta, mostrando la forma en que el mundo inmediato le brinda las oportunidades de desarrollar la capacidad de permanencia del hombre y de la misma forma y de forma heterogénea, hay quien aprende a como se desarrollan esas capacidades, una mujer indígena que cocina para su familia todos los días, muele en un metate maíz, chiles o alguna otra semilla útil para el alimento, tiene dos formas de enseñarle a sus hijas (porque también la vida cotidiana y su forma de realizar las actividades son pautadas por el género) como continuar la labor en

la edad en son capaces, puede mostrarles y dirigir las en su uso, entre ensayo y error o dejarlas en observación para que ellas puedan lograr hacerlo bajo la experiencia, esto como parte del mundo de su cultura: “del mundo acabado se aprende a como transmitir ese mundo” (Heller, 1977).

La forma en que hemos aprendido, como antes se mencionaba, heterogénea, y como la vida cotidiana puede tener cambios drásticos, estas mismas experiencias permearán en la forma en que concebimos al mundo, si la mujer que muele en el metate y quiere enseñar a sus hijas, la forma de hacerlo es a través de insultos y golpes, esta forma de trato repercutirá en modo en que sus hijas conciben la actividad, provocando que lo aprendan pero no lo enseñen de la misma forma, o no enseñarla por las experiencias que tuvieron con su aprendizaje: “en mi educar (el modo en que yo presento al mundo <<acabado>>) repercutirán también mis experiencias personales, cuando comunico mi mundo, contemporáneamente me objetivo también a mí mismo en cuanto me he apropiado ya de este mundo” (1977:25).

Otras formas de transmisión, pueden estar acompañadas de dar ejemplos o consejos de forma consciente acerca de cómo se presenta la vida cotidiana, como cuando un niño sabe por su padre que al sembrar cada cierto tiempo debe quitar malezas para evitar plagas en su siembra, o como cortar las malezas poniendo en ejemplo la actividad tal y como la hace él.

De esta forma la vida cotidiana es un escenario esencial para un proceso de enseñanza-aprendizaje, en esta se desprende el diálogo y la interacción con el mundo existente, en donde se desarrollan e incluso se potencializan capacidades del hombre, para actuar bajo una serie de pautas que le permitirán no sólo convivir, también sobrevivir en su mundo inmediato y en la generalidad.

Como los entornos inmediatos son fundamentales para comprender el proceso de enseñanza-aprendizaje, es necesario captar todas esas actividades del mundo ya dado para las participantes en esta investigación (mujeres adultas) y las necesidades de estas que afectan en su pensamiento y sus decisiones, el contexto general es vitalicio, pues nos da un panorama acerca de su lugar de

origen, el estado donde provienen, los servicios a los que acceden y las condiciones en las que lo hacen, de la misma manera en que cambian su vida cotidiana por el del lugar al que migraron. Estos panoramas son descritos en el siguiente apartado, como datos generales de su contexto.

3. CONTEXTO DE LAS MUJERES DE SANTA CATARINA TLALTEMPAN

Entre Puebla y el Estado de México existe una estrecha relación en lo que respecta a su situación de movilidad indígena, pues una mayoría de grupos se asentó en el área metropolitana del Estado de México durante la migración interna que se dio en el siglo XX, a raíz de buscar posibilidades de mejorar las condiciones de vida no sólo de sus familias, sino también de sus grupos de convivencia.

Estados como Puebla, Oaxaca, Chiapas, Hidalgo, Veracruz, Michoacán, son algunos de los estados de los cuales provinieron grandes grupos de indígenas (en la actualidad aún hay migración por parte de estos grupos) que llegaron al estado de México, donde pudieron encontrar la posibilidad de ejercer el comercio, trabajar y asegurar el patrimonio de sus hijos y con ellos la diversidad cultural que cada uno de estos grupos representa se ve involucrado en el juego de la mezcla y la desaparición de sus usos y costumbres, a falta en gran medida de la unión de su grupo indígena.

Este tipo de nueva convivencia afecta de forma distinta entre los hombres y mujeres, pues es de mencionarse que cada uno de ellos, tenía una forma distinta de funcionar en la ciudad, traían con ellos la imagen de lo que era una familia tradicional indígena, el hombre trabaja en el campo y la mujer cocina y cuida a los hijos, y estas formas cambian al llegar estos grupos a la ciudad, alterando la vida cultural que habían practicado en sus lugares de orígenes.

En el caso de las mujeres la práctica indígena se vio relegada por una visión clasista en la ciudad y muchas veces se optó por cosificarlas y llamarles “Marías” por la forma en que vestían y llevaban su vida cotidiana en la ciudad (Arizpe, 1975), a pesar de que cada una de ellas contaba con un nombre distinto, según en los estudios arrojados por Lourdes Arizpe en los años setenta, la forma en que los “citadinos” las veían, era de asombro a su indumentaria brillante y colorida, pero también menospreciarlas por sus labores de venta callejera o indigencia. En este trabajo Arizpe menciona que se pensaba que al ver a las mujeres vendiendo en

las calles o pidiendo limosna solas, de esta misma forma habían llegado a la ciudad, solas, sin embargo, muchas de ellas eran viudas o solteras, otras tantas acompañaban a sus esposos que trabajaban en locales fijos y vestían ya como la gente de la ciudad, por ellos su forma de ser visibles era distinta (Arizpe, 1975).

Ante la anterior forma migratoria a la ciudad contribuyó en gran medida a que el gobierno comenzara a crear proyectos para que este grupo de mujeres obtuvieran empleos que pudieran generarle más ingresos y que poco a poco salieran de las calles. En el mandato de Adolfo López Mateos, se llegaron a crear uniones o centros de capacitación para que pudieran tanto obtener un empleo, como alfabetizarse, sin embargo, el verdadero trabajo constaba en integrarlas desapareciendo la percepción hacia los indígenas como personas atrasadas y “poco civilizadas” (Arizpe, 1975).

Las mujeres que migraban a la ciudad de México y en el área metropolitana, confluyen de diversos lugares de la región del país, en este capítulo se abordará específicamente las mujeres que son originarias de Puebla y la situación migratoria tanto del estado como del lugar de recepción Ciudad Nezahualcóyotl, y las características socioculturales generales de las pobladoras. Se comenzará hablando acerca de las pautas que conforman el lugar de origen y las actividades económicas, sociales, culturales y artísticas de Santa Catarina Tlaltempan, Puebla.

3.1 CARÁCTERÍSTICAS GENERALES DE SANTA CATARINA TLALTEMPAN, PUEBLA.

El estado de Puebla tiene una historia de más de 450 años, desde su fundación a necesidad de crear un lugar ideal para los nuevos habitantes de la Nueva España

“Por lo tanto se pensó en fundar un pueblo o puebla para españoles, en el trayecto hacia Veracruz para que sirviese para lugar de descanso y también para que vivieran algunos conquistadores que no habían sido plenamente recompensados, o para los que iban llegando que eran muy pobres” (Viya, 1981).

La historia de Puebla nos menciona que bajo su fundación se crearon las más interesantes insignias que caracterizan a dicho estado, desde su iglesia llena de retablos característicos del siglo XVI, dando inicio a una de las corrientes artísticas representativas del estado: el Barroco Poblano y de ahí hasta los mitos y leyendas que caracterizan siempre a los estados virreinales, por ejemplo, su conocido nombre de Puebla de los Ángeles.

“No fue sino hasta 1672 cuando Francisco Florencia difundió la hermosa historia que todo poblano conoce; Que en vísperas de la festividad de San Miguel Arcángel el obispo, Fray Julián Garcés soñó que veía un hermoso valle fértil y florido, surcado por un río y circundado por altas montañas. Allí pudo ver en su sueño, que ángeles afanosos trazaban una ciudad” (Viya, 1981).

En la actualidad el Estado de Puebla se conforma por un territorio cuya superficie se estima 34, 306 km², dividida en 217 municipios y su ubicación geográfica la coloca en el centro-oriente del país.

Su población total hasta el año de 2015 era de 6,168,883 personas, de las cuales el 52.3% lo conforman mujeres y el 47.7% hombres, según la Encuesta Intercensal 2015 del Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Puebla es uno de los estados que alberga una gran variedad de grupos étnicos que con el paso del tiempo en su mayoría salió de sus lugares de orígenes, para enfrentar la vida en la ciudad de este u otros estados.

“En el estado de Puebla –quinto lugar nacional en población indígena- habitan alrededor de 500 mil personas que pertenecen a siete grupos étnicos cuya dinámica demográfica es de alta natalidad, elevada mortalidad infantil, grave marginación y emigración de sus comunidades. Cada año la ciudad de Puebla recibe a indígenas que emigran para buscar mejores condiciones de vida, se insertan en la economía “informal”, viven en cuartos de vecindad, mendigan, venden artesanías o deciden residir en zonas conurbadas sin servicios urbanos. Según la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos

Indígenas (CDI), habitan alrededor de 40 mil indígenas en la ciudad de Puebla” (MILENIO, 2015).

El municipio número 146 de la entidad, Santa Catarina Tlaltempan, es una localidad que se encuentra en el centro-sur del estado, tiene una superficie de 44.4 km².

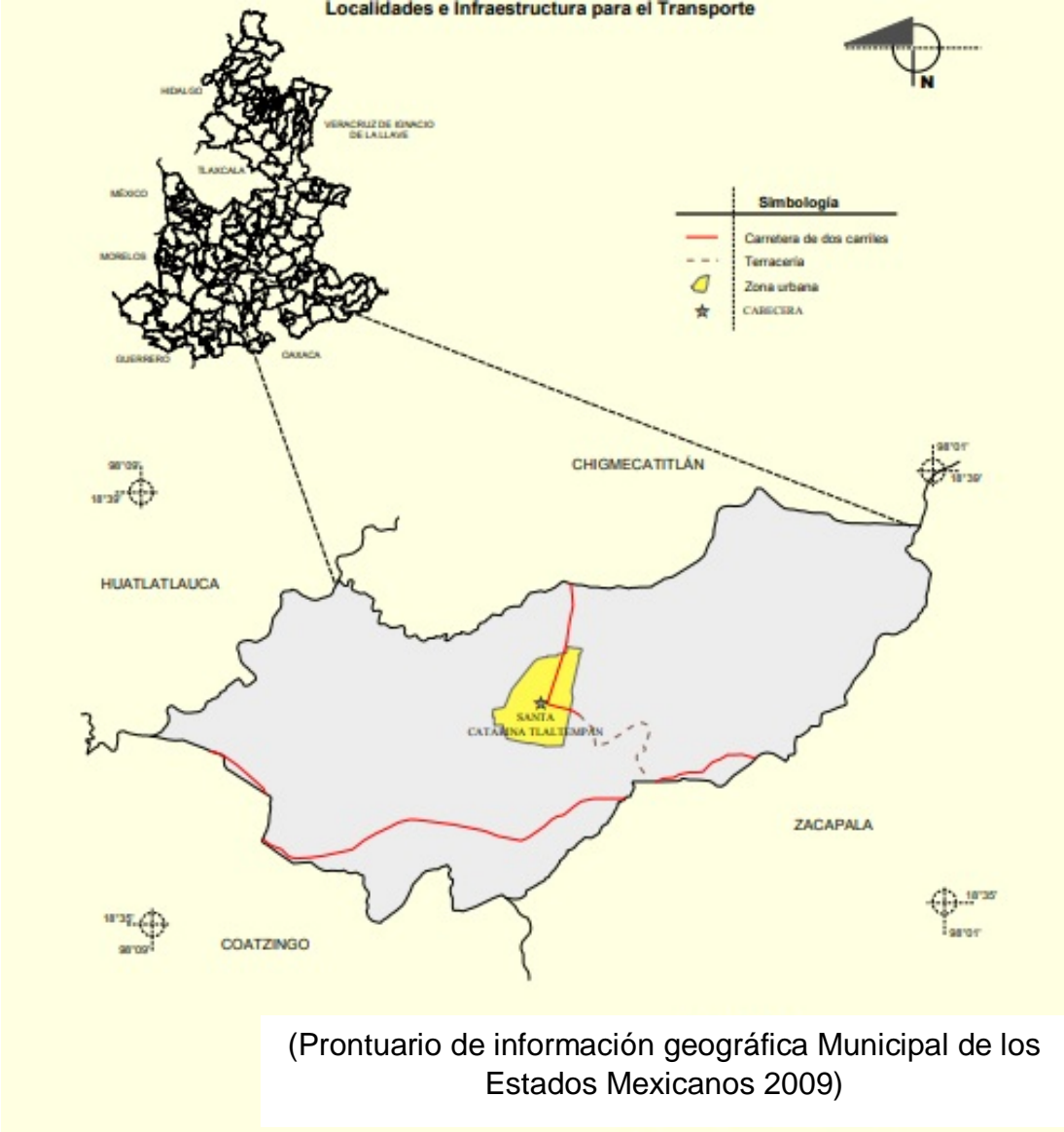
Su población para el 2015 se estimaba en alrededor de 756 habitantes, mientras que se proyectaba que para 2017 hubiera 899 pobladores. Las características que arroja el censo de ese mismo año menciona que la población mayor a 15 años y que es analfabeta asciende en un porcentaje de 34.74 y la población que no asiste a la escuela es de 2.70. El 15.74 no tiene derechohabencia a los servicios de salud (SEDESOL, 2015).

Es considerado uno de los municipios con alto grado de rezago y no cuenta con una zona metropolitana. Es en su mayoría una zona rural, por la que aún algunas viviendas (1.99) no cuenta con drenaje, 77.69 no cuenta con lavadoras, 4.78 tienen aún piso de tierra. Los datos de SEDESOL sostienen que la mayor parte de las viviendas cuenta con energía eléctrica exceptuando un 0.80 del total de viviendas.

Tlaltempan de un nombre Nahuas proviene de "tlalli", tierra; "tentli", labio u orilla, y "pan", sobre o en; que significa "en la orilla de la tierra". (INAFED). Por el contrario de lo que muchos de sus mismos pobladores piensan, su fundación data aún más antes que del siglo pasado, desde que se conformó municipio libre. Según datos del INAFED su fundación es prehispánica y fue hecha por grupos mixtecos que estuvieron sometidos a los Nahuas, lo que lo hace un municipio indígena, de los tantos que conforma Puebla y otros estados del país.

Como se mencionó anteriormente, este municipio perteneció al antiguo Distrito de Tepexi hasta 1930, que logró constituirse como Municipio Libre. La cabecera municipal es “el pueblo de Santa Catarina Tlaltempan” y al ser un pueblo indígena, aún conservan sus usos y costumbres al celebrar a la patrona del pueblo, Santa

Catalina de Alejandría, el día 25 de noviembre, donde se realizan diversas actividades como bailes, música de viento, juegos pirotécnicos y ofrendas.



Otra celebración de importancia es la danza de los 12 pares de Francia "Tecuanis" y "Vaqueros", donde la gente se reúne en diversos lugares del pueblo para celebrar el día de "Santiaguito". También se celebran días especiales a festejar otros santos, el 6 de enero con los "Ñamis" y el 1° y 2 de noviembre, con ofrendas y música regional. (INAFED). Los artesanos de este lugar se caracterizan por

realizar figuras hechas de palma, cable de ixtle y alfarería que en su momento fueron importantes al ser comercializadas cuando migraban a las ciudades.

