

HACIA UN MODELO EDUCATIVO INFORMAL QUE APORTE ELEMENTOS COGNOSCITIVOS A SUJETOS DE APRENDIZAJE INDÍGENAS

INTRODUCING COGNITIVE ELEMENTS TO INDIGENOUS
LEARNERS THROUGH AN INFORMAL EDUCATIONAL MODEL

NO CAMINHO PARA UM MODELO EDUCATIVO INFORMAL
QUE APORTE ELEMENTOS COGNOSCITIVOS DE
APRENDIZAGEM A SUJEITOS INDÍGENAS

CARLOS EDUARDO MASSÉ NARVÁEZ
carmasse@gmail.com
Universidad Autónoma del Estado de México.
Facultad de Derecho
Toluca, edo. México. México

Fecha de recepción: 17 de febrero de 2011
Fecha de aprobación: 04 de marzo de 2011



Resumen

El trabajo aspira a despertar el interés por el conocimiento y la asimilación de categorías teóricas, que supongo, pueden despertar el interés comunitario por mayor conocimiento, por un conocimiento técnico, práctico y emancipativo: (Habermas: 1978), en la Comunidad de los Indígenas Matlatzincas asentados en San Francisco Oxtotilpan, Tejupilco, Estado de México. En este trabajo propongo un modelo informal cognoscitivo con una visión que articula los elementos antes mencionados, en donde el problema de la verdad, en términos de legitimidad, se resuelve en la idea, también habermasiana, de: la verdad como consenso. Todo ello, tiene finalmente como objetivo, poder introducir categorías teóricas en un trabajo de “acompañamiento”, de conceptos tales como: diálogo, consenso, coacción, comunicación, emancipación, etc.

Palabras clave: Conocimiento, interés, conciencia, crítica, emancipación.

Abstract

This study has the aim to stimulate interest towards knowledge learning based on Habermas' categories, i.e., work knowledge, practical knowledge and emancipatory knowledge (Habermas, 1982), to Matlatzinca people in San Francisco Oxtotilpan, Tejupilco (Mexico). An informal cognitive model including Habermas' categories was proposed. This also has the objective to solve the claim of truth using Habermas' legitimacy and his Consensus Theory of Truth. Then, categories such as dialogue, consensus, coercion, communication, and emancipation are introduced to and exercised with the community.

Keywords: knowledge, interest, critical consciousness, emancipation.

Resumo

Este trabalho procura despertar o interesse pela assimilação do conhecimento a partir das categorias do “técnico, prático e libertador” (Habermas, 1982), entre os indígenas matlatzincas da comunidade de San Francisco Oxtotilpan, Tejupilco (México). Para isto é proposto um modelo informal cognoscitivo que articula os elementos já mencionados e que resolve o problema da verdade, em termos de legitimidade, com a ideia também habermasiana de “a verdade como consenso”. Tudo isto tem como objetivo a introdução de categorias teóricas como diálogo, consenso, coação, comunicação e emancipação, num trabalho de “acompanhamento” feito sobre a comunidade.

Palavras chave: conhecimento, interesse, consciência crítica, emancipação.

1. ANTECEDENTES



El modelo planteado aquí deviene de una experiencia reciente sobre la comunidad matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan (México). Se sabe que con la dispersión de la población se estaba perdiendo la posibilidad de dar continuidad al conocimiento y uso de la lengua materna, y un gran problema es que, aun cuando existen todavía hablantes, ellos no tienen certeza de la forma de escribirla, elemento formal de salvaguarda del principal elemento identitario de la comunidad.

