

VIOLENCIA INSTITUCIONAL CONTRA COMUNIDADES INDÍGENAS EN MÉXICO.

El caso de Los Matlatzincas.

Carlos Massé Narváez

UAEM, México

carmasse@gmail.com

INSTITUTIONAL VIOLENCE AGAINST INDIGENOUS COMMUNITIES IN MEXICO. The case of Los Matlatzincas

Resumen: El trabajo pretende mostrar el devenir del deterioro estatal e institucional en el que ubicamos a las Comunidades Indígenas, en donde concebimos que la oligarquía en el poder se ha negado a reconocer las luchas por las autonomías y por la defensa de derechos como ciudadanos y como dueños de sus tierras; pues en el trasfondo de estos conflictos, hay una *violencia institucional*, que se puede observar desde el concepto que hemos construido, de *desinstitucionalización social*, la que significa una práctica estatal, que está demostrándose día a día, con el *dejar de hacer* del estado mexicano, neoliberal.

Abstract: The work tries to show happening of state and institutional the deterioration in that we located to the Indigenous Communities, where we conceived that the oligarchy in the power has refused to recognize the fights by the autonomies and the defense of rights like citizens and owners of its earth; then in background of these conflicts, has violence institutional, that can be observed from the concept which we have constructed, of social desinstitucionalización, the one that means a state practice, that is demonstrating day to day, with stopping doing of the Mexican state, neoliberal.

Palabras clave: Matlatzincas. México. Comunidad. Indígena. Autonomía. Estado. Violencia.
Matlatzincas. Mexico. Community. Indigen. Autonomy. State. Violence.

I. Estado de malestar y desinstitucionalización social.

Si en el pasado el autoritarismo de “partido único” del Partido Revolucionario Institucional (PRI), soslayo la diversidad cultural; hoy la visión derechista neoliberal del partido en el poder, ultraderechista y clerical Partido Acción Nacional (PAN), quien en alianza partidaria con el PRI, continúa con la política de simulación sobre la *atención*¹ a las necesidades de las comunidades indígenas, pero dejando cada vez más a su suerte en la marginalidad y exclusión a estas vulnerables comunidades.

Finalmente, presentamos un estudio de caso en el cual se ejemplifica cómo dicha violencia institucional, impacta, entre otras muchas cosas, en la pérdida de los bienes inmateriales culturales: Las lenguas maternas indígenas. El Caso de la Comunidad Matlatzinca, en donde centramos nuestro trabajo de campo, del cual narramos el contacto con la comunidad y las avances posibles del pre-proyecto de preservación de su lengua materna; así como los esfuerzos que, sin apoyo institucional realizan los Matlatzincas para preservarla.

A pesar de los éxitos indiscutibles que en su momento elevó la calidad de vida de los habitantes que la experimentaron, la acción del estado de bienestar es duramente atacada, tanto por la izquierda como por la derecha. Para la izquierda revolucionaria la política del Welfare State y de la programación económica no es más que una racionalización del sistema capitalista y un modo disfrazado para consolidar ulteriormente el dominio de clase de la burguesía. Para los animados defensores del liberalismo individualista y acérrimos enemigos de un estado benefactor: (Hayek, Friedman y Popper; citados en Dieterich, 2001) el estado asistencial corroe en sus raíces las estructuras y los valores de la sociedad libre desarrollando una peligrosa tendencia hacia la burocratización de la vida colectiva y hacia la reglamentación estatista. Según tales críticos, toda intervención del estado en el mercado es una amenaza a la libertad individual y una peligrosa concesión al colectivismo. Además, el estado asistencial reduce sensiblemente la eficiencia del sistema y frena la expansión económica. Esa es la mirada con la que la oligarquía en el país consensu las acciones estatales (dejar hacer al monopolio –parte de la oligarquía– y dejar de hacer para la población trabajadora y marginal: entre ellos las comunidades indígenas).

A las críticas de signo opuesto, los partidarios del Estado de Bienestar responden recordando que la solución neoliberal ha desestructurado a los estados nacionales hoy víctimas del monopolio globalizante impulsada por la Organización de Países Occidentales para el Desarrollo Económico (OCDE), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM) principalmente, lo que no condujo ya al mítico reino de la libertad y al sentir que la economía del *laissez faire* ya ha cumplido su ciclo, tanto por razones estrictamente económicas, como por razones de índole ético-social. Además la economía liberal genera automáticamente un contraste intolerable entre la opulencia privada y la miseria pública, es decir una incongruencia entre la enorme cantidad de bienes producidos y la deficiencia crónica de los servicios sociales. Por fin, y sobre todo, el sistema de mercado abandonado a sus espontáneos mecanismos de desarrollo genera un flujo constante de violencia y tensiones sociales que son una amenaza permanente frente a las instituciones y los valores democráticos en la medida en que alimentan orientaciones y políticas extremistas, tanto de derecha como de izquierda.

¹ Destacamos el término de atención, porque realmente no existe una política de *inclusión* real de las comunidades al modelo de supuesto desarrollo de los Indígenas del país. La *política* de atención es una herencia del estado paternalista que la derecha conserva por los frutos que electoralmente le deja. En el trabajo trataremos el asunto.

El debate sobre el Estado de Bienestar está todavía en curso, pero una primera conclusión parece ser cierta: un retorno a una economía autoregulada no es imposible aunque lo parezca. Las exigencias técnicas y morales adelantadas por las fuerzas políticas y culturales que se remiten a la tradición del *Iluminismo Reformador* ya han echado sólidas raíces en la opinión pública y se han traducido en instituciones que forman un todo con la actual estructura del sistema capitalista mundial. Por lo que no podemos ser escépticos o pesimistas por no tener un mundo mejor con base en un estado fuerte y democrático, no obstante ser largo y sinuoso el camino hacia un mundo mejor, creemos que esto es posible con base en la creatividad y la solidaridad que practican las comunidades indígenas, a quienes tenemos mucho que aprehender. Un factor importantísimo es, recuperar la lucha por la autodeterminación comunitaria, autonómica, con base en una normatividad jurídica –por hacerse– y/o, por hacerse valer y que sea sostén de las actuales luchas étnicas, pluriculturales.