Actualmente los pobladores que no han migrado de este municipio se dedican a la cría de ganado bovino y a la albañilería (Ayuntamiento de Santa Catarina, 2018).

3.1.1 La lengua *da' an davi*.

Algunos datos recolectados por el municipio mencionan que la mayor parte de los habitantes de este municipio son personas mayores a 50 años de edad y solo unas 200 personas hablan la lengua indígena de Tlaltempan.

Contando con que en el Estado de Puebla hay 601 680 personas mayores de 5 años que hablan alguna lengua indígena, lo que representa 11% de la población de la entidad, según estadísticas del INEGI en el año 2010, de las cuales la lengua más hablada es el náhuatl (retomando datos del INEGI) y el Mixteco de Puebla, que se divide entre sus distintas variantes, entre ellas el *da' an davi*, originalmente hablada en Santa Catarina Tlaltempan.

La lengua *da' an davi* es una variante que les corresponde conforme a los datos del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas y su diferencia es notoria al viajar a otros lugares en donde se hablan otras variantes del mixteco, como en Chigmecatitlan o Zacapala. Dicha variante corresponde a una de las 167 lenguas registradas oficialmente por el INALI en el año 2015.

El Ayuntamiento de Santa Catarina Tlaltempan menciona en sus datos que el porcentaje que habla mixteco es mínimo, pues menos de la mitad la habla y la enseña, por otro lado, el estrecho generacional de la lengua está sumamente dividida porque la última generación que la habla son las personas mayores de 30 años, es decir que los niños y los jóvenes de hasta 29 años ya no la hablan.

El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas coloca a esta variante del mixteco en el suroeste de Puebla:

da'an davi (de Tlaltemp[*ḏãʔã ḏaβi*])

Por ser variantes lingüísticas que no tienen tradición escrita, no existen registros algunos sobre su alfabeto que puedan mostrar la estructura lingüística de la misma, solo la oralidad es quien ha mantenido a la lengua la cual es poca la población que habla dicha variante.

La tradición oral suma valor a las lenguas indígenas, de ahí que su importancia prevalezca en la continuidad de su enseñanza, en contenido existe una serie de herencia cultural, mismas que algunos investigadores recurren a la necesidad de verificar, sin entender el valor que tienen para un grupo o grupos en específico. Bajo lo anterior Jan Vansina en su libro *La tradición oral*, de 1967 explica y da cuenta de las clasificaciones de las distintas tradiciones orales y de esta misma la problemática y resalta que es fuente histórica y en ocasiones única de algunos pueblos y que dependerá de las particularidades de cada una.

México converge en una serie de poblaciones que se configuran así misma a través de tradiciones orales, y cada grupo le da un valor distinto a sus referentes históricos y culturales. Con respecto a la lengua es importante considerar que tanto hombres como mujeres a pesar de pertenecer a un grupo indígena con sus respectivos ítems, también es necesario atender a su situación socio-cultural que en gran medida se relaciona con la continuidad de sus pueblos y de sus tradiciones.

En el siguiente apartado, en se tratan estos aspectos (socioculturales) en las mujeres de forma general en donde lo importante es señalar que algunos aspectos están relacionados a su vida cotidiana y que influyen en la preservación de sus grupos tanto dentro como fuera de ellos, así como la situación migratoria en el país y a nivel municipal en el siglo pasado.

3.2 ASPECTOS SOCIOCULTURALES DE LAS MUJERES INDÍGENAS DE MÉXICO

México es uno de los países con gran variedad étnica, por ello casi el 10 % de la población actual es Indígena (CDI, 2008), dividida en 68 grupos de relevancia étnica y cultural (INEGI, 2015). A pesar de ello y de los procesos de mestizaje y de

los intentos de desindianización del país (1997), existen grupos que se reúsan a perder su notoriedad multicultural sobre las diferenciaciones que aún existen entre los hombres indígenas y las mujeres indígenas.

Esta diferenciación también nos lleva a pensar en que las actividades que se viven como indígenas están designadas por los roles de género, es decir, cuáles son las actividades que el hombre debe realizar y cuáles las actividades que la mujer ha estado destinada a hacer, esto solamente como indígena. Cabe destacar que las mujeres han tenido un mayor rezago en distintas áreas de oportunidad social, cuestiones que van desde la educación hasta las oportunidades de gozar de servicios de salud, tan sólo por el hecho de ser mujeres, incluyendo también, que la tasa de mortandad para ellas son altas en distintas facetas de su vida, desde que nacen hasta que mueren.

Las relaciones de parentesco y la posición que ocupa la mujer dentro del hogar, entre otros factores, extienden su influencia no sólo hacia el incremento o disminución del número de hijos vivos al final de su vida reproductiva, sino también al cuidado y atención de la salud materna e infantil y el acceso a la educación, entre otros aspectos vinculados con una posibilidad de mejoras en la calidad de vida. (García, et al. 2006:9)

También estas clasificaciones de actividades con respecto al género están pautadas por las costumbres de cada grupo cultural, es decir que sus actividades están regidas por su cosmovisión y depende de ello en gran medida como es que la mujer debe de desenvolverse en convivencia y en oportunidad de servicios.

Los datos que se muestran a continuación son meramente generales y el objetivo es dar un panorama acerca de la situación de las mujeres indígenas en distintos aspectos sociales, pues to que la salud, educación, trabajo, son esenciales y determinan tanto la intención de permanecer o no en sus lugares de origen.

A principios del año 2000 y con datos del censo de ese año se pudo notar un ligero aumento de indígenas en niveles de educación primaria y secundaria esto debido a que históricamente los esfuerzos del gobierno por aumentar los niveles de educación en comunidades alejadas lograron percibir en las aulas a alumnos que antes no podían tener oportunidad de concluir sus estudios básicos (Gallart & Henríquez, 2006).

La educación también es una forma de notar como es que la mujer tiene diferentes oportunidades de beneficiarse, en las últimas décadas, se estima que las indígenas han logrado presentar la educación básica, es decir que han logrado concluir la primaria aumentando así el porcentaje de mujeres que logran terminar este nivel (García, et al. 2006), sin embargo la secundaria y la preparatoria son aún más difíciles de lograr, porque en la edades en las que corresponde cruzar estos niveles (de 11-18 años de edad) implica que ellas se dediquen totalmente a las actividades domésticas y contribuir monetariamente a sus familias, ya sea a su padres o que estas se casen y formen nuevas familias, obstaculizando el término de sus estudios.

“Con respecto a la educación la mujer indígena tiene aún menos oportunidad de beneficiarse, puesto que la educación incide directamente en la determinación de los niveles y calidad de vida de los hogares mexicanos, a la vez que constituye uno de los elementos fundamentales para el desarrollo del capital humano... Entre los niveles de escolaridad de las madres y la reducción de la mortalidad infantil y la fecundidad además de un mayor nivel de instrucción permite mejores posibilidades de inserción en el mercado de trabajo y, por tanto, del monto de los ingresos de las familias mexicanas” (García, et al. 2006:25).

Las mayores dificultades para acceder a la educación superior las vive la población indígena al interior de las regiones de origen donde mucha de las veces es escasa la cobertura escolar mientras que los indígenas que viven fuera de éstas o que migran a otros estados en busca de oportunidades tienen poco más

del doble de posibilidades, que los primeros de cursar, estudios superiores. (Gallart & Henríquez, 2006).

Frente a la educación superior o técnica, las mujeres, a pesar de que estas han logrado obtener títulos, no se compara con que lo hombres lleguen a alcanzar títulos de maestría o doctorados, es decir que, aunque ellas logren concluir el nivel superior, los hombres van a alcanzar el posgrado en mayor medida. (García, et al. 2006).

Las mujeres no solo encuentran obstáculos en su vida educativa con respecto a su rol de género (el ser madres, esposas e hijas) sino también tiene que ver con barreras culturales, es decir, la poca identificación que se tiene con el grupo social de su nivel educativo, la pobreza que en mayor medida les impide continuar sus estudios, aunque tengan la disposición.

La discriminación también juega un papel importante para obstaculizar el crecimiento académico no sólo de las mujeres indígenas, sino de la población indígena en general, que impera también en el ámbito laboral, siendo esta una de las problemáticas sociales que logran poner brechas de convivencia y de libre tránsito:

“Las barreras culturales y la discriminación Junto con la pobreza y la marginación geográfica, la diferencia cultural representa un obstáculo no visible, pero con alto impacto en las posibilidades reales de acceso, permanencia y egreso en el sistema educativo en sus diversos niveles, que se acentúa para la educación superior. Si las oportunidades educativas fueran equitativas, el 10% de los jóvenes entre 19 y 23 años que tienen la oportunidad de estudiar al menos un grado de educación superior, habría de ser indígena. Sin embargo, según los datos del Censo 2005, apenas llega al 4.2%.” (Gallart & Henríquez, 2006).

De los datos recogidos de las mujeres que participaron en crear sus historias de vida para el trabajo de análisis, mencionan que por cuestiones económicas y de lenguaje, concluyeron con dificultades sus estudios primarios y sólo una de ellas

llegó hasta el segundo nivel de primaria hasta que tuvo que ayudar en los quehaceres del hogar, la educación secundaria tuvo que privarse, al considerar que tenían que involucrarse en formar parte de la aportación en la economía familiar.

Las mujeres indígenas y el acceso a servicios de salud

La mayor parte de los pueblos indígenas logran obtener salud gracias a los conocimientos de sus grupos culturales, conocimientos ancestrales que les ayuda a entender el funcionamiento de la flora y fauna, del ambiente y de las estaciones del año que influyen en su vida diaria y de la comprensión de su entorno, en resumen, de la cosmovisión que tienen del mundo, como lo explica Carmen Yon para el Movimiento Manuela Ramos en el año 2000 que en otras palabras, la salud incorpora varios paradigmas y se expresa en relaciones dinámicas entre componentes inseparables: primero, de lo individual, que es físico, mental, emocional y espiritual; y segundo, en lo colectivo, que es ecológico, político, económico, cultural, social y también espiritual.

“Desde la perspectiva indígena, la enfermedad resulta de un desequilibrio en la situación de salud. Independientemente de la causa —ya sea la maldad ajena, el microbio, la caída de un palo, el veneno de una serpiente, la desaparición de los animales u otra— el origen de la enfermedad debe buscarse en el mal funcionamiento de las relaciones con el mundo de la naturaleza, con el propio espíritu o con las otras gentes (Alcock, 2001). Es por ello que la atención a problemas de salud no se centra en la curación de los síntomas, sino en la restauración del equilibrio con la naturaleza (Flores-Guerrero, s/f; Deruyttere, s/f)” (BID, 2010: 26).

Pese a esto algunas de las medicinas tradicionales no logran en distintos aspectos cubrir las necesidades de salud y en ocasiones el reconocimiento de la ciencia como métodos efectivos para curar y guiar problemas de la salud “las mujeres aluden a situaciones, fenómenos o comportamientos que las ponen en riesgo y que son válidos para la medicina tradicional y su universo cultural, pero que no son reconocidos como tales por la medicina académica” (BID, 2010).

En los servicios de salud, si bien un porcentaje de los indígenas no se benefician de esta, algunos lo hacen de forma precaria, por lo tanto, las condiciones que esperan para ellos es casi inexistente “entre la población indígena gran parte de las muertes de adultos y niños se deben a enfermedades prevenibles a bajo costo y se asocian con altos índices de desnutrición” (García, et al. 2006).

Los ítems más sobresalientes se encuentra el cuidado de la mujer, que alcanza niveles de mortalidad en las distintas facetas de su vida, las lesiones, enfermedades crónicas que no siguen un tratamiento, entre otras que en ocasiones suelen relacionarse con el poco conocimiento no solo de su cuerpo, también de los servicios de salud y de que estos servicios estén disponibles y con la capacidad suficiente de atender a estos sectores en sus regiones.

En los registros de organizaciones gubernamentales de México, que se han encargado de vislumbrar las necesidades de la mujer indígena como el Instituto Nacional de la Mujer ha descrito que las causas más sobresalientes están relacionadas con enfermedades transmisibles, maternas y perinatales, enfermedades no transmisibles, lesiones y accidentes.

En el primer grupo afecta sobre todo a las mujeres, pues están relacionadas con las problemáticas del embarazo, el parto y los cuidados post parto, así como neonatales, que pueden ser fácilmente tratables si las condiciones de los servicios de salud y su acceso no fueran escasas (INMUJERES, 2006).

En cuestiones del embarazo las mujeres indígenas recurren a distintos procesos que en variadas situaciones suelen ser riesgosos y ante ellos se le denomina una causa con un significado social, es decir que la cosmovisión sigue aún presente, desde que se gesta, hasta el sexo del infante e incluso si este o la madre muere.

En algunos otros grupos, sobre todo en el norte de México es común la asistencia de familiares al parto, pero eso no significa que haya seguridad en la misma reforzando así las creencias de los grupos, pero restándoles credibilidad y constancia a las prácticas, pues los servicios médicos profesionales no suelen llegar a los lugares en donde estas prácticas suelen llevarse a cabo. Incluso

cuando una mujer muere en el parto, los servicios periciales que adjudiquen las causas de muerte no suelen estar presentes y tampoco se esclarece nada con respecto a las causas (BID, 2010). Ante esto existe un debate con respecto a la capacitación de la “comadres” o “parteras” para que puedan llevar a cabo las actividades de parto resignificándolas como base esencial en las actividades de riesgo en la salud de las mujeres, por ejemplo, el proyecto CASA en San miguel de Allende que tiene como uno de sus objetivos orientar a los jóvenes en cuanto educación sexual, misma que apoyo a la creación de una carrera técnica en Parteras Profesionales, para que ellas al mismo tiempo sean vehículo para la información y orientación sexual en sus comunidades (Nicolás, 2012).

El trabajo de la mujer indígena

El trabajo humano es por derecho un ámbito para el desarrollo humano que debe ser digno e igual para todos, que sea capaz de dar tanto a hombres como a mujeres un espacio en donde puedan desarrollar sus habilidades y conocimientos. A pesar de lo dictado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, el trabajo en distintos puntos del mundo no llega a ser igualitario ni se ejecuta bajo las mismas condiciones, pero, sobre todo, la mayoría de la población indígena no puede acceder a él, “Para las personas que integran los pueblos y comunidades indígenas hay espacios específicos en donde la protección de su derecho humano al trabajo no se ha logrado garantizar a plenitud” (CNDH, 2015).

Existen factores como el nivel educativo, la lengua y la discriminación que impiden que la mayor parte de los indígenas obtengan trabajos que cubra los gastos familiares, por ello algunas organizaciones en defensa de los indígenas y de la mujer indígena como el Instituto Nacional Indigenista, la Comisión Nacional para el desarrollo de los pueblos indígenas y el Instituto Nacional de las Mujeres, favorecen el desarrollo de sus habilidades en la artesanía y a defender sus derechos como agricultores y comerciantes.

Las instituciones gubernamentales que se han encargado de hacer censos y recabar información poblacional, ha arrojado datos sobre la población que tiene un trabajo, el tipo de esta y el aporte familiar mensual según el salario mínimo, sin

embargo, pocas veces llegan a dar datos concretos sobre las condiciones en que la población trabaja o es empleada y que grupos gozan de un trabajo digno o bien remunerado.