Un problema central que obstaculiza enfatizar en la urgencia de caminar, apoyando estas necesidades de las comunidades indígenas, es la atención que “roba” el fenómeno llamado globalización, desde los monopolios televisivos, desde donde a su vez, se genera e informa, una opinión *pública*, a la que se quiere atenta a los valores neoliberales, más reacios al cambio de modelo de vida: la competitividad individualista, el desprestigio del Estado Nacional y, de todo lo que suene a “premoderno”. De ahí que el Estado mexicano no acepte ceder frente al justo reclamo de las Comunidades Indígenas a su libre autodeterminación, por ello no cedió en la práctica a respetar los “Acuerdos de San Andrés Larráizar.

En ese sentido, aunque estamos de acuerdo con Morín (2005), cuando opina que el globalismo económico ya ha sentado las bases o infraestructura mundial del desarrollo por venir. Nos desalienta saber que la mayoría de los mexicanos y de los latinoamericanos no estamos contemplados en este *desarrollo*, o lo estamos como mano de obra barata y desechable, *excluidos* del beneficio (económico y de derechos sociales e *incluidos* en el esquema político de legitimación (Agamben, 2005) de lo que queda por legitimar de los estados nacionales.

Sin embargo, no estamos de acuerdo, con la idea de que ya existe una policía mundial (muchos ciudadanos del mundo no estamos de acuerdo con quienes encabezan y toman decisiones cuasidivinas sobre, y por dónde, ha de caminar el mundo en el presente/futuro y en que solamente falta una “política” (*policy*) mundial que genere la *superestructura* universal para todos. Morín señala que:

“Tenemos, de cierta manera, el *hardware* de una sociedad, pero nos falta el *software*, es decir que poseemos la infraestructura y no la superestructura. Si bien la globalización ha instalado la infraestructura en una sociedad-mundo, esta última es incapaz de instaurarla, lo cual impide su emergencia [...]” (Op. Cit.: 40).

Esta carrera occidental por “guiar al mundo”, ha desatado inconformidades en el Medio Oriente y ha levantado a pueblos y organizaciones insurgentes que luchan desde distintos frentes contra la imposición imperial de Occidente y su política capitalista depredadora, esclavizante y contranatura.

“Nosotros sabemos –dice Morín (Op. Cit. Pp. 43)–, que se trata de un mito marcado por un tipo de sociocentrismo occidental, y yo diría incluso que estamos ante un motor de occidentalización furioso (yo diría *violento*). El universalismo significa que es Occidente el portador del interés universal de la humanidad. El desarrollo con su carácter fundamentalmente técnico y económico, ignora lo que no es calculable o medible, como la vida, el sufrimiento, la alegría, la tristeza, la calidad de vida, la estética, las relaciones con el medio natural. El concepto ciego de subdesarrollo barre con los tesoros culturales que están incluidos en estas sociedades arcaicas y tradicionales. Ciertamente en estas sociedades existen

errores, supersticiones, leyendas, faltas. Estos problemas podrían encontrarse igualmente en sociedades occidentales, aunque en estas últimas revisten otras formas. Tenemos por ejemplo, el mito del progreso, o también el mito de ser propietarios de la razón, en tanto ilusiones irracionales en Occidente. En las sociedades arcaicas, como la de los indios del Amazonas, hay un conocimiento de las plantas curativas” (Morín, 2005: 44).

De la misma manera hay en los indios de San Francisco Oxtotilpan, Estado de México, un conocimiento milenario de conservación de los bosques y el agua y de la producción del Maguey (de rico poder alimenticio y útil pata derivados de utensilios de uso domésticos).

Más aún, vemos en la opinión optimista de Morín un evolucionismo no dicho, que lo ubica en el funcionalismo más cómodo. En este sentido, su posición “para ver y opinar sobre el destino del mundo” es indeterminado o, peor aún, irremediamente funcionalista. Representa ni más ni menos la visión “mundialista” en la que la ciencia y demás acciones humanas han de orientarse hacia cómo adecuarse a la mundialización.

Por el contrario “El mito de la mundialización”, como plantea Bourdieu (1999), se manifiesta como discurso de ciertos sectores de poder, que legitiman como inevitable el avance de la globalización. Este, deja al Estado moderno cada vez más atrapado en las redes de interconexión mundial permeabilizado por fuerzas supranacionales, intergubernamentales y transnacionales, aunque todo ello no significa la presencia de un Estado mundial, ni tampoco la constitución de una sociedad mundial, sino la difusión de un capitalismo globalmente desorganizado, regido por las reglas de la competencia del mercado (Beck, 2000).

Viendo el asunto desde una situación dominación y conflicto, se observa la realidad como una dinámica de tensión entre la hegemonía y sus víctimas. Aquí la globalización es vista como expresión de los intereses de grupos transnacionales que encuentran en los organismos multilaterales a sus representantes para la imposición de políticas públicas, incluyendo las indigenistas, que aumentan la desigualdad y la explotación. Los indígenas no son sujetos pasivos, sino activos que se encuentran atravesados por conflictos, tensiones y relaciones de poder. Es propio de esta concepción rechazar el uso de términos como *competitividad*, *flexibilización*, *sociedad del conocimiento* o *sistemas de evaluación de aprendizajes estandarizados*, a los que se considera funcionales al modelo globalizador neoliberal.

Desde esta perspectiva, se afirma que la globalización expresa en nuestro tiempo “la necesidad expansionista de la sociedad burguesa”, manifestada primero en el colonialismo y luego en el imperialismo (Dieterich, 1996: 60). En un ataque a la aplicación en América Latina de las concepciones, el autor señala que “es ciertamente demagógico sostener que la miseria latinoamericana sea el resultado de la deficiente educación del subcontinente, cuando hay una serie de variables determinantes de igual o mayor importancia”, como la deuda externa, la corrupción de las elites, el proteccionismo del primer mundo, la pobreza y extrema desigualdad, etcétera. (Op. Cit. pp. 80).