Las mujeres indígenas, según datos de CONAPO, PNUD e INI (2006), se ocupan de los servicios domésticos, la agricultura y el comercio, aunado a la problemática de la migración interna que les ha permitido incorporarse a las actividades económicas y así ser partícipes de la economía familiar.

“Es innegable la importancia del trabajo familiar en la economía indígena. Entre las mujeres indígenas dedicadas a la agricultura y a la artesanía, es más evidente su participación dentro de un sistema productivo basado en la unidad doméstica, puesto que en estas actividades se incrementa considerablemente el porcentaje de mujeres que reconocen su actividad económica y son familiares sin pago. Resalta también su contribución en el negocio familiar cuando la actividad principal es el comercio” (García, et al. 2006:39).

A pesar de ello sigue habiendo distinción en cuanto a las personas indígenas en el trabajo tanto hombres como mujeres, ya que los hombres suelen ser trabajadores de campo o de albañilería y en sus lugares de origen forman parte de las actividades culturales que suelen dejar una remuneración, por ejemplo, formar parte de las bandas de viento o de grupos musicales¹.

En la realización de las artesanías y que parece ser una de las características principales de los indígenas, existe un campo de problemáticas relacionadas con los derechos de autor, la CNDH escribe acerca de que ésta es una de las mayores problemáticas por las cuales a veces sus elaboradores dejan de tomarle importancia ante la creciente duplicación de su trabajo por grandes empresas “En cuanto a las actividades artesanales, poco o nada se ha hecho para garantizar una serie de derechos en relación con este ámbito, por ejemplo la propiedad

¹ Datos obtenidos directamente del Ayuntamiento de Santa Catarina Tlaltempan en 2018.

intelectual, así como la protección al abasto de materias primas y la valoración, tanto social como económica, de este trabajo” (CNDH,2015).

El acceso al trabajo de los indígenas también está pautado por las condiciones de sus lugares de origen que muchas veces no cubre las necesidades de los lugareños, la insuficiencia para esto los lleva a migrar a otros estados y así romper un lazo con su comunidad, la migración interna suele ser común y en los últimos dos siglos ha sido una constante y la mayor parte está relacionado a la situación del trabajo y a la necesidad de mejora.

“Un asunto de singular importancia se refiere a los trabajadores migrantes, ya sea permanentes o temporales, quienes, ante la crisis histórica de la agricultura, agravada por el Tratado de Libre Comercio que el gobierno mexicano suscribió con los Estados Unidos de América y Canadá, que afecta sobre todo a la pequeña producción campesina, abandonan sus lugares de origen en busca de mejores condiciones de vida” (CNDH, 2015).

Por ello la migración conforma uno de los aspectos socioculturales que impactan en los grupos indígenas, pues comprende una transformación de sus grupos culturales y de sus identidades.

3.3 MIGRACIÓN INTERNA

En las últimas décadas en México ha ocurrido un fenómeno que se distingue por los grandes cambios que provoca: la migración, misma que puede tener distintas connotaciones y se puede definir según el impacto que éste provoca, en lo particular en México la migración es un tema que se ha disparado con respecto a las situaciones de vulnerabilidad y riesgo que existe en un lugar determinado y los deseos de la población para obtener bienestar económica y social.

Se entiende por esta razón que la migración es en definición de Nuria Sanz y José Manuel Valenzuela para la UNESCO, que es un movimiento demográfico que el ser humano ha estado realizando desde hace millones de años desde que se desarrollaron sus capacidades adaptativas, pero que en las últimas cuatro

décadas existen aspectos que de la humanidad va a generalizar sus desplazamientos con una envergadura y un impacto sin precedentes desde lo cultural, social, ecológico y económico (2016).

Migrar implica que un individuo o un grupo de individuos se adapten a un nuevo sistema social, político, económico y ecológico tanto de quienes migran como de quienes reciben los migrantes y con ellos una reconstrucción de la visión demográfica de las regiones que hacen visibles las nuevas estructuras de vida y con ello de la cultura.

Durante los años noventa y 2000 la migración hacia Estados Unidos provocó uno de los sucesos más importantes de la era moderna en México, involucró a dos países en su estructura gubernamental creando leyes y disputando los derechos de los mismos que por su condición no los gozaban de manera plena, abriendo un debate más a fondo sobre este fenómeno social:

“Su complejidad y escala parecieron quedar tímidamente explicitadas en la Agenda para el Desarrollo 2030 de las Naciones Unidas. Ante esa leve presencia del tema en un programa mundial, la Asamblea General de las Naciones Unidas en septiembre de 2016 adoptó por consenso la Declaración de Nueva York para Refugiados y Migrantes, un documento que reitera el compromiso de la comunidad internacional con los derechos y la protección de migrantes y refugiados” (Sanz &Valenzuela, 2016:11).

Y creando un referente de esta situación se observa la situación interna de un país como lo es México, que parte de las distintas causas por las cuales grupos o incluso comunidades enteras dejan sus lugares de origen para buscar mejoras de vida y con ellos acceder a servicios que antes no hubieran tenido.

“Las personas emigran usualmente de lugares de escasas oportunidades económicas o de bajos niveles de bienestar socioeconómico a lugares con mejores oportunidades de incrementar su nivel de bienestar. Lo anterior

provoca que las principales corrientes migratorias se produzcan generalmente entre regiones o entidades federativas con características demográficas, sociales, culturales y económicas diferentes, como pueden ser los niveles de urbanización, de educación, de servicios de salud, de empleo, entre otro” (Cruz & Acosta. 2015:9).

El fenómeno migratorio ha sido una de las causas que ha permitido que grupos indígenas pierdan su sentido de identidad social, como grupo, como seres humanos pertenecientes a un grupo étnico, pues estos principalmente han sido parte de las condiciones desfavorables del país, de la desigualdad y de la poca oportunidad de bienestar.

Los tipos de migración son variados, desde la forzada hasta la voluntaria, desde la externa hasta la estudiantil, pero la que en este apartado es de mayor interés es la Migración interna, pues sucede cuando no rebasa los límites fronterizos de una nación, en este caso México y que compromete los aspectos económicos de una región. De acuerdo a la perspectiva de desequilibrio en los modelos de economía del trabajo, las personas están sujetas a una restricción de ingreso. Así se busca maximizar la utilidad intercambiando trabajo por los salarios más elevados, lo cual implica un desplazamiento (Cruz & Acosta, 2015).

Migración interna: el caso de los indígenas.

Las altas tasas de marginación, falta de acceso a la educación y al empleo son algunos de los motivos por los cuales los grupos indígenas dejan sus lugares de origen en busca de oportunidades (UN, 2008). Algunos llegan a migrar en comunidades enteras cuando de por medio está su seguridad y su supervivencia, y la mayor parte de las causas son los desastres naturales y el narcotráfico, mismos que atentan contra sus vidas y las de sus familias.

Mientras grandes grupos migran hacia los Estados Unidos, como ejemplo grupos de mixtecos y zapotecos en Estado Unidos, otros grupos se movilizan hacia las ciudades más importantes del mismo país siendo la capital uno de los lugares con mayor índice de migrantes internos (Partida, 2015).

Unas de los caudales más importantes se establecen en el centro del país, en el censo de 2010 se arroja que el Saldo neto migratorio fue de 76 .723 en el Estado de México, la cifra más alta de la tabla, esta cifra relacionada a la medición hecha por Virgilio Partida Bush en 2015 para el trabajo coordinado de Acosta y Cruz. Más adelante con la información general de Ciudad Nezahualcóyotl, se podrá observar el porcentaje de migrantes que conformaron este municipio, principalmente en los últimos cuarenta años.

Mujeres indígenas migrantes

En el caso de las mujeres migrantes en México, los estudios arrojan aún muy poca investigación que amplíe la información sobre las causas y los consecuencias de ser mujer migrante e indígena, las investigaciones existentes están apegadas a la discriminación étnica y a la falta de goce en Derecho Humanos “una cosa cierta es que el incremento en la migración indígena femenina y su incorporación al mercado de trabajo como mano de obra barata plantea la necesidad de diseñar e implementar políticas que aseguren mejorar sus condiciones de trabajo y de vida” (Melesio, 2006), por otro lado algunos inicios sobre los estudios de migración indígena tomaron de punto de partida la Ciudad de México y de una forma de trabajo como el comercio una de las bases de investigación: “Las Marías”, que se notaban por su singular forma de vestir con blusas brillosas y de colores, largas trenzas y por su trabajo de comerciantes ambulantes (Arizpe, 1975). Estas migraron de forma pasiva y la forma en que se dedicaban a una actividad estaba predeterminada por sus esposo o padres.

Las condiciones en las que las mujeres indígenas que migran se encuentran en lo económico y social sobrepasa su capacidad de repensarse como ente cultural ante la falta de políticas de inclusión y salvaguarda de sus identidades “la misma institución asegura que la intolerancia a la otredad y la falta de entendimiento cultural son problemas que han generado xenofobia y discriminación contra los migrantes en los países más industrializados” (Melesio, 2006), identidades

culturales étnicas que se pierden poco a poco bajo esta visión de desigualdad aun cuando migran y las condiciones siguen siendo de vulnerabilidad y de pérdida de sus derechos de mantener sus lazos étnicos..

Junto con la migración, como se ha mencionado párrafos arriba, existe un desequilibrio incluso una trasgresión a la identidad cultural, los migrantes indígenas suelen tener dificultades para conservar su idioma, identidad y cultura y para transmitirlos a las generaciones más jóvenes (UN, 2008) Por consiguiente, está en juego la salvaguarda del patrimonio y los valores indígenas y sólo observando a estos grupos que migran se puede llegar a una conclusión sobre su vida con la migración a costas y encontrar si de esta forma pueden recuperar o reconstruir la identidad de sus lugares de origen.

3.4 CIUDAD NEZAHUALCOYÓTL, CAUDAL DE MIGRANTES

Durante más de 600 años lo que se conoce ahora como la Zona del Valle de México, estuvo erigida sobre una cuenca que con el paso de los años se pretendió que fuera un terreno para evitar tolvaneras (remolinos de polvo) hacia la Ciudad de México en un intento por crear terreno agropecuario, sin éxito alguno dada las fangosas condiciones del lugar (Palma, 2007). Esta cuenca tenía una cadena de lagos de norte a sur que eran Zumpango, Xaltocan, San Cristóbal, Texcoco, Xochimilco y Chalco (Beltrán, 1990:8).

Por lo tanto, las poblaciones que estuvieron a la periferia de la ciudad fueron clave para habitar pobladores que, en busca de espacio habitacional en la capital, lograron encontrarlo en una de las zonas más importantes del país, pues también involucró no sólo un cambio espacial y demográfico, también político y económico.

“Esta zona metropolitana que conforman las dieciséis delegaciones del Distrito Federal y alrededor de cuarenta municipios conurbados de los estados de México e Hidalgo, es el resultado de un proceso de expansión

territorial que comenzó durante la década de los años treinta y se intensificó a partir de los años cuarenta, con el desbordamiento del Distrito Federal hacia el municipio mexiquense de Tlanepantla” (Gracia, 2004).

Hacia la década de 1940 la demanda habitacional en la Ciudad de México se incrementó como efecto del importante flujo migratorio originado por la gran atracción que representó la ciudad y su creciente actividad económica, producto del boom económico provocado por la industrialización de la ciudad más importante del país (Palma, 2007: 54). Durante la creación de Nezahualcóyotl se planteó cubrir las necesidades de vivienda para aquellas personas que no podían obtener un plan de vivienda en la Ciudad de México, sobre todo aquellos que migraban de poblaciones de escasos recursos y venían a la ciudad en busca de mejorar su calidad de vida:

“Por su parte, los alquileres de las viviendas eran inalcanzables o muy difíciles de cubrir para muchos de esos inmigrantes por lo que buscaron la forma de satisfacer sus necesidades de vivienda de otra manera, y los terrenos ubicados en el lago de Texcoco, ofrecidos por los propietarios de grandes extensiones de tierra a través de los fraccionadores, fueron esa opción” (Palma, 2007).

De esta forma se conformaría uno de los municipios más importantes de la zona metropolitana, pues alberga desde los años cincuentas, a originarios de diferentes partes del país, creando así un caudal de migrantes de los últimos cincuenta años.

“Nezahualcóyotl es producto de cientos de miles de migrantes del campo que llegaron a la ZMCM, prueba de ello es que sólo durante el periodo 1960-1970, se detectó que más de 51% de la población de Nezahualcóyotl procedía de nueve de las 11 zonas económicas que expulsaron mayor población en el país y que tenían en común una agricultura de subsistencia, altos niveles de desempleo y subempleo, bajos niveles salariales, altos

niveles de analfabetismo y de pobreza en general” (Unikel, et al., 1976: 163 citado en Linares, 2013:126).

En la construcción del nuevo municipio a pesar de las carentes condiciones del mismo, hubo quienes, en provecho del fraccionamiento de tierras, llegaron de forma ilegal y ocuparon terrenos que no habían estado pactados en acuerdos de división de territorialidad (Palma, 2007) y que posteriormente tuvieron que ser remodelados para la traza de calles y avenidas. El levantamiento de casas y de servicios no hubiera tenido el mismo impacto si también los vecinos no hubieran unido su trabajo para el mismo, este grupo posteriormente formó la Unión de fuerzas Pro Municipio de las Colonias del ex vaso de Texcoco, quienes trabajaron en unión social para crear el municipio independiente de Chimalhuacán y del Distrito Federal.

La falta de servicios fueron una de las grandes problemáticas, pues se pensaba que al ser un lago en proceso de desecación el terreno era muy difícil de manejar y que el material de infraestructura de servicios podría ser caro pues tenía que soportar los altos niveles de humedad, condición que hace que los materiales de estructura tuvieran poca vida, por esa razón el municipio más cercano a Ciudad Nezahualcóyotl, Chimalhuacán negó abastecer de diversos servicios al municipio naciente y así inclinarse por la acreditación de los mismos en el Distrito Federal.

A la par de la falta de servicios otra problemática asomaba la crisis inicial, la de la supervivencia al clima y a las condiciones ambientales, al ser un terreno amplio, los remolinos de viento eran la situación que más impactaba y a medida que se iba poblando este fenómeno bajó en su proporción, durante la década de los 80s una noticia se esparció por los medios locales, una cola de agua cobró la vida de decenas de pobladores de la nueva Ciudad Nezahualcóyotl. También la capacidad de adaptarse al clima involucraba, enfermedades estacionales en primavera y relacionadas a la carencia de agua, que con el paso del tiempo fueron los

verdaderos retos de quienes llegaban a vivir en Ciudad Nezahualcóyotl (Palma, 2007).

Hacia los años setenta se brindaron los servicios correspondientes ante tres décadas de pagar por servicios que no se encontraban en su zona y de esta forma comenzó una nueva etapa, el de la sobrepoblación y la de pasar a otro nivel de industrialización (Linares, 2013).

Características generales de su territorio y población.

Ciudad Nezahualcóyotl o Neza en su abreviación, se fundó el 3 de abril de 1963, casi dos décadas de que se planteó un espacio nuevo habitable a la periferia de la capital. Su nombre en honor al poeta y tlatoani Nezahualcóyotl Acolmiztli de Tezcoco (Inafed). En su raíz Náhuatl “nezahual- nezahualo”, ayunar y “Coyotl”, coyote, por lo que muchos refieren al nombre como “coyote hambriento” y es uno de los emblemas más importantes de esta ciudad periférica.

Actualmente está dividida en dos secciones, la parte norte que se caracteriza por aglutinar “colonias de diferentes estratos y niveles de urbanización, con colonias residenciales, como Bosques de Aragón, que colinda con colonias populares con pocos servicios, tal es el caso de Ciudad Lago” (García, 1999:9 citado en Palma, 2007:72) y la zona centro y oriente sin resalto de diferencia alguna por lo que es un sector homogéneo en sus características, sumando así un total de 85 municipios.

La población que se contaba hasta el año 2000 fue de 1 225 972 habitantes, mientras que en los resultados del INEGI del Intercensal del año 2015 cuenta con un total de 1 039 867 de habitantes, que indica un descenso en su población, sin embargo, eso no le ha quitado su posición como una de las ciudades más pobladas del país.

En las características de la población se ha encontrado que la unión social es una de las características que conforman grandes prácticas y festividades, por

ejemplo, la Guelaguetza, fiestas patronales, la solidaridad, el trabajo en grupo, etc. que a pesar de no ser un municipio que haya comenzado como un pueblo como lo es Chimalhuacán, puesto que Nezahualcóyotl conforma en sí mismo un importante mosaico cultural: “en él podemos encontrar migrantes tanto del Distrito Federal, que en su mayoría se asientan en la zona norte, como de otros estados de la República como: Guerrero, Michoacán, Oaxaca, Puebla, Veracruz, Yucatán, etcétera, los cuales se ubican principalmente en la zona centro” (Palma, 2007: 79).

El sector educativo, cuenta con una de las tasas de escolaridad más altas ya que cuenta con la mayor población que ha terminado el nivel básico (Palma, 2007) hasta el punto de concluir el nivel secundario, cabe destacar que en el año de 1976 se creó la Escuela Nacional de Estudios Profesionales Aragón, hoy Facultad de Estudios Superiores Aragón de la UNAM, como una forma de descentralizar la oferta educativa a nivel profesional y brindar oportunidad a los estudiantes de la zona metropolitana de que obtuvieran estudios profesionales (UNAM), hacia el año de 1991 a partir de la demanda de oferta educativa profesional, se creó la Universidad Tecnológica de Nezahualcóyotl que satisface las necesidades de trabajo y producción de la zona (UTN, 2014).

De esta forma se contempla el crecimiento de uno de los municipios que por su extensión y característica sociodemográfica ha alcanzado importancia a nivel nacional por las grandes inversiones que en la últimas dos décadas ha destacado, su ampliación en el transporte y las comunicaciones, que ha sido un lugar óptimo de vivienda para quienes llegaron a migrar a la periferia hace cincuenta años.

Hasta este punto se han tratado los conceptos básicos para poder entender los diversos descubrimientos que salen de las historias de vida de las mujeres que participan en la presente investigación, en el siguiente y último capítulo, se hacen visibles los hallazgos y se van relacionando conforme al marco teórico conceptual que se presentó en los dos primeros capítulos y hacen referencia a los aspectos culturales que en este tercer apartado se trataron, la finalidad es hacer énfasis en

la vida cotidiana como un espacio para preservar tanto la cultura como la lengua indígena y de aquí se destaca que por tratarse de un trabajo fenomenológico, es importante tener en mente que se toma en cuenta la viva voz de las participantes.

4.-EL PROCESO DE ENSEÑANZA –APRENDIZAJE EN LA VIDA COTIDIANA DE LA LENGUA DA ´AN DAVI

Para la elaboración de este último capítulo se utilizó un enfoque fenomenológico con metodología cualitativa, que tomó en cuenta las historias de vida de tres participantes originarias de Santa Catarina Tlaltempan, Puebla, mujeres adultas que hablan el *da´an davi* y que actualmente residen en Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México, mismas que se diferenciarán de sus historias de vida como *M1*, *M2* y *M3*, en tanto que *E* estará representando al entrevistador encargado de hacer las historias de vida. por lo que por lo tanto se considera un capítulo de resultados de los análisis de sus experiencias vividas y la importancia que tiene la adquisición y en la enseñanza de una lengua indígena, tanto para sus hablantes como para quienes son parte de un grupo indígena que poco a poco va perdiendo la tradición lingüística.

Las historias de vida estuvieron dirigidas por preguntas que se enfocaban en cuatro dimensiones de la vida cotidiana.

La vida cotidiana comprende una serie de elementos cuyo carácter tiene la finalidad de una asimilación del entorno, lo inmediato es aquello que el sujeto puede tomar de su medio para su integración en cierto grupo o sociedad, por lo que la cultura, la familia, la educación y su desarrollo personal son de importancia para comprender el proceso de enseñanza y aprendizaje de la lengua *da´an davi*, mismas dimensiones en que está dividido este capítulo.

4.1.- LA CULTURA COMO ESCENARIO DEL PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE.

La cultura es un concepto complejo y amplio que no puede definirse en unas cuantas líneas, pero se puede comprender a medida que se entiende todas esas partes que lo componen. La cultura les permite a distintos procesos sociales funcionar y emerger, como el proceso de enseñanza y aprendizaje, sino es en la

cultura, esta no podría determinarse como tal, porque responde a las necesidades de la cultura.

La cultura es un término que no puede separarse del concepto de identidad retomando las ideas de Gilberto Giménez (2003) que con anterioridad se plasmaron en el capítulo 2, en esta recae que el sujeto se sienta identificado con las ideas, con las prácticas y actividades de un grupo en específico, de esto sobreviene la idea de mantener dichos elementos dentro de ese grupo social.

En las historias de vida se resalta que una de las características que sobresalen es la de elaboración de artesanías como un rasgo distintivo de un grupo cultural determinado que toma de su medio los materiales que propician la creación manual o mecánica de objetos que simbolizan la forma en que ven la vida, de forma utilitaria y/o decorativa en la que estos objetos pueden ser utilizados (Freitag, 2014).

En el caso de las participantes el tejido de palma, es una de las formas artísticas más representativas de su pueblo, que se ha enseñado por generaciones y de esta forma ha permanecido con su labor artística, es a través de ésta que no sólo se ha aprendido un oficio artesanal, también refuerza sus lazos familiares, su identidad y por lo tanto la lengua:

M1: “Mi mamá, como ella, allá en pueblo hacia tenates de palma para hacer. Los vendía”

M3: “Me dijo mi mamá -Ahí está la palma, siéntate a rajarla y vamos a tejer, yo tengo un pedido, me pidieron un petate...-”

Estas formas artísticas suelen ser parte de una forma de vida que se vuelve propia de un grupo y que obtiene valor gracias a la recolección importancia y necesidad tanto personal como histórico, y de esta depende que se continúe su elaboración y a la innovación en formas y colores que les permitan representar su realidad.

Cuando un sujeto o sujetos tienden a emigrar, dejan de tras todos aquellos elementos aprendidos, asimilados y practicados de la otra cultura, o grupo cultural, esto suele pasar con mayor intensidad en los grupos indígenas que a falta de

oportunidad laboral, de trabajo y vivienda, migran a las ciudades llevándose consigo su lengua, sus tradiciones, etcétera, pero se dan cuenta que no es bien visto por la cultura de la ciudad, sus modos de vida son completamente diferentes e incluso cerrados, por lo que sólo pertenecen a ellos quienes saben los códigos necesarios.

Es irónico, puesto que en esa sociedad cegada existen de manera inconsciente o consiente, una diversidad cultural que se privatiza a causa de distintos factores, llámese discriminación, exclusión o marginación, aquellos grupos que no son vistos con los mismos ojos que los grupos que no han pertenecido a la metrópoli.

Al llegar a las zonas urbanas a migrar de forma definitiva, establecen sus familias al mezclarse con personas que proviene de otros grupos étnicos, que han venido a alojarse a la metrópoli por las mismas situaciones con lo que han venido, desplazados por la pobreza y la falta de oportunidades.

“A pesar de las excepciones se puede proponer que la pérdida de la lengua materna supone una radical transformación de la filiación étnica, ya que se pierde uno, aunque no el único, de los sustentos fundamentales en los que se basa la participación de una identidad colectiva. Si el lenguaje es una forma de memoria histórica, junto con él se pierde parte de la experiencia de la sociedad que lo ha generado. Pero además se pierde uno de los más relevantes factores explícitos de la filiación, ya que en muchas oportunidades la lengua propia es utilizada prácticamente como sinónimo de cultura... en México existe una creciente tendencia en algunos sectores de tradición indígena reciente a reafirmar su condición étnica después de haber perdido la lengua, de la que incluso léxicos reducidos pueden ser esgrimidos como emblema de la identidad” (Bartolomé, 1997:83-84).

El trabajo, como la ciudad misma permite la interacción con otros grupos, si bien la mezcla cultural que reside en las grandes ciudades está pautada por la falta de trabajo en sus lugares de origen, también aparecerá las mezclas culturales, es a raíz de que comienzan a contraer matrimonio con personas de otros grupos indígenas:

“Por eso, el término de hibridación no adquiere sentido por sí solo, sino en una constelación de conceptos. Algunos de los principales son: modernidad-modernización modernismo, diferencia-desigualdad, heterogeneidad multitemporal, reconversión. Este último, tomado de la economía, me permitió proponer una visión conjunta de las estrategias de hibridación de las clases cultas y las populares. La hibridación sociocultural no es una simple mezcla de estructuras o prácticas sociales discretas, puras, que existían en forma separada, y al combinarse, generan nuevas estructuras y nuevas prácticas. A veces esto ocurre de modo no planeado, o es el resultado imprevisto de procesos migratorios, turísticos o de intercambio económico o comunicacional” (García, 1997:112).

M1 “A él le gustaba que supiera hablar, porque también en su tierra decían que también tenían una lengua, pero ellos nunca lo aprendieron...”

Por lo que su nueva actividad en cuanto a la enseñanza de la lengua reside en el modo que estén de acuerdo las mujeres adultas en permitir que sus esposos y ellas mismas puedan seguir transmitiendo sus culturas, configurando una nueva identidad que esté relacionada al nuevo grupo, llámese ciudad, en donde se llega al acuerdo de permitir o no enseñarle a sus hijos la lengua y sus tradiciones de manera directa, para evitar ser discriminados o excluidos por sus orígenes o por su lengua dentro del ámbito escolar: “No se puede hablar de las lenguas nativas de México sin destacar su carácter de lenguas subordinadas, interiorizadas e incluso reprimidas. Se debe destacar entonces que cada indígena nace con un “capital lingüístico” (Bourdieu, 1990:146 en Bartolomé, 1994) cuya capacidad de competir en el mercado lingüístico estatal, es muy limitada.”

M1: “Como que la gente de aquí de la ciudad se burlaba, se reían de las personas que hablaran otra lengua, pues entonces nunca...”

M2: “Las personas que nos hacían a un lado, yo creo que también por ellos uno deja de hablar la lengua, porque se burlan de uno y no hablábamos bien español.”

La cultura de la ciudad tiene un gran peso, a pesar de que en ella han residido una serie de identidades migratorias, que se han estacando en la ciudad perdiendo de manera lenta sus tradiciones culturales, aquellas que se apreciaban dentro de su lugar de origen. A veces pareciera ser que solo se valoran cuando están en sus pueblos, pero cuando vuelven a la ciudad toman una posición de intromisión, en donde la lengua y las formas de vida indígenas se mantienen en secreto para no caer en exclusión. “La internalización del estigma lingüístico hace que muchos indígenas se orienten a la renuncia de la lengua; el hablante no podrá olvidarla, pero puede evitar enseñarla a sus hijos” (Bartolomé, 1997:82).

M1: Pues que antes nadie les decía nada las personas que nos hacían a un lado, yo creo que también por ellos uno deja de hablar la lengua, porque se burlan de uno y no hablábamos bien español.

M2: Qué bueno que ahora ya haya derechos y que ya no esté permitido eso, porque si se sufre mucho y uno se calla las cosas pues, para no tener problemas.

En las última década se ha destacado la labor de políticas, de grupos de activistas indígenas que han abogado por que se respeten los derechos a mantener vivas sus tradiciones y lengua, esto se ha manifestado en arduo trabajo de personas tanto indígenas como no indígenas de valorizar a aquellas culturas autóctonas en seguir conservando sus saberes, que cada vez se vuelve menos razón de discriminación en ciertos sectores pertenecer a un grupo indígena y comienza a aparecer una resistencia para la pérdida del habla, configurando nuevas relaciones con las nuevas generaciones de descendientes de la mujeres originarias. Por ejemplo, los nietos en el ámbito escolar comienzan a comprender una serie de discursos relacionados con la preservación y valoración de las raíces indígenas y sus aportaciones al mundo de la ciudad.

La resistencia a perder su identidad lingüística en los últimos años, ha llevado a resignificar la enseñanza de esta misma dentro de la vida cotidiana, tal como se fue aprendiendo (segunda lengua) en la relación entre padres e hijos o abuelos y nietos. Estas mujeres adultas han optado por enseñar desde actividades simples su idioma, aunque sea para que se aprenda una pequeña parte de lo que ellas

hablan, pero así generar un interés que les va a permitir interiorizar su postura como descendientes de un grupo indígena y por ende reunir nuevos integrantes a la comunidad con la lengua.

La cultura es un gran marco para el aprendizaje y la enseñanza de la lengua, depende de esta los individuos decidirán el rumbo de mantener o perder su lengua por los motivos que consideren de gran peso y que impacta en sus nuevas formas de vida, creando así nuevas identidades, pues cultura e identidad no se separan, sino que son términos que subsisten, si no hay identidad no hay cultura, lo grupos deben tener identidades para formar parte de una cultura.

M1:” Me siento orgullosa porque pueda hablar dos lenguas, quisiera saber más lenguas, yo creo que antes de hablar inglés es primero conocer lo que hay aquí para apreciarla y después hablarlas. A mí me gustaría enseñar también.”

M3: “Es bonito porque cuando nos dicen que somos un indio hay que sentir más respeto, somos indios, pero somos porque ellos creen que no son indios, pero uno de indios sabe más cosas.”

En el campo de la identidad y de la adopción del término *indio*, se muestra una apropiación del vocablo que refuerza su identidad “No es posible dar una cifra del número de mexicanos que se consideran a sí mismos miembros de un pueblo indígena, es decir, de los que asumen una identidad étnica particular y se sienten colectivamente parte de un “nosotros” diferente de los “otros”” (Bonfil, 1994:45-46) en palabras de las participantes, esa diferencia con los otros está plenamente pautada por tener o no tener pueblo y quienes no lo tienen se sienten atraídos por uno y por el movimiento cultural que hay en ella y por los códigos que se manejan dentro del grupo:

M3:” ... Una vez se subió un ratero y le hablé en mixteco <<hazte más para allá que por que está un ratero junto a ti>> (le dijo a su hijo) y le caminó como si nada y el hasta quedó como, no sé cómo y le digo –qué hermoso. Qué bonito sabe hablar en otro idioma- porque ellos solamente saben hablar en español si le habla uno en otro idioma pues no van a entender y nosotros no hay que avergonzarse

hay que ser orgullosos le digo, la verdad yo si me siento orgullosa, y estoy feliz porque vengo de un pueblo y no me siento avergonzada pues, soy feliz.”