II. La desinstitucionalización estatal

En la sociedad actual del mundo dependiente (Latinoamérica en general y México en particular), existe un *estado de cosas* que involucran a los estados nacionales y a sus gobiernos –los que han contribuido a generar un proceso paulatino y violento de *desinstitucionalización social* y una oferta de criminalidad creciente–. Decimos que los estados nacionales han contribuido a tal situación, porque concebimos el devenir reciente de éstas, está caracterizado por un *dejar de hacer del Estado, en cuanto a sus obligaciones publico - asistenciales*. Pero hay que recordar, que dicho estado nacional, solo incluyó en su proyecto de desarrollo, desde sus orígenes, a los actores sociales motor de dicho desarrollo. Su política general hacia las Comunidades Indígenas siempre ha sido de poco interés por vincularlos a dicho proceso, sin respetar sus tradiciones culturales y su derecho a auto-determinarse. Así, se les trató

de “castellanizar” desde el inicio y, como resultado en cuanto a los bienes inmateriales culturales, hoy padecemos la pérdida de las lenguas maternas de la mayoría de las comunidades.

No es que el estado mexicano no haga nada al respecto, pero el lugar que ha ocupado y ocupa en la cronología de las agendas de gobierno, siempre es el último. De hecho no es hasta 1994, cuando aparece en escena el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN); que la sociedad misma toma conciencia del olvido de nuestras Comunidades y, no es hasta hoy, que estando al borde del desastre ecológico mundial, que volteamos a ver –quizá demasiado tarde–, no solo el valor y la capacidad de sobrevivencia de nuestros pueblos indígenas, sino cómo han sido capaces –en un estado prácticamente de exclusión– intentar conservar sus hábitats, de acuerdo a las enseñanzas heredadas por nuestros ancestros.

Causas más profundas de este estado de malestar, se deben en parte, a que el “capitalismo avanzado de Occidente” incidió en las economías dependientes latinoamericanas hacia los años setenta del siglo XX. Una de sus mayores premisas fue reducir al máximo al llamado “Estado Benefactor”. Ello implicó que un número creciente de personas empezara a padecer inseguridad social, dependiendo de programas “residuales” basados en la verificación de que sus recursos sean insuficientes, aunque en ocasiones están desprovistos de toda protección social” (Massé, 2005: 164) (Como es el caso de los indígenas). Ahora bien, identificando a esta población por categorías sociales, tendríamos a:

“[...] los desempleados de larga duración, los asalariados que ocupan puestos de trabajo precarios, que no exigen calificaciones especiales, sobre todo los de mayor edad o los que no están protegidos por reglamentación laboral; los mal remunerados y los pobres; los trabajadores agrícolas sin tierra; los obreros no calificados, los analfabetas y los que han abandonado sus estudios primarios, los inválidos y las personas mental y físicamente disminuidas; los toxicómanos, delincuentes, presidiarios y personas con prontuarios criminales; los padres o madres sin conyugue, a los niños golpeados o víctimas de abusos sexuales; los que se han creado en hogares con problemas; los adolescentes; las personas que carecen de experiencia laboral o de calificaciones; niños que trabajan; las mujeres; los extranjeros, refugiados, inmigrantes, los miembros de minorías raciales, religiosas y étnicas; las personas privadas de derechos políticos; los no beneficiarios de la asistencia social, los que la necesitan pero no tienen derecho a recibirla; los habitantes de viviendas en mal estado o en barrios de mala reputación; aquellos cuyos niveles de consumo están por debajo del mínimo de subsistencia” (Silver, 1994: 621-622; citado en Massé, 2005: 165).

Dicho proceso –violentísimo por demás–, ha estado instaurando una forma de vivir muy vulnerable y que está más allá de una vivencia sin riesgo. Se vive actualmente en algunos lugares más que en otros, de manera sobresaltada, con mucho temor de ser secuestrado o muerto y, se tiene el sentimiento de que ni las leyes, ni las instituciones que se crearon para la procuración de justicia, ni los tres poderes que conforman el Estado, son capaces de contener la pujante situación de acecho de la criminalidad. Pero los gobiernos no contraatacan con efectividad porque un número indeterminado, o imposible de determinar de agentes del mismo, forman parte de el enorme prisma que conforma el llamado crimen organizado. Es decir, muchos de sus miembros están coludidos con el crimen organizado, sobre todo con aquéllas actividades delictivas que promueven mucho dinero como son: el narcotráfico, el secuestro, el contrabando, el lavado de dinero, etc.

Pero por otra parte, lo que los gobiernos si contraatacan es, a los movimientos contestatarios que no quieren dejarse de los abusos de poder; algunos ejemplos de ello son que, después de no asumir los Acuerdos de San Andrés Larraizar; y posteriormente la represión a los pobladores de San Salvador Atenco, como no hace mucho lo ha sido todo el embate del gobierno federal, la fórmula PRI/AN contra el movimiento de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca, quienes sufrieron el embate de la Policía Federal Preventiva causando inmediatamente la muerte de un ciudadano y un periodista extranjero, así como del surgimiento de desaparecidos y encarcelados en distintos destinos penitenciarios al interior del país, sin que el Pueblo de Oaxaca reciba satisfacción a sus demandas.

Para completar el cuadro, en el pasado gobierno foxista, la Suprema Corte decidió usar todo el peso de la ley para los detenidos del conflicto de San Mateo Atenco, acción que más allá de justificarse con la falacia de que vivimos en un “estado de derecho”, se trata de una política de terror más, sumada a la iniciativa de ley de otorgar derechos a las policías para que en un momento dado y según sus sospechas, puedan pasar por encima de los derechos constitucionales de los ciudadanos para que, cual estado de sitio, una de las policías más corruptas del mundo proceda según sus criterios, para perjudicar a cualquier ciudadano que esté bajo sospecha. Esto recuerda a los gobiernos golpistas latinoamericanos del pasado.

III. Violencia estatal en la educación indígena

La historia de estos problemas, se concentran sobre todo en los de: la marginación, la discriminación y la explotación de los indígenas (aunque la explotación no solo la sufran, en este país, los indígenas sino la mayoría de la población como resultado del modelo económico capitalista. Problemática que alude a cuatro grandes dimensiones de realidad: económica (excluidos de la educación, excluidos del empleo); política (depositarios (¿beneficiarios supuestos? de políticas públicas sociales (de dudosa *publicidad*), pero también, de Derecho) y la dimensión psicocultural (de aceptación o rechazo de la población criolla). Con este marco de realidad, evitamos caer en el análisis simplista del mero “campo educativo”, para situar la investigación en un contexto más amplio y complejo de interacción social, estatal, institucional, regional y local.

Desde esta primera base, se hace necesario aunque sea mínimamente, una aproximación conceptual a la idea de *educación indígena*, porque de no hacerlo podríamos estarnos refiriendo a una gran diversidad de concepciones; por ejemplo, al subsistema así enunciado en el Sistema Nacional de Educación (SNE), el que se supone da atención a las comunidades indígenas del país. También podría pensarse en estarse refiriendo, al proceso de adquisición de la cultura específica de cada grupo étnico, o al de todas las etnias en contraste con la cultura nacional. O referirse con dicha expresión, a la castellanización, o a la incorporación de los indios al sistema de educación y llamarle educación indígena.

En la primera referencia conceptual, obviamos una estructura técnica administrativa de la Secretaría de Educación Pública en México (SEP); enseguida parece que hablamos del proceso de endoculturización; o bien de políticas educativas, etc. Por esta complejidad que ya se ve, debemos intentar describir el mundo de la educación (y vale aquí una acotación: del niño indígena), pero también una aproximación diagnóstica sobre el nivel de educación —en su sentido más amplio, de todos los miembros de la comunidad: jóvenes, adultos jóvenes y adultos mayores—. El contexto de la educación del niño indígena se compone, al menos, de la participación de sus padres, el maestro, su lengua materna o lengua indígena específica —con contenido étnico—, y del idioma Español, con contenido escolar.

Por ese camino, distinguimos de entrada dos vertientes formativas que enfrenta el niño indígena: la formación que recibe de la etnia, principalmente a partir de la familia, y por otra parte, la formación nacionalista que recibe fundamentalmente en la escuela, y que lo conducirá inevitablemente al uso de dos lenguas y a su inmersión en dos culturas.

Al concebir este problema desde la perspectiva pedagógica se pueden ir definiendo objetos involucrados necesariamente para una comprensión más clara. Ellos son, a nuestro parecer, las comunidades indígenas mismas, el rol del Estado y la literatura sobre el tema.

Con respecto a los primeros, existen dos discursos: 1) el de las propias comunidades y grupos. Discursos que sólo se pueden interpretar directamente, desde la investigación participante y; 2) los discursos ya mediados (interpretados) sobre el sentir y el pensar de las comunidades, en voces de interlocutores conspicuos de esos grupos, que resultan en organizaciones de indígenas que participan o, de sus voceros (Hernández, 1995).

La intervención postrevolucionaria del Estado al crear al Instituto Nacional Indigenista, propugnó por una atención más racional y específica de las comunidades de indígenas y algunas políticas educativas, como la “Educación Socialista” en la época del General Lázaro Cárdenas y otras iniciativas locales, también contribuyeron a una atención más racional. En ambos procesos, la participación de los intelectuales preocupados por el problema, fue determinante para su evolución como campo de estudio y objeto de interés práctico por parte de la sociedad y el Estado.

Sin embargo, una brevísima reseña histórica nos muestra lo difícil del proceso, pues han sido muy diversas las políticas que ayer obedecieron; y las que hoy obedecen, a concepciones que van: desde la evangelización hasta un enfoque populista de pseudoparticipación de los Indios en el proceso, y arriban al empeño de una perspectiva liberadora y auténticamente participativa en enfoques diversos y a veces contradictorios, a los que se han llamado: castellanización, educación bilingüe y bicultural, y que hoy llamamos sencillamente educación indígena, término que enfatiza la afirmación de lo indio, de sus cosmovisiones culturales, y sus lenguas.

Con estos elementos queremos aclarar que nuestro objeto de estudio lo comprendemos desde una perspectiva de totalidad, en la que observamos de manera articulada al objeto, como inscrito en un plano cognitivo, al cual subdividimos arbitrariamente en al menos cuatro dimensiones de lo real: la dimensión política, la dimensión económica, la cultural y la psicosocial. En la primera tomamos en cuenta los hechos relevantes sobre el tratamiento estatal a la educación indígena, pero articulada con la dimensión económica, entendemos que, en un país de capitalismo “tardío” la educación indígena no ha sido considerada como una prioridad de la “política económica” o, para decirlo más realísticamente, la “economía política” a la mexicana no ha considerado y creemos que no considerará, a la educación indígena como una prioridad, ya no se diga “para el desarrollo”, sino educativa, por lo que partimos del supuesto o hipótesis en este espacio, de que continuará siendo una especie de “patito feo” de la educación.

Estas dos dimensiones (económica y política –educativa–) nos parecen de mayor peso en la incidencia de políticas más ad hoc al problema, en el sentido de que las políticas educativas propiamente dichas de la educación indígena, vistas desde un enfoque cultural, nos vienen a parecer, un tanto “políticas residuales”. Esta aproximación nos conduce, lógicamente a considerar –hipotéticamente si se desea–, a que los efectos culturales (baja en la autovaloración étnica a causa de la marginalidad y exclusión sufridas y, por ello; y con ello, a los efectos psicosociales negativos que a su vez conducen a la pérdida de sus bienes culturales e inmateriales. Por ello, creemos que el sentir en las propias comunidades indígenas es de desaliento y escepticismo. Dicha visión no varía mucho, creemos, en el sentimiento general de muchos sectores de la sociedad o, entidades no necesariamente indígenas, pero que sufren de muchos de estos graves problemas, ya sean en áreas suburbanas o urbanas; resultado de la violencia institucional que deja en franca situación de *vida nuda* (concepto sobre el que volveremos) a la población Indígena de San Francisco Oxtotilpan.