De esta forma su sentido de pertenencia está pautada por la identificación que existe entre ellas y su grupo, la cultura es sumamente importante ya que los rasgos de esta caracterizan, desarrolla en ellas identidad, a través de los distintos símbolos, signos y significados que le dan a su percepción de pertenencia, razón en que ellas se sienten orgullosas de pertenecer y ser indígenas y sobre todo de hablar una lengua autóctona, por lo tanto, los conceptos que se retomaron sobre se *indio* o *indígena* se plasman en las intervenciones en esta parte de las mujeres adultas, pues, para ellas ser indias, es cuestión de orgullo y de individualidad cultural. También estas situaciones deben de crear vínculos familiares que compartan la pertenencia, por ello el siguiente capítulo, muestra los aspectos familiares importantes para contribuir a la sucesión de la cultura.

4.2.- LA FAMILIA COMO SUCESORA DE LA CULTURA.

La familia es un grupo importante que de ella se desprende una serie de enseñanzas, de formas de vida que el sujeto que desde que nace va aprendiendo para ponerlas en práctica en la sociedad y en su cultura.

Dicho grupo le da las herramientas necesarias para que el sujeto pueda atribuir las a una cultura, cada familia tendrá una forma diferente de generar una asimilación de la cultura en los sujetos que pertenecen a su grupo. Así pues, cada familia es diferente según el contexto, y por ende la función de cada integrante también estará determinada por la posición que ocupan dentro de la familia.

Las familias indígenas se distinguen por tener dos opciones de mantener la cultura. La primera es aceptarla y seguirla enseñando a sus nuevos integrantes, reforzando la idea del valor que esta representa para ellos como grupos y como personas (en lo individual), de manera que promuevan el mantenimiento de sus

tradiciones, aunque estas se adapten al tiempo y el de reforzar el grupo étnico a través de la lengua.

M2: "Mis papás. Ellos dos eran de ahí del pueblo y ellos me enseñaron a hablarlo ... no recuerdo porque yo aprendí viendo a mis papás hablar, escuchándolos pues, porque lo primero que hable fue mixteco y no español."

M3:" En Mixteco... ahora sí que antes no salimos allá no conocíamos la ciudad y pues de chicos nuestros papas hablan en mixteco y pues eso nos enseñaron a hablar y pues no sé hablar español bien, yo siento que no."

Los padres representan en gran medida un puente importante para el aprendizaje de una lengua, en este caso la escucha permite al niño crear un interés mismo que se va a desprender de la idea de su entorno, los padres serán los primeros que van a permitir la sucesión de la cultura y por ello considerarlos como los primeros educadores en la vida cotidiana:

"La adquisición temprana de una segunda lengua no deja de ser algo admirable. Y sin embargo a pesar de lo sorprendente que resulta el aprendizaje de un niño pequeño de algo tan complejo como es un sistema lingüístico, sólo recientemente ha despertado la curiosidad de los investigadores, desde una perspectiva escolar. No podemos dejar de tener en cuenta la aportación favorable a la educación bilingüe que supuso en 1913 los datos del psicólogo francés Ronjat, que al igual que Saunders, llevaron a cabo investigaciones con sus hijos en el seno de una familia donde el padre y la madre hablaban diferentes lenguas. Lo mismo podemos decir de Leopold, Fantini y Taechner, profesores universitarios, familiarizados con la Lingüística e interesados en que sus hijos llegasen a dominar las dos lenguas que hablaban sus padres. Con todas estas variantes familiares Suzane Romain en el año 1995 establece una tipología de las familias bilingües que clasifica en seis tipos según las variantes socioculturales y de exposición a las diferentes lenguas. Y es entonces cuando los investigadores se plantean, cuando podemos hablar de adquisición simultánea de dos

lenguas y cuando de adquisición precoz de una segunda lengua” (Millán, 2005:481).

Para este primer caso, tomaremos en cuenta que el aprendizaje de la lengua *da’an davi* es materna.

“La lengua materna, también llamada idioma materno, lengua nativa o primera lengua, es el primer idioma que escuchan, hablan y aprenden las niñas y los niños desde su nacimiento. Se denomina así porque tradicionalmente la madre es la principal trasmisora del lenguaje en los primeros años de vida y es la encargada de presentar el mundo y de acompañar a la niña o al niño en el inicio de su camino como persona” (Reyes, 2009).

La principal labor de la madre en la transmisión de la lengua, es mantener a los hijos cerca de ella en la crianza inicial, por la cual estos empiezan a comprender el mundo que los rodea, a llamar las cosas y a los sujetos por medio de una lengua determinada. La mujer tiene una de las tareas más indispensables en la enseñanza del mundo inmediato, donde los hijos se inician en las actividades indispensables de subsistencia, por ejemplo comercializando los productos artesanales de sus lugares de origen, como se puede ver en el siguiente testimonio:

M2: “-Se ponían a tejer tenates o cosas de rafia, yo les ayudaba desde muy chica a preparar la planta para pintarla y todo eso, y yo me sentaba con mi mamá a tejer y ella me contaba cosas de sus vecinas, de lo que veía o cosas y a veces le ayudaba a hacer las cuentas a mi papá, porque mi mamá era la que hacía las cosas y mi papá era el que salía a vender en la calle.”

De esta actividad cotidiana surgen las relaciones familiares como pauta para la vida social, ¿Cómo aprenden los niños sino es dentro del seno familiar, a comprender su exterior? La respuesta se centra en cómo los padres han intervenido en la formación del niño.

En el testimonio anterior se transcribe como tal dado que su importancia reside en que los padres no solamente enseñan a la niña cómo elaborar productos de palma, sino también a cómo de esta forma aprende el significado de las cosas y la importancia tanto para su familia y el valor que tiene para su grupo. De esta misma forma, comienza mediante la lengua a diferenciar los roles de género dentro de su ámbito familiar, la mujer cuida a los niños y hace de comer, mientras que el padre se dedica a la vendimia, saliendo a las calles para llevar dinero al hogar.

Es así como todas las actividades familiares tienen forma y sentido a través de la lengua *da'an davi*, se sienten pertenecientes a una cultura hasta que deciden migrar y este aspecto de la lengua, toma otros sentidos al introducirse otra lengua de mayor uso e importancia: el español.

Algunos miembros de comunidades indígenas migraron a la ciudad antes de tener sus familias, por lo que ya en apariencia dejaban de utilizar su lengua materna e incluso ya no enseñarlo a sus descendientes, como en el caso siguiente, que por motivo de trabajo fuera de su lugar de origen, el español fue la primer lengua que habló:

M1: Allá me enseñaron mis primas, mis tías, mi abuelita... (Mis papas) pero ellos me hablaban más en español, como me criaron en Veracruz...Pues en si ellos no me hablaban en dialecto, ellos me nombraban así en español ya empezaron a hablar en mixteco cuando mis primas me empezaron enseñar, y así que fue que me dijeron como se les podía decir a las cosas, a los animales."

La relación entre familiares suele estar también reforzada por la lengua, los símbolos y significados que emergen en esta relación, están permeadas por la cultura del entorno y que, por ellos, muchas veces para pertenecer a dicho grupo se necesita de contar con la lengua para comprender los distintos símbolos y significados que aparecen en dichas relaciones.

El tener que migrar desde temprana edad, representa una problemática para los integrantes de un grupo social específico, ya que cuando regresan pierden el sentido de pertenencia y por ende el tratar de re-integrarse es difícil, puesto que

anteriormente habían podido acceder a la información de otra cultura, por ejemplo, el haber aprendido la lengua de ese otro grupo, en este caso aprender el español antes que el da'an davi, al regresar a su lugar de origen, tuvo que por otra parte aprenderlo y no directamente de sus padres, que ya había interiorizado la importancia del español y el posible desuso de su lengua materna a causa de la discriminación en la ciudad y el poco valor que se les daba a las mismas.

M1: Porque yo no sabía (da'an davi), solo sabía hablar español. Luego jugábamos, empezaban a hablar mis primas en dialecto y yo no les entendía, por eso me empezaron a enseñar poco a poco y así solamente entendía lo que decían.”

Esta forma de relación con los demás integrantes del grupo étnico, puede tener muchas formas de manifestación, el juego es una importante situación para el aprendizaje de diversos conocimientos, “Durante el juego, la persona vive un escenario de reto o desafío, se focaliza en una acción con una meta clara, recibe retroalimentación, se siente en control de la situación y, al mismo tiempo, se desconecta de la realidad que le rodea gracias a su concentración” (Ochoa, 2015)

Las labores domésticas entre mujeres también permiten reforzar la lengua incluso comprender códigos del lugar, esto representa una fuente sumamente importante para el aprendizaje y enseñanza de una lengua, estas actividades dan pauta al conocimiento de la cultura, de las tradiciones y de las diferentes manifestaciones culturales, como lo puede ser el campo para los hombres, el trabajo fuera de su lugar de origen o las charlas que se dan en las plazas, situaciones comunes a las que recurren los adultos.

Por otra parte, al haber aprendido una lengua, su función como portadoras de la misma, recae en ellas la enseñanza a sus descendientes, sin embargo, estas mujeres se han encontrado con una brecha generacional difícil, primero se enfrentan a la migración, ellas conforman la primera generación de migrantes en sus familias, esto significa que sus hijos y nietos nacen en la ciudad y la enseñanza a estos se ve pausada por la posible discriminación y el poco uso que se le da al ámbito privado.

M2: *No, no pude enseñarles, cuando me separé me tuve que ir a trabajar y ya fue muy difícil para mí enseñarles.*

- *¿Les interesó hablarlo?*

De chicos no, también me daba miedo de que les fuera a pasar lo mismo que a mí, de que se rieran de ellos.

M3: *El grande si habla, si entiende, entiende más habla muy poco. Sí habla, pero habla como... da un tono diferente, como los de Santa María, y el otro si había aprendido, pero pues quiso olvidar, una que otra cosa entiende, pero eso no es hablar.*

Existe la mezcla cultural, muchas veces las mujeres que provienen de lugares en donde aún la lengua es importante para la comunicación entre sus iguales, llegan a la ciudad y conocen a sus parejas que o no provienen de ningún grupo cultural autóctono o provienen de uno cuya lengua ya fue olvidado o se perdió generaciones anteriores, ya sea por migración o por cuestiones de discriminación, la discriminación siempre será un factor importante para el olvido de una lengua. “La subordinación de los pueblos indígenas y de sus miembros, producto de la condición colonial, ha determinado, así mismo, un régimen lingüístico conflictivo que ha afectado seriamente no sólo al funcionamiento idiomático-social, sino, sobre todo, a las representaciones metalingüísticas de sus hablantes y sus mentalidades” (López y Krüper, 1999).

En la actualidad estas mujeres han podido superar estas dificultades, del tiempo que ellas migraron a la actualidad, han podido ver un cambio en cuanto a la visión que se tienen sobre lo indígenas:

M2: *“-...ya no es motivo de vergüenza, antes nadie hacia caso a eso de hablar una lengua, pero ahora ya veo que hasta los mandan a preguntar a la escuela los niños, de que tienen que visitar a alguien que hable una lengua, y cuando les dejan eso de tarea a mis nietos, ellos vienen conmigo y me preguntan así que de dónde vengo, que hago a que me dedico todo eso.”*

Son las nuevas generaciones, la de jóvenes, que se han interesado por voltear a ver a las lenguas indígenas como una forma de valorizar a sus antecesores, a sus abuelos y abuelas y de algún modo comprender sus formas de vida, porque el llegar a la ciudad no significa que se pierdan del todo ciertas costumbres, es decir llegan a la ciudad, pero aún en ella realizan actividades en la vida cotidiana que tienen que ver con sus orígenes culturales, como por ejemplo la comida, la vestimenta, las formas de pensar, la tradición del día de muerto, las leyendas que se cuentan a los nietos, o las formas de tratarse entre miembros de la familia, eso también en su momento formó parte de un proceso de enseñanza-aprendizaje.

A pesar de no haber podido enseñar la lengua a sus hijos, aún tienen la esperanza de que las nuevas generaciones integradas por sus nietos, puedan aprender, aunque sea una mínima parte o muy poco, pero que mantengan el interés por la lengua y sus tradiciones.

4.3.- EL ÁMBITO PERSONAL EN LA VIDA COTIDIANA Y SU IMPORTANCIA EN EL PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DEL DA'AN DAVI.

Lo personal incluye todo aquello que el sujeto interioriza del exterior, es decir por una parte es aquello que observa de lo que sus pares, su grupo o grupos piensan sobre de sí mismo y al mismo tiempo el análisis que hace de eso que observa y lo transporta al pensamiento y opinión.

En este aspecto incluyen las emociones, los pensamientos, las reflexiones, las opiniones, la crítica o el análisis que puede hacer con respecto a la información que otros pueden dar sobre su posición ante el grupo o grupos.

E: -“¿Quiénes de su pueblo siguen hablando mixteco?”

M1: “Pues, la gente grande y los jóvenes.”

E: ¿O sea no se ha dejado de hablar?”

M1: “No, ahora con más razón ahora que el gobierno federal ya apoya la lengua indígena, hay personas que nacieron aquí en la ciudad y están aprendiendo a

hablar la lengua del pueblo o de donde son sus padres. Algunos no lo hablan, pero lo entienden.”

M2: “...hay veces que las señoras se juntan para hablar, y nada más hablan en mixteco, o cuando hay fiestas y se hace la comida, luego la gente, ya como todos hablan o entienden, pues lo hablan.”

“En muchos casos el idioma constituye el referente clasificatorio principal, como lo destaca el hecho de que algunas autodenominaciones grupales aluden precisamente a la pertenencia a una comunidad lingüística” (Bartolomé, 1997:81) La identidad de un grupo no es precisamente exclusiva, puesto que con la relación que existe entre otros sujetos ajenos a dicho grupo, van integrándose al grupo de su interés, por este medio se refuerza la lengua y a su vez se revalora, construyéndose nuevas visiones sobre la lengua.

“En razón de su misma historicidad, la identidad étnica no es esencial sino cambiante, en la medida que puede ir reflejando el estado de una sociedad y su cultura. Un mixteco rural-urbano no podrá reconstruir totalmente su repertorio cultural en el nuevo medio, por lo que su identificación deberá basarse en una redefinición situacional, lo que no excluye que sigue caracterizándose en términos étnicos; será un *ñu sabi* que ya no habita en el pasado de las nubes (Mixteco). Las categorías étnicas pueden no cambiar, aunque cambien los atributos que lo definen. Por otra parte, una cultura o un grupo etnolingüístico, no tiene por qué generar una identidad exclusiva. Ya que puede contener una gran variedad de identidades articuladas o no entre sí; ...” (Bartolomé, 1997:76).

Después de migrar de forma definitiva de sus lugares de origen, ya no vuelven al lugar como un lugar donde se sienten pertenecientes, sino como un espacio en donde pueden ser por unos instantes o días, en este expresan su identidad y conviven con los suyos sin que se les juzgue o discrimine.

Sus lugares de origen se vuelven un lugar de entretenimiento para los que no “tienen pueblo” y así reafirmar su identidad fuera.

Las fiestas patronales y las actividades de mayordomía, juegan un papel fundamental para la enseñanza y el re-aprendizaje de la lengua *da'an davi*, es a través de estas que las mujeres se reúnen en grupos de diálogo, por ejemplo, para las fiestas es común que las mujeres tengan un espacio para elaborar comida y que en el proceso la lengua se resignifique, las originarias no solo van a echar mano de lo que ya saben sobre su lengua, sino que las que no optan por hablarlo de manera continua en sus espacios establecidos fuera de su lugar de origen, puedan mantenerlo y seguir aprendiendo de las más adultas del grupo.

Las reuniones con familiares suelen ser una clave importante para el mantenimiento de la lengua, por otro lado, existe la posibilidad de que generen interés a los más jóvenes e incluso a otras personas que no son originarias o no pertenecen a ningún a cultura autóctona, por lo que generan un aprendizaje en ellos:

M2: "la gente se fija que hable uno un dialecto, ahora hay gente que pregunta que cosa quería decir, porque mucha gente ya va al pueblo que son de otros lugares, van a las fiestas del pueblo, unos hasta han aprendido hablar la lengua de allá, como los choferes que van para allá ellos ya saben hablar, por eso ya no nos da pena hablar."

En la actualidad se sienten seguras de poder hablar con más "libertad" su lengua en sus comunidades establecidas fuera de sus pueblos, e incluso poder enseñar a sus nietos palabras que los vayan introduciendo a su cultura.

E: *"¿Cómo que cosas saben tus nietos?"*

M2:" Como decir tortilla o huevo o leche, cositas chiquitas, ya luego ellos solos me preguntan "abuelita y ¿cómo se dice esto?" y ya yo les digo."

La forma en que ellas van a enseñar podría determinarse por la forma en que aprendieron o por la manera que les resulte más conveniente enseñarles a sus nietos el idioma, sin dejar de pensar que esta enseñanza aún pueda estar cargada de inconvenientes, por ejemplo, que ellas ya hayan olvidado algunas palabras o que los niños al crecer decidan o hablarlo y no enseñarlo.

Estas mujeres a pesar de su historia de vida con respecto a su origen, se sienten orgullosas de portar una lengua, de dominar dos y de que pese al paso de tiempo han sabido conservar sus raíces, aunque no vivían en sus lugares de origen. Han corrido con la suerte que las familias que formaron no tengan inconvenientes de que hablen una lengua, pero con la lamentable situación de no haber podido enseñar a sus hijos la lengua por miedo a discriminación.

Estos casos podrían considerarse pocos, porque existe aún grupos que no han sido estudiadas y que a pesar de que existen mujeres que formaron familias con personas de su misma comunidad, optaron por olvidar sus orígenes, sea por el motivo de discriminación u otros motivos.

4.4.- EL ÁMBITO DE LO LABORAL COMO OBSTÁCULO PARA EL APRENDIZAJE DE UNA LENGUA

M2: “Artesanías... de rafia. Era pues... lo que hacíamos en el pueblo, lo que la mayoría aprendía a hacer, las cositas de rafia, y a veces chiles o memelitas que se hacían en el pueblo, la gente luego lo buscaba y se iban a buscar a la gente que los vendía en las calles. Por esos mis papás a veces llevaban ese tipo de mercancía para vender.”

El trabajo puede producir nuevas formas de relacionarse con otros, y por ello se necesita comprender los códigos que los otros comparten, la lengua materna pasa a ser a segundo plano cuando los sujetos pertenecientes a un grupo definido, necesitan aprender esos códigos para relacionarse con los otros, en este caso los padres de las mujeres originarias de Santa Catarina, optaron por buscar comercializar o trabajar fuera de Puebla y llegar a la ciudad para obtener mayores ingresos:

M1: “-Mi mamá era comerciante, se iban (papás) a vender sus cosas de fantasía y me quedaba con mis hermanos...”

M2: *“-Nada más mi papá, él se iba cada quince o cada veinte días porque si íbamos todos, pues era más gasto, nada más iba uno y no estaba mucho tiempo, si se iba en la mañana, ese mismo día regresaba, solo iba por cosas, si se quedaba más tiempo era gasto también, por si compraba comida o cosas que veía luego.”*

M3: *“...Después mi papá vino me trajo aquí a México, también vino primero después llegó por nosotros y este y yo estaba re feliz porque yo decía México va a estar en un paraíso y este, pero para entonces yo tenía como 10 años entonces ya dijo: -vámonos allá un rato y si nos hayamos allá nos quedamos, si no pues nos regresamos-, dijo mi papá...”*

En estos casos que se presentan, los padres de familia son quienes primero dejan el hogar y salir a emplearse o comercializar en la ciudad, si el trabajo es relativamente bueno, se llevarán consigo a su familia y comenzarán una generación de migrantes. La “Desintegración familiar por la migración temporal prolongada de sus migrantes masculinos... En muchas ocasiones, esta realidad conduce a la migración definitiva, en general en las grandes concentraciones urbanas, en las que se cambia extrema pobreza rural, por extrema pobreza urbana y precariedad de subsistencia debido a la falta de dinamismo del empleo urbano” (Schmelkes, 1994:77).

Si a esto se le agrega que a la falta de empleo en las ciudades donde migran la discriminación por apariencia y las faltas de oportunidades por escaso nivel educativo, impedirán aún más que la remuneración económica siga siendo insuficiente para la familia, razones por las cuales, las mujeres tienen que salir a trabajar, dejando así el seno familiar para dedicarse a aportar dinero.

M1: *“Allá entré de recamarera, por las tardes les ayudaba, como tenía un comedor, iban los de las oficinas allá a comer, terminando mis labores de recamarera bajaba a lavar los trastes a la cocinera y así ya en la tarde 5 o 6 de la tarde ya estábamos descansando.”*

M3: *“... El patrón era buena gente, no sé si le regalaron libros o era maestro, no sé, pero éramos tres muchachas que trabajábamos, una estaba en la cocina, una lavaba y planchaba y yo era recamarera, nos regaló un libro y nos decía: -ustedes cuándo tengan su rato libre, contesten estos textos-.”*

La mujer comienza a dejar una función fundamental para el aprendizaje de su lengua, es decir que, en vez de mantenerla, la irá perdiendo poco a poco, o que su amplio vocabulario se olvide en gran parte y que solo pueda recordar lo más básico, problema que influirá en la enseñanza a sus hijos, aparte de otros factores que también se lo impedirán.

Laborar fuera de sus lugares de origen también implica que posiblemente, estas mujeres se casen con personas que ya no son de su comunidad, por esta razón van perdiendo poco a poco la identidad que las mantenía unidas a su grupo, muchas veces estas personas ya no son bien vistas dentro de su comunidad por no haberse casado con alguien de ahí mismo y tienden al abandono por completo o parcial de su comunidad, incluso los padres llegan a desaprobado dichas relaciones y les prohíben a sus hijas regresar.

La mujer en la comunidad indígena va a tener un rol específico, con anterioridad se hablaba de roles de género que le pertenecían a cada uno, mujer es igual a casa, hombre es igual a trabajo, pero muchas veces la mujer que migra, pierde por completo ese rol, entonces lo cambia por otro, porque el tipo de sociedad en la que ahora se inserta también cambia la perspectiva de la mujer:

“...La mujer tiene una mayor adhesión, en relación al hombre, al sistema cultural tradicional. El monolingüismo en lengua indígena está más presente en las mujeres y preservan una gama de conocimientos relativos a la percepción y categorización de la realidad. En ellas existe un mayor respeto a las reglas tradicionales que definen los sistemas de comportamiento y las relaciones sociales internas. Las mujeres aparecen como la memoria histórica del grupo; con] o que la mujer representa, dentro del hogar, no sólo un soporte económico sino seguridad y estabilidad psicológica y afectiva” (Cf. D'Emilio, 1989:35 en Schmelkes,1994:137).

Se habla de que la mujer portadora de una lengua indígena que sale al campo a laborar ya sea de artesana o de algún otro aspecto que ya no tiene nada que ver con sus tradiciones culturales de su comunidad, comienza a perder identidad étnica y gana, por el contrario, otra que le va a permitir ya no sólo insertarse al mundo laboral, sino que también a la relación interpersonal con otros miembros de la sociedad. De este modo se va perdiendo el reforzamiento de la lengua, el habla mismo. Si esta lo llega a hablar, ya es en el ámbito privado, en el caso de que aún mantenga relación con sus iguales, porque de lo contrario, ya estamos hablando de una ruptura, en donde la mujer comienza a adoptar las formas de vida de su esposo, son muy pocas las mujeres que pueden mantener su cultura con admisión del esposo:

“Varios estudios recientes parecen demostrar que la inserción de las etnias en la economía de mercado provoca el deterioro del rol y status de la mujer indígena. Esto se debe, de acuerdo con Tizón (Citado por D'Emilio, 1989:24) a tres factores: (1) los productos manufacturados exclusivamente por mujeres no encuentran aceptación en el mercado exterior, y dejan de producir los valorados internamente; (2) el prejuicio masculino del sistema de mercado da al hombre indígena un acceso preferente al dinero en efectivo; (3) el mercado induce a un cambio en la organización social comunitaria a familias nucleares independientes. Para la mujer eso significa mayor trabajo y mayor control” (Schmelkes,1994:136).

Hay que agregar que a pesar de que tanto hombre como mujer tienen un papel fundamental en lo laboral, la mujer sigue sufriendo de discriminación, tanto por su condición como mujer y por ser indígena:

E: “¿Sufrió de discriminación por hablar su lengua?”

M1: Así directamente pues no, porque no lo hablamos en público, solo adentro de la casa, así entre conocidos, a si por fuera no, gente que no fuera del mismo pueblo, por que veíamos a la gente que se burlaba si los escuchaban, les decían indios, quien sabe que...”

Existe otro problema que aparece cuando migran en pequeños grupos a la ciudad, cuando llegan a encontrarse con sus pares conviven de manera privada, y de forma privada se mantiene la lengua, y aunque esta pareciera ser que no muere en este ámbito, habrá una fuga en donde el interés por hablarlos se va perdiendo, sin embargo esto puede resultar efectivo, si de comprender códigos se trata. Mantenerlo en lo privado significará que han interiorizado que la lengua es producto de discriminación y que por ellos sería contraproducente mantenerlo con los hijos, pero los adultos, mantienen comunicación y relación con sus iguales a través de este tipo de interacción que no se hace público, entonces probablemente en un futuro los hijos o los nietos puedan generar un interés y evitar que de alguna forma se pierda.

Los espacios laborales en donde las mujeres indígenas pueden encontrar participación, están contemplados por gente que no es indígena y casi siempre el trabajo va configurar una forma de pertenecer a este espacio, mediante ciertas formas de vestir y de hablar, por ejemplo, entonces cuando las mujeres de origen indígena son empleadas dejan de lado elementos de su cultura, más aún si no trabaja en conjunto con sus iguales, esto quiere decir que probablemente le prohibirán o se prohibirá así mismas hablar en público su idioma, ya sea para evitar ser despedida, evitar ser explotadas, que es una constante también en los trabajos que se les ofrece, por su condición las mujeres consideradas ignorantes, eran explotadas por no tener voz y no poder romper esa cadena de esclavitud. Y por otra parte para evitar ser discriminada y excluida dentro de su grupo de trabajo.

4.5.- LA EDUCACIÓN FORMAL: PROMOTORA O ELIMINADORA DE LA LENGUA

La necesidad de estudiar fue uno de los motivos por los que nuestras participantes tuvieron que ir a la escuela, sus razones van desde la necesidad de aprender a leer y escribir en español, como aprender a hacer cuentas para apoyar a los padres en sus labores de comerciantes.

M3: *“...Porque mi mamá me mandó de 8 o 9 años a la escuela y no quise ir por el miedo... no se a hablar, por que llegaban los maestros y hablaban español y sé que no les voy a entender el español”.*

Las experiencias educativas para los indígenas suelen ser momentos impactantes y decisivas para sus vidas, las mujeres con las que se ha realizado el trabajo de campo, han arrojado información muy diferente con respecto a lo que uno podría considerar que sería la vida escolar, podría ser quizá que al momento de migrar, sus primeros lugares de residencia se encontraban en distintos puntos de la ciudad de México y por otra la interiorización a temprana edad de lo que es discriminación en la ciudad. La educación formal debe de tomar en cuenta distintos puntos para abordar todas las problemáticas escolares, que surgen desde el plan de estudios, “el establecimiento de escuelas en las comunidades prealfabetas que no tienen tradición escolar, involucra la imposición de una innovación cultural que, como todas las innovaciones, puede ser pasiva o violentamente rechazada, en tanto el grupo afectado no disponga del tiempo necesario y la actitud favorable para realizar los ajustes que requiere su aceptación” (Aguirre, 1973:13).

M1: *“...Las maestras pues si enseñaban bien, desde las vocales hasta el abecedario, nos enseñaban bien. Cuando estaba en segundo año nos ponían a leer por grupo, por fila, la segunda, la que mejor leía nos daba mejores puntos, después eran, de fila en fila, luego nos ponían de los que iban en banca en banca, tomándonos lectura y la que mayor leyera de uno por uno, lo mejores que leyera y así como dicen ellos con punto y coma y acento, si mencionabas todas las palabras tenías mejor calificación, pues si nos enseñaban, yo en segundo año ya leía bien, la lectura era mi fuerte.”*

Uno de los grandes problemas con los que se encuentran en la etapa básica de la educación, es que el castellano debe ser uno de los pilares en el idioma de los sujetos de la ciudad, a partir de esta se podrán comprender los contenidos de las materias, sin embargo, a pesar de que quizá la experiencia de estas mujeres en la escuela, aparentemente fuera “normal” no deja de entreverse que el español siempre será un idioma de gran peso y por ellos su dominio es de gran

importancia, “cuando se pretende es la asimilación del individuo, o del grupo, haciendo caso omiso a su cultura, el acento en la enseñanza y sus finalidades inmediatas difiere de la educación que persigue la asociación del individuo o el grupo para conjugar las culturas en contacto” (Aguirre, 1973:16).

Los planes y programas de estudios de hace unas décadas atrás se planteaban desde un solo idioma, sin considerar que algunos estudiantes pudieran tener en su espacio lingüístico, un idioma diferente y que la comprensión de los contenidos dependería en gran medida por la capacidad de hablar español “la educación que propugna la tesis incorporativa: una educación que niega valor, como instrumento de enseñanza, a las lenguas vernáculas teniéndolas como incapaces de expresar ideas complejas y calificándolas despectivamente de dialectos...” (Aguirre, 1973). Esa minoría jamás era tomada en cuenta para la elaboración de los planes y programas de estudio, como mayoría tenían que integrarse a lo establecido por quienes “parecía, tenían la verdad absoluta”.

En el caso anteriormente expresado, se muestra que ya hay una interiorización del aprendizaje del español como fuente educativa de aprendizaje, esto quiere decir que se ha permeado la idea de que el español abrirá las puertas de la educación.