IV. Educación y rescate de la lengua materna

En los últimos años es muy poco lo que se ha avanzado, en algunas jurisdicciones del país, en lo que a educación intercultural bilingüe se refiere, como es el caso del pueblo Matlatzinca en el Estado de México. Pareciera que aún no hemos logrado asumir nuestra identidad de país multilingüe y pluricultural. Así, se sigue ignorando la problemática de aquellos mexicanos que por no hablar el idioma oficial son víctimas, aún hoy en el siglo XXI, de discriminaciones. No se trata de actitudes casuales o asistemáticas sino de acciones perfectamente sistematizadas y donde el agente más notable es la institución escolar. Es la escuela la que desconoce la diversidad cultural de los educandos y es el medio por el cual se busca la homogeneización de toda la sociedad.

En estas reflexiones nos ocuparemos de analizar la realidad de la comunidad en cuestión, con base en una investigación de campo a través de la metodología cualitativa (como más adelante veremos), con la idea de poder plantear un modelo de rescate de dicha lengua, con base en la innovación de un modelo educativo ad hoc.

Sabemos por cuenta de personas que han establecido relación amistosa y de investigación, que la mayoría de la Población Matlatzinca no son hablantes bilingües, es decir, no todos pueden expresarse en su lengua materna y en español, además de existir 100 alfabetas; y la lengua Matlatzinca o, lo que queda de ella, adquiere rasgos dialectales muy particulares como consecuencia de los hechos de transferencia gramatical generados por situaciones de contacto lingüístico:

“La UNESCO considera que la lengua de una comunidad está en peligro cuando un 30% de sus niños no la aprende, y cita, entre las razones para que esto ocurra, el desplazamiento forzado de la comunidad, el contacto con una cultura más agresiva o acciones destructivas de los miembros de una cultura dominante. También estima que el riesgo de pervivencia de un idioma no depende sólo de cuántos hablantes tiene, sino también de otras lenguas del entorno “culturalmente agresivas” (Día internacional de la lengua materna: 21 de febrero).

En la población objeto de estudio, la gran mayoría de los hablantes no son conscientes de que la lengua vernácula corre el riesgo de extinguirse, tal como sucederá, si no se toman medidas, con otras tres mil lenguas durante el presente siglo. Pero no sólo los hablantes no son conscientes de esta grave situación, sino también los responsables de las políticas educativas que se llevan a cabo, quienes no parecen tener en cuenta que la supervivencia de la diversidad lingüística y cultural está en peligro. A esto se refiere la UNESCO en el párrafo antes citado como *entorno cultural agresivo*.

Ahora bien, la transmisión de la lengua es en forma oral y de padres a hijos. En este proceso de conservación de lengua y cultura, la mujer cumple un papel fundamental, ya que el varón generalmente sale en busca del sustento familiar. Resaltamos el hecho de que el hogar es el lugar de conservación de la lengua, para contrastar con la actitud negativa que ha tenido la escuela en este papel: en vez de rescatar una lengua y cultura ancestral ha preferido más bien su prohibición durante décadas y aunque hoy esas medidas restrictivas ya no están vigentes, la prohibición en los hechos continúa. Las personas que hablan Matlatzinca en su ámbito familiar, deben abandonar la lengua al ingresar a la escuela o al trabajo, para así lograr la uniformidad exigida por el sistema educativo, aprendiendo a leer y escribir en el idioma oficial y adquirir los valores de la cultura dominante.

Los niños que ingresan a la escuela son portadores de una riqueza cultural milenaria que no es tomada en cuenta en el aula. Por el contrario, están obligados a aprender un código nuevo, el del español estandarizado y a abrir textos que no reflejan la realidad socio-económica

y cultural en la que ellos están inmersos. Por otro lado son objeto de permanentes correcciones por parte del maestro (que representa la cultura agresiva dominante) que no sabe o no entiende que el modo de habla de los niños no es ‘rústico’ ni ‘torpe’ y que la corrección no hace más que destruir ese otro código, el de la lengua materna.

Al parecer, actualmente no hay un solo maestro de la comunidad que sepa o hable la lengua Matlatzinca para comunicarse –al menos con sus alumnos–. Enseña, es decir, no alfabetiza: la lengua en este esquema objeto de estudio y no vehículo de instrucción. Se observa la ausencia de la lengua en todos los niveles de enseñanza: en el nivel inicial y de enseñanza general básica, en el nivel terciario para la formación de maestros y en el nivel universitario, no existen acciones de investigación de la lengua. Es lógico entonces, que las actitudes que muchas veces asumen los docentes, es producto de la formación que han recibido y será en muchos casos el último responsable (la política económica nacional y las políticas públicas específicas del sistema educativo van antes), de las situaciones de deserción, repetición, fracaso escolar y analfabetismo que no dejan de sucederse.

Existe entonces la necesidad de un cambio en la política lingüística y educativa que nos lleve al compromiso con los desafíos que una sociedad multilingüe plantea: por la defensa de las lenguas minoritarias, en peligro de extinción, en reconocimiento a los derechos de los hablantes de una lengua minoritaria y en atención a la riqueza que la diversidad cultural representa. En este sentido, dice Moreno Cabrera:

“Es en la educación donde hay que actuar porque es en el momento de la transmisión de la lengua donde se produce la situación de amenaza. Si la lengua que hay que proteger de la amenaza de muerte no se utiliza como medio primordial para la educación, no se podrán cambiar las actitudes que consideran ciertas lenguas de minorías como menos adecuadas para la vida actual” (2000: 221).