Entonces comienzan a manifestarse los métodos de aprensión de la lengua castellana, a través de la lectura, el diálogo con los otros y el repaso de textos, esto refuerza aún más la idea de que es un sometimiento *sutil*, pues no recurre como tal a la discriminación y exclusión directa, sino a una integración gradual a través de los contenidos en castellano:

“...En el caso de las comunidades indígenas, otro código de dominio indispensable es el castellano. Esto, obviamente, no debe implicar la supresión del uso de la lengua propia. Por el contrario, enfrentar el reto del fortalecimiento cultural implica también el fortalecimiento y el enriquecimiento de las lenguas indígenas. Pero, a los indígenas, el dominio del castellano ha sido causa de su discriminación y exclusión en los procesos de participación social y política.” (Schmelkes, 1994:96)

Otra de las mujeres adultas nos comenta en su testimonio, la difícil tarea que fue comprender en otro idioma los procesos educativos del ámbito escolar a través de una lengua que no era la materna y las consecuencias que vivió por no tener el dominio lingüístico del español:

M2: "...era muy difícil el entendimiento de otro idioma porque yo no sabía hablar bien el español y pues cuando entré era muy diferente, los niños se burlaban de mi por como hablaba y por cómo era, que era morenita y me decían de cosas a mí y a otros niños. La maestra también era... como muy burlona con nosotros, porque también había otros tres niños que eran de pueblito y nos regañaba mucho porque no sabíamos el español y las letras pues las aprendí conforme pasaba el tiempo...Nos gritaba mucho y también nos decía de cosas ella y el director eran muy burlones, nos decían que éramos unos indios. eso era lo que más decían, eran muy malas personas."

"Enfrentarlo es fundamental en toda circunstancia, pero especialmente en el caso de los campesinos e indígenas. Estos han sido sometidos a una realidad social y cultural que los ha menospreciado y discriminado. En muchas ocasiones, el menosprecio se ha internalizado, y el sentimiento de inferioridad resultante bloquea los intentos de modificación de estas relaciones. Especial mención merecen en este sentido las mujeres campesinas e indígenas, que en muchas ocasiones se consideran inferiores a los hombres y aceptan acríticamente su condición de subordinación" (Schmelkes, 1994:93).

Las autoridades escolares llegan a cometer una serie de violaciones a los derechos de los indígenas al tratar de homogenizar la conducta y su forma de vida, la escuela ya no parece ser un refugio de conocimiento y aprendizajes, sino que se vuelve un espacio de olvido forzoso de sus raíces, por lo que la lengua, es un obstáculo para su inserción en sociedad, creando una asimetría en sus contenidos: "La asimetría escolar se combate ofreciendo una educación de calidad a los indígenas en todos los niveles educativos, desde el preescolar hasta la universidad. Calidad significa ofrecer una educación cultural y lingüísticamente

pertinente. Desde el paradigma de la diversidad, la calidad debe alcanzarse por los caminos más adecuados, que difieren según los grupos culturales y contextos poblacionales” (Schmelkes, 2013:7).

La escuela como institución, tuvo una importante función para la lengua *da’an davi*, porque pudo ser el promotor de su olvido a través de discriminación y rechazo de sus hablantes o de hacerla a un lado con respecto a los programas elaborados desde una sola lengua, de mayor peso y habla en la ciudad, el ideal sería que estas se enseñara a la vez que una lengua es dominada, y ambas puedan convivir en espacios de aprendizaje, sin quitar la importancia que tiene una o la otra y de esta misma forma darle igual peso en la comprensión del entorno cotidiano:

“El objetivo, sin embargo, es que se facilite, mediante la transferencia, la lectoescritura en castellano una vez que se ha logrado cierto dominio de esta lengua, objetivo de la escuela. Se trata, por el contrario, de un modelo de bilingüismo aditivo, en el que ambas lenguas sean a la vez objeto de estudio y lengua de enseñanza de forma tal que se asegure el dominio, no sólo receptivo (comprensión oral y lectura) sino también productivo (expresión oral y escrita) en ambas lenguas” (Schmelkes, 2002).

Sin embargo, es aún largo el debate sobre la inclusión de una segunda lengua y más si esta es nativa, ya que pocos son los que levantan las manos para crear un plan de estudio acorde a las necesidades de un lugar en particular, como se ha estado haciendo desde hace muchas décadas atrás, por ende, el peligro de seguir perdiendo la lengua es cada vez latente.

M3: *“...Porque al maestro a fuerza le debíamos entender, si no, nos castigaba, nos decía que era lo que teníamos que hacer, qué letra es, cómo se llama o cómo se dice, nos hablaba las lecturas del libro o nos ponía a leer ya cuando empezábamos a leer, leíamos libro y ya fui formando así las letras y también mi habla español y de ahí aprendí un poquito más.”*

El castigo como una forma dura de represión y simbólica de discriminación, la planta docente no era capacitada para conocer la lengua de sus estudiantes y ante ello la conducta era “reforzada” y el español en su forma parcial debía ser aprendida con base a la introyección del miedo y de la inferiorización de la lengua nativa.

M1: “Cuando llegamos a Neza no había escuelas, todo era lodo y apenas a lo lejos se veían casas y escuelas, tampoco casi no había, o estudiabas o trabajabas, pero aquí en Neza no había ni cómo hacer las dos porque tenías que ir lejos a estudiar y tenías que ir lejos a trabajar, en medio de la polvareda”.

M3: “Dice “Nezahualcóyotl” ya llegamos a “Netzahualodo” le digo, porque no podíamos tener un zapato limpio por el lodo que hay aquí y en la terminal pues estaba allá en la esquina y ¡hay dios mío!, digo todos los zapatos llenos de lodo.”

También dentro de los mismos testimonios se han encontrado que al llegar a Ciudad Nezahualcóyotl, la escasez de escuelas provocó que estas mujeres adultas no continuasen con sus estudios y que por ello sus vidas se transportarán directo al ámbito laboral y al cuidado de los hermanos menores, hasta que tuvieron la edad suficiente para contraer matrimonio y formar sus propias familias, establecidas fuera de su lugar de origen.

Nezahualcóyotl en el momento de la migración en la segunda mitad del siglo XX fue uno de los territorios que ha estado albergando una gran cantidad de migrantes, tanto que es una de las ciudades más importantes del país, que contribuye a las fiestas patronales y ferias con motivo, en su mayoría, de origen indígena, e por eso que es necesario pensar y retomar proyectos que coadyuven a la necesidad de proteger a las lenguas indígenas, comenzando por reforzar las identidades tanto individuales como colectivas, que como se ha explicado anteriormente, reforzada esta parte interior de los sujetos, interviene forma inmediata en promover las culturas autóctonas, pero se empieza desde la vida cotidiana, desde lo impensable hasta la objetivación, es decir de crear una necesidad.

CONCLUSIONES: LA EDUCACIÓN FORMAL Y LA VIDA COTIDIANA COMO PROMOTORA DE LA LENGUA

De acuerdo con los resultados obtenidos de las historias de vida y su posterior análisis, la educación formal e informal es uno de los espacios a contemplar en las debidas conclusiones de este trabajo, puesto que por una parte en un momento determinado de la historia educativa de las mujeres incluidas en este trabajo, la educación formal ha propiciado el olvido de su lengua y su poco tacto para la inclusión de la diversidad lingüística en sus planes y programas de estudio, también pocas veces se realizan de acorde a las necesidades de los grupos culturales, sin embargo y que en la realización de proyectos de educación intercultural, multicultural han tenido poca notoriedad y solo relevancia en los lugares a los que estos llegan, precisamente porque han sido realizados y estructurados según la población a quienes van dirigidos, no han podido alcanzar la meta de preservar las lenguas, porque estas no sólo dependen de una educación sistematizada y oficializada, también y en gran medida de una educación informal que se desprende de la cotidianidad y de su entorno conocido.

La educación formal como bien lo menciona Gonzalo Aguirre Beltrán no es el verdadero o el total mediador de asimilación de la cultura, sino que este mismo propiciará algunos elementos de la misma y aprendizajes que le permiten al sujeto comprender el mundo y su entorno, pero lo que ocurre muchas veces que en la integración de los planes de estudio interculturales, una falta de visión concreta de lo que pretende llegar con los objetivos y a qué tipo de estudiantes se pretende formar, ya que se debe de tomar en cuenta lo más importante “la diversidad lingüística”, “la educación formal no tiene a su cargo la transmisión de toda la cultura, sino de algunos de sus elementos integrantes entre ellos, ciertos conocimientos técnicos, artes y valores que constituyen el contenido del sistema educativo.” (Aguirre, 1973:24)

Las primeras consideraciones que debe tomar en cuenta la educación formal, en el ámbito de recuperación de lenguas indígenas, es no caer en el mismo juego de homogeneización de las mismas, un caso particular se retoma de hacer cursos

sobre el aprendizaje de náhuatl, sin demeritar su valor cultural y lingüístico de sus hablantes, se deja de lado los grupos que hablan o provienen de diversidades con diferentes idiomas y cuyos grupos en verdad consideran en peligro su tradición oral. Las preguntas que se hace con respecto a la lengua náhuatl que se pretende enseñar como un idioma oficial de la nación es ¿han tomado en consideración que el náhuatl tiene 29 variantes y cada una con sus auto denominaciones? Y aunque de esta forma, cuál de esta ha sido tomada en cuenta o de mayor valor para su enseñanza y sobre todo quienes la estudian para su adquisición ¿saben cuál es la variante que pretenden hablar? o estos mismos ¿sabrán cuáles son las variantes que se han dejado de lado, para no considerarlas dignas de ser enseñadas?

Esta falta de conocimiento de las variantes y de la importancia que tiene para los grupos de quienes la hablan, forma parte de una larga lista de la escasa identidad que constituye una de las razones por las cuales los grupos étnicos subsisten, es decir, sin identidad no es posible reforzar lazos culturales dentro de un grupo, pareciera ser que las lenguas indígenas han sido vistas como lo que en un principio hacía la antropología con la diversidad cultural, describirlas y plasmarlas en datos que no tienen ningún objetivo para su estudio, como lo explica Geertz, debe haber un entendimiento del entorno del cuál es completamente necesario, ya que como toda cosmovisión, no es la misma en diferentes grupos.

Con esto, se llega a concebir que aún se está muy lejos de crear una educación que complementa a la lengua como un medio de comprensión de su cultura misma, por lo que el trabajo reside en sus hablantes y el grupo al que pertenecen, en el caso del *da'an davi* es necesario que las mujeres adultas a través de sus conocimientos en la lengua puedan contribuir al aprendizaje, no sólo de sus hijos, también de las nuevas generaciones que al parecer han olvidado que sus antecesores provienen de un lugar con riqueza cultural, "la lengua de una determinada cultura es la que mejor la expresa. No es difícil entender lo anterior: las culturas difieren justamente porque dan significado a diferentes aspectos del entorno material, natural, social y espiritual. Existe lo que se nombra. La lengua nombra lo que tiene significado." (Schmelkes, 2002)

Reforzar las identidades étnicas es favorable, porque una vez reforzada y comprendida por los otros, es conveniente usar la vida cotidiana como un escenario de oportunidad de adquisición de una lengua, a través de esta no sólo se refuerzan los lazos culturales, sino también los signos, los significados y los símbolos permanecen y de modo gradual se evita la pérdida de una lengua más por el olvido y la falta de tradición oral “y compartir una cotidianidad constructora de identidad es también habitar un espacio semántico mediado por la lengua.” (Bartolomé, 1997:85)

El trabajo de la educación formal reside en la inserción de aspectos de la cotidianidad como un espacio de aprendizaje y refuerzo de una lengua, sin demeritar el uso del español como una segunda lengua, bien lo explica Schmelkes, no se trata de quitar la importancia de una o de la otra, sino de darle su lugar en una comunidad indígena y que a partir de esta permanezca su estado de importancia no sólo cultural sino propia de la identidad del mismo grupo.

En tanto sólo se trata de mantener la lengua, sino enseñarla y aprenderla con todo lo que conlleva, es decir de que se transmita a través de la socialización entre pares, de la participación en celebraciones e incluso de conocer las formas artesanales y artísticas del grupo (como hacer figuras de rafia o pertenecer a un grupo de música de viento) que no tiene por qué significar el trabajo completo en ello, dedicarse a ello como algo vital, sino que en función de, poder reconocerse como partícipe y miembro de un grupo indígena. “Por ello lo cotidiano sintetiza también las adscripciones e identidades básicas de una colectividad, permitiendo su individualización y diferenciación en tanto que refleje y norma a la vez la identidad de sus miembros.” (Bartolomé, 1994:85)

Se destaca que sin este tipo de reforzamiento cultural muy pocas veces se logra un objetivo de contribuir al ejercicio de la enseñanza total de la lengua, puesto que el impedimento más importante siempre será el uso, bien lo mencionan las mujeres que participaron en este proyecto “*mi hijo ya no lo habla por que también no lo usa*”, ya que el español sigue siendo de mayor peso y la discriminación es

aún uno de los factores primordiales con los que se lucha en materia de preservación de una lengua.

Otro factor es que la tradición escrita pareciera ser un requisito absoluto para el entendimiento, sin embargo, en caso del Mixteco y sus variantes, es difícil ya que se rigen por las entonaciones de las palabras, por ejemplo, en el *da'an davi* decir *sal* o *granizo* se utilizan las consonantes i,i,n, pero la diferencia está en su pronunciación por tonos:

Sal: "i in"

Granizo: "ii n"

Tan solo hacer uso de la escritura es difícil para comprender la variación de estas dos palabras, sin embargo, es un reto que se supera cuando la lengua se es conocida y es hablada con frecuencia, por ello la escritura sería un factor que imposibilite una tarea de enseñanza de la lengua.

La educación formal e informal deben trabajar en conjunto con un proyecto que le permita a cada uno de los participantes reconocer a la vida cotidiana como un espacio vital en la enseñanza y la comprensión de la lengua, ya que este espacio de informalidad aporta los elementos del entorno que son útiles para su grupo y para la adquisición de la lengua y su reforzamiento en la convivencia, en las celebraciones, en apropiaciones artesanales y artísticas, por otro lado dar un lugar a la informalidad de la enseñanza, que tal como se adquiere el idioma debe ser enseñando, a través de actividades como quehaceres del hogar, trabajo, mismos que son relevantes para la vida cotidiana y para un grupo que se resiste a la pérdida de su herencia lingüística, por ello el trabajo en proyectos de información y participación serán importantes para su toma en cuenta y abrir la oportunidad de aprender una lengua con sus formas identitarias y de autoadcripción, que no alteren su vida cotidiana, pero que si se adapte a las nuevas formas de vida, conforme a los contextos que se establecen con el paso del tiempo y a las nuevas necesidades de cada miembro.

Relacionado a lo anterior, se debe reconocer que la importancia de salvaguardar sus lenguas está estrechamente arraigado a la concepción y a la visualización del Otro, en un espacio en donde no se la ha dado la suficiente cobertura, esto representa que los grupos indígenas deben luchar por preservar sus raíces desde dentro, es decir desde su misma comunidad, pero también es deber de los otros, diferentes a ellos, contribuir sin alterar y malinterpretar la cultura, al mismo tiempo que debe respetársele con toda la ideología que representa.

Para al ámbito indigenista debemos comenzar por ver que estos no son grupos aislados, si bien nos lo planteamos desde la mirada del Otro (Kapuscinsky, 2003) “el otro no es sino un espejo en el que se contempla-y en el que es contemplado-un espejo que lo desenmascara y lo desnuda, cosa que todo el mundo prefiere más bien evitar”. Desde analizarlos desde su punto de vista la manera de ver al mundo y como se conceptualizan dentro de las masas que cada vez se homogenizan al paso de la globalización y que no nos permite enfocarnos en particulares que, en muchos de los casos, fungen un papel indentificadorio de un lugar a nivel mundial, sabemos que existen, pero nunca los tomamos en cuenta y menos si de alzar la voz se trata.

El pedagogo debe tener presente que esas particularidades antes mencionadas deben estar presente siempre en su labor, ya que a través de ésta se llega al punto máximo de inclusión, dándole así acción a la pedagogía inclusiva que algunas veces no sale de ser solo un discurso vacío, sino que debe emplearse en la realidad, y partiendo que los pueblos indígenas cada día comparten más símbolos y grupos sociales con los que día a día vivimos, y tomar en cuenta el fenómeno de la lengua indígena, que algunas veces parece ser que no tienen ningún valor frente al mundo, y que por ellos no se les presta atención y que solo un grupo determinado es quien debe hablarlos por y para ellos. En este sentido la labor de los educadores es evidenciar la “demanda-respuesta” que aparecen cada día, como una parte fundamental “a partir de sus procesos triviales, pequeñas, latentes” (Muñoz, 2004:43), y lo cotidiano debe ser un mediador importante, pues de esta se ofrece objetividad, realismo, consistencia a las relaciones que un

educador puede realizar, es decir que le permita pensar en el Otro: “El otro no soy yo” (Muñoz, 2005).

Los proyectos pensados deben de tomar en cuenta primero las relaciones de *comprensión* del proceso, debe pasar primero por las participantes a quienes se desee capacitar para promover la enseñanza de su lengua, pues esta les permite la lectura del mundo (Freire, 2008), así como el de los educadores, mientras unos conocen las codificaciones de la lectura de su mundo, los otros lo tienen de la palabra (Freire, 2008) de aquí la relación con la teoría y la práctica.

En los proyectos a realizarse, la vida cotidiana es un espacio, tanto para el profesional, como para quien va a enseñar, de relaciones humanas “la vida cotidiana, como un marco de intervención y relación, como gran espacio donde las personas, humanas y/o profesionalmente se relacionan y conversan” (Muñoz, 2005:45). En un principio, reconocemos que el proceso de enseñanza-aprendizaje, también es un proceso de diálogo, en este la comunicación es primordial, pero para la vida cotidiana, lo latente, es decir los silencios son importantes, es ahí donde se pueden transformar en espacio de encuentro, gestión y participación (Muñoz, 2008), a raíz de esto es importante considerar los espacios ya mencionados, que se consideraron como dimensiones de la vida cotidiana, la cultura, la familia, el trabajo, la educación, es donde dan apoyo a la relaciones que se mencionan y se pretenden crear.

“Un pedagogía que como marco de reflexión” (Muñoz, 2008:45) apoya a las dimensiones mencionadas y la distintas intervenciones que se realizan, pues tomando en cuenta las herramientas que de estas se desprende, se puede lograr un trabajo en equipo, la reflexión del trabajo sobre los alcances del mismo y las reacciones que genera en los otros, por que el trabajo es desde los otros, desde sus medios y lo inmediato que hay en su entorno, de esta forma se hace lo posible para generar una análisis del espacio y las necesidades de esta y sobre todo y lo más importante, entendiendo a la *praxis* como una suma de reflexión y acción (Muñoz, 2008).

Si bien, ante la importancia de crear proyectos para la salvaguarda de las lenguas indígenas y cualquiera que esté en peligro de desaparecer, converge el tema de “pensar en los otros, desde los otros y con los otros”, probablemente el interés que se genera a raíz de preservar las lenguas es importante para generar distintas visiones y proyecciones para su guarda, existe también la posibilidad que ante esto el tema de la importancia de otros aspectos culturales de valor para un grupo, se pueda superponer a los intereses de los pedagogos por crear proyectos, es decir que puedan aceptar la extinción de la lengua, pero reconocer que es importante para la renovación de la identidad y resignificar a la identidad individual y cultural, comenzado por las riquezas culturales autóctonas y los espacios de convivencia y encuentro con su grupo, que son esenciales para las nuevas generaciones.

Finalmente, este trabajo busca ante todo que los pedagogos, en cuestión de proyectos sobre la preservación de las culturas indígenas y sobre todo de la lengua, visualicen el valor de la vida cotidiana como ese espacio idóneo para comprender las lenguas y su uso, el hablante y el que pertenece a un grupo cultural determinado, su visión sobre su comunicación con sus pares y las formas en que concibe los cambios de formas de vida y su posición frente a los dilemas de la pérdida de una característica fundamental de valor cultural como la lengua, desde los pensamientos de estos, tomando en cuenta las dimensiones que caracterizan a la vida cotidiana porque de estas se desprenden un número significativo de actividades que pueden generar una participación de los hablantes a preservar su lengua entre los no hablantes y resignificar y revalorar su identidad como indígenas, sin desatender su cultura misma y propiciando en los educadores un momento de aprendizaje con el otro y desde el otro, que se genera a través del dialogo, la comprensión y de la lectura de la palabra y del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE, G. (1973) *Teoría y práctica de la educación indígena*. México: SEP SETENTAS.
- ARIZPE, L. (1975) *Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las Marías*. México. Editorial Grijalbo.
- BARTOLOMÉ, M.A. (1997) *Gente de costumbre y gente de razón, las identidades étnicas de México*. México: Siglo veintiuno.
- BELTRÁN, E. (1990) *El hombre y su ambiente, Ensayos sobre el Valle de México*. México: FCE.
- BID (2015) *Salud de la mujer indígena. Intervenciones para reducir la muerte materna*.
- BLANCO, J.A. (2007) *Bilingüismo: La lengua materna ante la globalización*. GIST: Education and learning Research Journal.
- BONFIL, G. (1972) *Anales de antropología. Definición de indio en América*. Revista de investigaciones antropológicas de la UNAM, vol. 9
- BONFIL, G. (1994) *México profundo*. México: Grijalbo.
- CASSIRER, E. (2013) *Antropología filosófica*. México: FCE
- CNDH (2015) *El derecho humano al trabajo de las personas indígenas*. México
- COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS (2005) *Lenguas Indígenas en riesgo. Seris*. CDI, México.
- CRUZ, R. & ACOSTA, F. (2015) *Migración interna en México: tendencias recientes en la movilidad interestatal*. México. El colegio de la frontera Norte
- DGEI. (2005). *Parámetros curriculares de la asignatura de la lengua indígena*. Recuperado en: http://www.uam.mx/cdi/redesinv/lengua_indigena_06.pdf
- ERASMO, M. V. (2011). *Ecu Red. Obtenido de Lenguas Indígenas* Recuperado en: http://www.ecured.cu/Lengua_ind%C3%ADgena
- FREIRE, P. (1969) *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI.
- (2008) *Cartas a quien pretende enseñar*. Argentina: Siglo XXI.
- FREITAG, V. (2014) *Entre arte y artesanía: elementos para pensar el oficio en la actualidad*. Colombia: Revista El artista. (11 de diciembre)
- GADAMER, H. (2001) *El dialogo. Antología*. España: Editorial Sígueme.
- GALLART, M.A. Y HENRIQUEZ, C. (2006) *Indígena y educación superior: algunas reflexiones*. Redalyc. México.
- GARCÍA, L.M. et al (2006) *Las mujeres indígenas de México: su contexto socioeconómico, demográfico y de salud*. México: INMUJERES
- GARCÍA, N. (1997) *Estudio sobre las culturas contemporáneas*. México: Época II. Vol.II
- GIMÉNEZ, G. (2003). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. México: ISS UNAM
- (2003). *Identidades Sociales*. México. ISS UNAM
- (2005) *Teoría y análisis de la cultura*. México: CONACULTA.

- (2007). *La concepción simbólica de la cultura*. México: CONACULTA-ITESO.
- (2009) *Identidades sociales*. México: CONACULTA
- en Suárez H.J. (2009) *Tertulia sociológica*. México: ISS UNAM.
- en Sanz, N. & Valenzuela, J.M. (2016) *Migración y cultura*. México: UNESCO
- GEERTZ, C. (2006) *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- GIRALDO, J. J. (1983) *Habla Lengua e Idioma*. THESAURUS. Centro virtual Cervantes. N2.
- GRACIA, M.A. (2004) *El poblamiento de la Zona Metropolitana de la Ciudad de México: análisis y empleo de una tipología explicativa*. México: Perfiles latinoamericanos.
- GARCÍA, M.L. (2017) *La conformación de la identidad profesional a través del trabajo tutorial, en alumnos de ingeniería y pedagogía de la Fes Aragón, un estudio comparativo*. Tesis para obtener el grado de Doctora en Pedagogía en FES Aragón UNAM.
- HARRIS, M. (2004) *Antropología cultural*. México: Alianza editorial.
- HELLER, A. (1977) *Sociología de la vida cotidiana*. España: Península.
- ILLICH, I. (1980) *El trabajo fantasma. Obras reunidas*. Fondo de Cultura Económica, México.
- INAFED (S/A) *Enciclopedia municipal. Nezahualcóyotl*. México.
- INALI (2009). *Programa de revitalización, fortalecimiento y desarrollo de las lenguas indígenas nacionales 2008-2012*. México
- INEGI. (2000). *Población indígena en México*. México.
- (2010). *Población indígena en México*. México.
- (2015) *Datos intercensales generales*. México.
- INFANTE, G. (2007) *Enseñar y aprender: un proceso fundamentalmente dialógico de Transformación*. Revista Latinoamericana de Estudios educativos, Colombia.
- INMUJERES (2006) *La salud reproductiva de las mujeres indígenas*. México
- KAPUSCINSKY, R. (2003). *El encuentro con el Otro*. Barcelona: Anagrama.
- LA BELLE, T. (1980) *Educación no formal y cambio social en América Latina*. México: Nueva imagen.
- LEÓN, A. (2007) *¿Qué es la educación?* Revista Educere. Vol. 11, No.39. Recuperado desde: www.redalyc.org
- LINARES, J. (2013) *Nezahualcóyotl de ciudad dormitorio a polo de desarrollo de la región Oriente del Valle de México*. México: Revista Paradigma Económico (julio-diciembre).
- LÓPEZ, L. E. Y KÜPER, W. (1999) *La Educación intercultural Bilingüe en América Latina: balance y perspectivas*. Revista Iberoamericana de Educación. No.20 OEI
- LOTMAN, I.M. (2002) *El símbolo en el sistema de la cultura. Forma y función*. Colombia: REDALyC. No. 15
- LYOTARD, J.F (1989) *La fenomenología*. Barcelona. México: Paidós.
- MELESIO, M. (2006) *Mujeres indígenas Migrantes*. México: CDI.

- MENESES, G. (2007) *El proceso de enseñanza – aprendizaje: el acto didáctico*. Interacción Y Aprendizaje En La Universidad.
- MILLÁN, R. (2004) *Interferencias lingüísticas en el aprendizaje de una segunda lengua*. España: ASELE. Actas XVI.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN COLOMBIA (2004) *La educación no formal*. Colombia. Recuperado desde: https://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-236469_archivo_pdf_documento_antecedentes.pdf
- MUÑOZ, C. (1945) *Pedagogía de la vida cotidiana y participación ciudadana*. Brasil: Editorial Cortez.
- NAVARRETE, F. (2008) *Los pueblos indígenas de México*. México: CDI
- NICOLÁS, N.Y (2012) *Contribución pedagógica para la afirmación de una carrera de parteras profesionales*. Tesis para obtener el grado de Maestra en Pedagogía en la Universidad Nacional Autónoma de México.
- OCHOA, H. (2015) *El juego favorece la enseñanza de idiomas*. España: ESID
- PALMA, F. (2007) *La participación social en la planeación del desarrollo urbano. Caso Nezahualcóyotl, Estado de México*. México: UNAM FES Aragón.
- PARTIDA, V. (2016) Coordinado por Nuria Sanz y José Manuel Valenzuela Arce *Migración y cultura*. México UNESCO.
- POZAS R. Y DE POZAS I.H. (2006) *Los indios de las clases sociales de México*. Siglo XXI: México
- PRONTUARIO DE INFORMACIÓN GEOGRÁFICA MUNICIPAL DE LOS ESTADOS MEXICANOS (2009) *Santa Catarina Tlaltempan, Puebla*. México.
- RAMÍREZ, I. (2009) *Perfiles Indígenas en el Estado de México*. México: UAEM
- RAMÍREZ, A.L. (2011) *Indio/indígena*. Historia Mexicana. Vol. LX. No. 3
- REYES, V. R. (2009). *La lengua materna como elemento afectivo y base para el aprendizaje*. Aula intercultural, 9.
- SANTOS, J.M. (2012) *Fundamentación teórica de la importancia de la lengua materna en el proceso de adquisición de lenguas extranjeras*. Revista Sintagma. Universidad de Lisboa.
- SANZ, N. & VALENZUELA, J.M. (2016) *Migración y cultura*. México: UNESCO
- SARRAMONA, J. (1989) *Fundamentos de educación*. España: CEAC.
- SAUSSURE, F. (1945) *Curso de lingüística general*. Argentina: Editorial Losada.
- SERNA, A. (2001) en Ramírez, I. (2009) *Perfiles Indígenas en el Estado de México*. México: UAEM
- SCHMELKES, S. (1994) *Necesidades básicas de aprendizaje de los adultos en América Latina en UNESCO/UNICEF (1994) Educación de adultos: prioridades de acción estratégicas para la última década del siglo*. Chile: UNICEF
- (2002). Enseñanza de la lectura y escritura en contextos multiculturales. *VII Congreso Latinoamericano para el Desarrollo de la Lectura y la escritura*, (pág. 16). México.
- (2013) *Educación para un México intercultural*. México: Revista electrónica sinéctica. Enero-junio.

- SOTO J.R. & ESPIDO X.E. (1999) *La educación formal, no formal e informal y la función docente*. Innovación educativa. Revista Dialnet. N. 9.
- THOMPSON, J.B. (1998) *El concepto de cultura*. México: UAM Xochimilco
- TREJO, K. (2012) *Metodología del proceso de aprendizaje*. México: Trillas.
- UGALDE, M. (1989) *El lenguaje. Caracterización de sus formas elementales*. Revista Letras. Universidad Nacional. Costa Rica.
- UN (2008) *Pueblos indígenas Urbanos y Migración*. EU
- UNESCO (1954) *Empleo de las lenguas vernáculas en la enseñanza*. Bucher: Suiza.
- UTN (2014) *Historia de la Universidad Tecnología de Nezahualcóyotl*. México: SEP.
- VANSINA, J. (1968) *La tradición oral*. Barcelona: Editorial Labor.
- VIYA, M. (1981) *Puebla*. México: Editorial Cajica
- YON, C. (2009) *Hablan las mujeres Andinas: preferencias reproductivas y anticoncepción*. Perú: Movimiento Manuela Ramos.
- ZECCHETTO, V. (2002) *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*. Ecuador: Abyaya.