El desafío es entonces trabajar para que una lengua minoritaria de transmisión oral, se mantenga en las escuelas y en el fin más caro, adecuarla a las finalidades para las que cualquier lengua moderna es apta. Cada lengua encierra la cosmovisión de sus hablantes, de sus valores, sus creencias, de cómo piensan, cómo clasifican el mundo que les rodea, cómo organizan sus vidas—. Esto está presente en el análisis por realizar; así como el intento por analizar si existe una variedad dialectal de la lengua matlatzinca hablada en la comunidad.

No existen estudios descriptivos sistemáticos de la lengua Matlatzinca, realizados con rigor científico y en la parte educativa, esperaríamos que los maestros que trabajaban con alumnos en algunas escuelas rurales y en experiencias aisladas, no asuman una actitud voluntarista y entusiasta en condiciones inadecuadas de entrenamiento. “No vale para nada decir que tal lengua dominada es tan válida como tal lengua dominante si luego la mayor parte de la educación se produce en esta última” (Moreno Cabrera, 2000: 221). Un primer problema es, que la lengua no fue vista como vehículo de instrucción sino como objeto de estudio: un elemento folklórico que daba un tinte pintoresco al trabajo de una escuela rural. El rigor científico y la adecuación pedagógica científica eran los grandes ausentes.

Otras causas estructurales de esta pérdida de la lengua materna Matlatzinca, consiste en que, por negligencia o por prejuicios de los funcionarios, es muy poco lo que puede esperarse de los organismos gubernamentales neoliberales y las crecientes dificultades económicas, resultado de la imperante corrupción gubernamental y sindical, al lado de las asfixiantes deudas externas e internas; son la conveniente excusa para desentenderse de la problemática de las lenguas autóctonas.

Una de las primeras acciones que están expresadas en la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos: “la lengua y cultura de cada comunidad lingüística deben ser objeto de

estudio y de investigación a nivel universitario”, no porque se trate de un derecho solamente sino porque como expresa Moreno Cabrera: “los lingüistas ante la diversidad de lenguas, debemos demostrar que nos importa el estudio de todas las lenguas, pues todas las lenguas son de la misma especie, pero debemos demostrarlo de modo más inmediato respecto de las lenguas que van con seguridad a desaparecer en pocos años; otra actitud conllevará indefectiblemente un desprecio que no puede radicar en otro sitio que no sea la discriminación lingüística contra la que estamos obligados a luchar ética y científicamente” (2000: 230).

Se tiene información acerca de que los Matlatzincas, la comunidad no toma acuerdos de mayoría sino de unanimidad, lo cual nos prevé de intentar hacer debates sobre la escritura que queda del Matlatzinca, en el que la comunidad tenga una participación real y efectiva.

Nos preguntamos también, si existe algún alfabeto(s), pues es uno de los primeros obstáculos que impiden el desarrollo escrito de una lengua y si éste es de naturaleza transcripcional no es casual, sino que pueden ser sistemas transicionales usados por quienes ven en el Matlatzinca sólo un medio para llegar al castellano. Este autor opina además que las dificultades iniciales que, desde el punto de vista pedagógico y práctico, implica un sistema escriturario de corte etimológico, podrán ser superados cuando se tome conciencia de la importancia de contar con un sistema de escritura que amplíe considerablemente el circuito comunicativo y trascendiendo el nivel puramente localista.

V. Estado neoliberal, violencia y nula ciudadanía de los pobres y los indígenas

Con la aparición del Estado neoliberal y la desestructuración del estado de bienestar aparece o, se recrudece la violencia institucional hacia los indígenas y los pobres, las instituciones que sustentan el nuevo modelo, entre ellas las instituciones orientadas a atender o resolver el problema de la pobreza, éstas presentan en cierta medida una característica análoga al situar en el pobre y en el indígena, no el fin sino el medio para algo más. Paradójicamente, se apunta, son instituciones que se concentran en la actividad concreta del individuo y su situación social. A diferencia de la armada, la policía, las escuelas, los trabajos públicos y la administración judicial, que están dirigidas hacia la totalidad de los individuos, aquellas orientadas a la atención a los pobres y los indígenas, consideran a éstos como individuos diferentes de otros y por ello requieren de una observación constante: el individuo pobre y el indígena, en su acepción neoliberal, “representa el último eslabón, pero ciertamente no el objetivo final, que consiste únicamente en proteger y mantener la comunidad en su lugar” (Simmel, 1998:48). Los pobres no pueden ser considerados incluso, refuerza Simmel a continuación, como los medios de un fin, lo cual sería ya un progreso en su situación, pues la acción institucional no los toma en cuenta ni siquiera en tanto individuos, así no utiliza más que ciertos objetivos y recursos a fin de suprimir los peligros y las pérdidas que representan ellos con relación al bien de la comunidad total (Simmel, 1998).

Para abordar el problema de la pobreza y las comunidades indígenas en su situación jurídica, Simmel (1998) contribuye al respecto, en la medida en que permite analizar la compleja relación que existe en las sociedades modernas entre las obligaciones y los derechos que cada ciudadano tiene con respecto a otros individuos y al conjunto social. Para este autor, las sociedades modernas pueden comprenderse como un entramado de obligaciones y derechos. En tanto cada individuo tiene obligaciones, igualmente tiene derechos, formando con ello una red en la cual “[...] el derecho siempre es el elemento primero y decisivo, y donde la obligación no es, en un primer momento, mas que su correlativo” (Simmel, 1998: 39). De esta forma, se puede considerar a la sociedad como una interacción entre derechos morales, convencionales y jurídicos. Ciertamente, unos, implican obligaciones más claras que otros, y por lo tanto, castigos más o menos severos. El problema radica fundamentalmente en la definición de situaciones en las que la acción de grupos o individuos no quedan claramente definidas como producto de la obligación o del derecho.

Una de estas situaciones o acciones que de forma paradigmática se encuentra en esta indeterminación es la de la pobreza: que abarca o abarcar puede a los actores sociales arriba descritos en situación de exclusión/inclusión y por supuesto a las comunidades indígenas, en particular las diversas concepciones ligadas a la obligatoriedad o no obligatoriedad de asistencia a los pobres y a los indígenas (en nuestras sociedades²). De entrada, para Simmel el pobre no remite a una condición particular de carencia de bienes o servicios, sino al hecho de que pobre es aquel individuo que la sociedad –de forma institucional o no– considera que debe ser sujeto de atención y ayuda. Por tanto, para Simmel, quien demanda la asistencia, el mendicante, piensa ingenuamente que tiene derecho a la caridad por su incapacidad de poder generar una riqueza personal. El derecho de los desfavorecidos de recibir un apoyo “es la base de toda noción de asistencia a los pobres” (Simmel, 1998: 42).

En cierta medida, apunta el autor, el derecho a ser asistido por estar en condición de pobreza se encuentra en la misma categoría del derecho al trabajo o el derecho a la vida: se plantea en términos de una opinión concerniente a la relación entre el individuo y los otros, entre el individuo y la totalidad social, sin embargo, esto no implica que tales derechos puedan ser garantizados. Esta imposibilidad de asegurar el trabajo, la vida y el apoyo al pobre no está anclada única y exclusivamente en un elemento técnico (abrir un número determinado de empresas, asegurar las condiciones de la existencias de las personas, tener el dinero suficiente para proporcionar dinero y capacitación para el trabajo a los pobres y a los indígenas), sino en la propia calidad problemática de la relación entre quien puede otorgar el derecho y quien lo puede demandar como obligación.

Efectivamente, y este es el caso particular de la pobreza, en la relación de intercambio entre quien da apoyo de cualquier tipo y quien lo demanda, el pobre “[...] desaparece completamente en tanto que sujetos legítimos y centros de interés” (Simmel, 1998: 45); y aunque el autor no teorizó sobre los Indígenas, creemos que es válido en nuestra sociedad actual, que esta visión desde el estado y desde el derecho fue primero hacia las comunidades indígenas, pues antes no había ni la cantidad actual de población, ni de población pobre como la hay en la actualidad.

El motivo del apoyo, apunta Simmel, reside exclusivamente en la significación que toma para el donador (el estado) la acción de donar. Por ello, este autor recurre a la propia enseñanza bíblica cuando Jesús conmina al rico a dar sus bienes al pobre, lo cual significa que la acción estaría orientada a la salvación de aquel, mientras que el pobre sólo constituiría un medio. Prácticamente durante el transcurso de la Edad Media esta será la interpretación canónica sobre la ayuda a los pobres: un medio que permite un fin.

¿Qué tan cierto es decir que los pobres, por definición estadística, carecen de la ciudadanía social ya que no participan de la riqueza social históricamente producida, la que además, en nuestro país está muy desigualmente distribuida. Datos del autor antes citado, señalan que una minoría de la población (10%), acapara 35.6% del total de ingresos, mientras que 60% de los hogares más pobres reciben 26.8% del ingreso total. Esta desigualdad no sólo acusa una falta de principio ético, sino un obstáculo para el ejercicio de la ciudadanía política “la capacidad de informarse, de participar, de votar con independencia y convicción, de no ser sujetos de manipulaciones o de compra de voto basada en sus necesidades materiales. La ciudadanía social depende de la existencia de un bienestar mínimo y de poseer capacidades mínimas, y es indispensable para garantizar la autonomía de los individuos, de los ciudadanos y, en consecuencia, del correcto funcionamiento de la democracia” (Durand, 2005: 39).

Más aún, la mayoría absoluta de los mexicanos, los pobres y los indígenas, son incapaces de incidir en definición de las políticas públicas que afectan sus derechos e interés. El voto mismo, recurso de intercambio clientelar: a cambio de promesas, a cambio de despensas,

2 En la sociedad de Simmel no existían ni quizá existan los indígenas como población importante.

láminas para techar sus pobres casas, una bolsa con logo, una torta, etc. Y ¿qué decir de la ciudadanía política de estos actores sociales?

Paradójicamente la sociedad da dinero a través del Instituto Federal Electoral, a los partidos políticos para realizar la función de representación de los intereses de la ciudadanía, de sumarlos alrededor de sus propuestas políticas y programáticas, pero lo que vemos los ciudadanos es que se usan para reproducir el juego clientelar, reproduciendo con ello la desigualdad social y las relaciones políticas, autoritarias, comprar votos y favorecer a los líderes locales autoritarios.

“En ese juego y en otras modalidades, como el apoliticismo, se agota el capital político de los pobres, lo cual los define como ciudadanos de segunda clase” (Durand, 2005: 41). Aunque quizá Durand se ve algo condescendiente con esta percepción.

Concluyendo con el estudio de caso

Si bien este largo antecedente teórico histórico nos permite una mirada distinta de la visión oficial, el caso concreto que nos ocupa, apunta a promover en la Comunidad de San Francisco Oxtotilpan, la revaloración, recate y salvaguarda de la Lengua Materna o Matlatzinca, como un bien cultural e inmaterial, rico para fortalecer la identidad de los miembros de la Comunidad. Este objetivo se desprende del Proyecto denominado “La Salvaguarda en el Siglo XXI de los bienes culturales, inmateriales de las comunidades indígenas. El caso del Pueblo Matlatzinca”, cuyos objetivos son, el ya mencionado y otro del que se ocupa, junto conmigo, el Abogado Elías García, quien se encarga de los derechos indígenas, en tanto compromisos gubernamentales adquiridos frente a las “Declaraciones” propuestas desde distintos organismos internacionales, de las cuales, algunas son asumidas (signadas) por los gobiernos de nuestros estados, para con ello dar sustento legal al derecho de esta comunidad, al rescate de su lengua materna y para fundamentar proyectos de apoyo frente a las autoridades que se ocupan, en términos de “políticas públicas” hacia las comunidades.

Volviendo al caso del Proyecto de la salvaguarda, Mi compañero y quien suscribe (ambos investigadores/docentes de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma del Estado de México), nos dirigimos a la Comunidad (que está a unos 30 Km. de la Ciudad de Toluca, en el perímetro o jurisdicción del Municipio de Temascaltepec, Estado de México, país del mismo nombre; solicitando hablar con las autoridades de la comunidad, quienes operan para el arreglo de sus asuntos, por distintas “delegaciones”, para atender distintas cuestiones.

Se les planteo a ellos “grosso modo” nuestro proyecto, objetivos y responsabilidades institucionales, y nuestra disponibilidad a contribuir en el rescate de la lengua materna, a lo que respondieron positivamente y expusieron los problemas a los que se enfrentan para que la lengua no se pierda.

Para la siguiente visita, ya encontramos un grupo más grande que incluyó a una docente, de la cual nos venimos a enterar un poco más tarde, ha trabajado mucho en la hechura de un diccionario, pues mucha gente habla la lengua, pero pocos la escriben y hay discusión por cómo han de considerarse y escribirse algunas palabras.

Por mi parte sugerí que quienes estuviesen interesados trabajaran estos asuntos por medio del diálogo y en la búsqueda de consenso, lo que les pareció buena idea. Más adelante les sugerí que otra estrategia sea, el de difundir con volantes o en espacios públicos lo valioso de la recuperación de la lengua en términos de fortalecer la identidad comunitaria. También se aceptó mi sugerencia de formar una comisión o comité que se llamaría, de Educación y Cultura, con el visto bueno de los Delegados de la Comunidad, e incluso este grupo decidiría si alguno o varios de los delegados pudiesen participar en dicha comisión.

Se aceptó en la última reunión (del Sábado 30 de Agosto, de 2008), que el primer objetivo de esta comisión, sería echar a andar el primer objetivo de la Comisión, al que se le acor-

dó llamar: Modelo Educativo para la “Revaloración y Rescate de la Lengua Matlatzinca. La idea de “Modelo educativo”, surgió de la idea de incluir una asignatura que contemple el uso de la Lengua en su estado actual, para que los niños y jóvenes, con las ideas de “Rescate” en su sentido más positivo y profundo, no se avergüencen de su Lengua, sino que traten de aprehenderla y dominarla. Este es un proceso que iría a la par de la hechura de un Vocabulario, pues se insiste en que mucha población lo habla pero poca la escribe. Obviamente que también se requiere apoyo para insertar en el proceso de enseñanza, la materia y el diseño de la misma. Pero lo que quizá es algo bueno es que sólo hay dos primarias, una completa (los seis años) y otra incompleta (que imparte solo tres años), ambas federales y, dos escuelas de preescolar: una bilingüe federal y la otra estatal, pero, en opinión de los comisionados, es un establecimiento muy desintegrado de la Comunidad y sin deseos de integrarse.

Como podrá observarse, el trabajo apenas empieza y el camino ha de ser largo y difícil, pero por lo pronto una de las jóvenes que formaría parte de la mencionada comisión, estaría en contacto conmigo para recibir noticias e información sobre la posibilidad de hacer otros proyectos de los que se pueda obtener recursos, para terminar la “Casa de la Cultura Matlatzinca” y para su equipamiento: mobiliario y equipo de cómputo. Esta Casa de Cultura sería un gran paso en cuanto a infraestructura se refiere para la Comunidad y, finalmente, es necesaria, creemos, la existencia de una responsabilidad colectiva de la situación de los pobres y de los indígenas, de que su condición también responde a causas sociales, económicas y políticas. Siendo así, la sociedad, por intermedio del Estado y de otras instituciones, que debemos esforzarnos por garantizar el bienestar de todos los ciudadanos y ofrecer un mínimo de igualdad, bienestar y justicia. Atemoriza la pura idea de saber cómo se da el proceso de empobrecimiento en la vida cotidiana de los mexicanos, *ciudadanos* pobres, qué significa vivir así, con tantas carencias y privaciones; cómo viven, ¿qué posibilidades tienen de salir de tal situación, cómo pueden modificar su destino? ¿Es posible hacer un alto para reflexionar como sociedad?, para preguntarnos ¿cómo es que se nos están yendo de las manos las instituciones, cómo es que no hicimos caso de las distintas teorías: la burocracia en Weber y sus derivados: el patrimonialismo, el nepotismo, la endogamia institucional. Los que no pudimos ver a causa del neopositivismo y neofuncionalismo, ambas, hijas del objetivismo y de todos los males de los “ismos”. Podremos acaso en el Siglo XXI, como decimos acá los mexicanos, “Sacar al buey de la barranca”.

bibliografía

AGAMBEN, G.

2006 *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos: Valencia.

BECK, U.

2000 *Un mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*. Buenos Aires: Paidós.

DIETERICH, Heinz

2001 “Globalización, educación y democracia en América Latina”, en Chomsky y Dieterich. *La sociedad global: educación, mercado y democracia*. México: Joaquín Mortiz.

DURAND, V. M.

2005 “Pobreza, ciudadanía y política”, en *Ciudadanía, pobreza y participación*. México: RNIU, UAP.

HERNÁNDEZ, J.

1995 “Una aproximación a la educación indígena como objeto de estudio”, en Pieck y Aguado (Coords.). *Educación y pobreza. De la desigualdad social a la equidad*. México: UNICEF, Colegio Mexiquense.

MASSÉ, C.

2005 “El Programa de Atención a la Comunidad del CONASEP. ¿Un programa que asume la exclusión social?”, en *Ciudadanía, pobreza y participación*. México:NIU, UAP.

MORENO, J.

2000 *La dignidad e igualdad de las lenguas. Crítica de la discriminación lingüística*. Madrid: Alianza.

MORÍN, E.

2005 “En el corazón de la crisis planetaria”, en Baudrillard, J. y Morín, E. *La violencia en el mundo*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.

SIMMEL, G.

1998 *Les pauvres*. París: PUF.