Los matlatzincas de San Francisco Oxtotilpan reconocen la necesidad de salvaguardar su cultura. Pero, como esta parte de la investigación demuestra, no solo les hacen falta los elementos educativos formales para conservar su lengua (con la carencia –entre otras cosas– de voluntad política gubernamental en los tres niveles: federal, estatal y municipal), lo que les impide avanzar en todos los niveles, sino que también les hacen falta los elementos cognoscitivos elementales para interpretar y comprender el contexto dentro del cual la comunidad recibe, por un lado, incidencias que obstaculizan su desarrollo, y, por otro, elementos que podrían serles útiles para enfrentar con mejores resultados dichos obstáculos.

Este trabajo forma parte de un proyecto de investigación orientado hacia un “acompañamiento” en la organización para las acciones de rescate y preservación de la lengua matlatzinca, así como a la propuesta del modelo educativo, el cual aspira ir más allá de dicha preservación y rescate (en un proyecto complementario).

Desde la visión antes esbozada hemos partido de ofrecer a la comunidad la incorporación de algunas categorías teóricas, “reservadas” generalmente –por el sistema educativo oficial– a los universitarios de las licenciaturas y los postgrados.

Fue así como la comunidad objeto del trabajo de campo dio la bienvenida a la categoría habermasiana de la verdad como consenso, para tomar acuerdos (en el caso de las acciones de trabajo en torno a la recuperación de su lengua materna). Dicha categoría sirve actualmente para resolver las discusiones sobre lo que los sonidos de la lengua hablada designan sobre los objetos, ya sean materiales o inmateriales. Estas discusiones se resuelven por consenso entre los miembros del Comité de Rescate de la Lengua Matlatzinca, dando paso a la recuperación del vocabulario de su lengua materna.

Lo que pretendo es introducir de manera práctica algunas categorías como herramientas del pensar. Aunque es cierto que este “instrumento categorial” de la verdad como consenso está en uso semana tras semana en las reuniones de trabajo del Comité en la comunidad, quiero presentar aquí para su discusión algunos otros instrumentos categoriales utilizados como herramientas del pensar. Obviamente, estos planteamientos nada tienen que ver con una problemática de la educación indígena “documentada”, ni “experta”, ni “historiada”. Al exponer algunas categorías como las de Habermas sobre el asunto del diálogo, la discusión y el consenso (que analíticamente sirven en dos dimensiones: como instrumentos de trabajo para la preservación y rescate de la lengua materna, y como instrumentos de la interacción social comunitaria en el nivel cognitivo), pretendemos avanzar en el plano de una formación informal categorial.

El planteamiento general que subyace –cual hipótesis guía– es que si hacemos descender algunos elementos del “andamiaje categorial” de algunos constructos teóricos a instrumentos del conocer, estaremos con ello aportando instrumentos útiles del pensar para la comprensión de la complejidad del mundo. Dos consecuencias se prevén de tal intento: una primera es la objeción crítica a intentar introducir dichas categorías en una cosmovisión indígena, pero como contra-argumento retomo la justificación implícito-práctica que he venido desarrollando; una segunda consecuencia son las dificultades oficial-académicas de desarrollar el proyecto, entre las cuales se cuentan, como se sabe, cierres de proyectos por finiquitar, tiempos de apertura y cierre de solicitudes de financiamiento y excesivas cargas “normales” de trabajo.

Ahora bien, el planteamiento concreto que subyace al proyecto que se pretende, cual hipótesis o hilo conductor, es que hay que trabajar concomitantemente en dos direcciones: una es bajar el nivel de abstracción teórica de las categorías que adelante discutiré, para hacerlas asequibles a los esquemas de referencia o conciencia de la población mencionada; otra es, al mismo tiempo, saber si estoy considerando las categorías adecuadas, o por adecuar, más pertinentes. Por todo ello, a continuación expongo los fundamentos de que parto para el auto-convencimiento de la posibilidad y necesidad de asimilación de dichas categorías como herramientas del pensar, por parte de sujetos de la comunidad lingüística matlatzínca.

2. LOS INTERESES POR EL CONOCIMIENTO Y HERMENÉUTICA EN UNA COMUNIDAD LINGÜÍSTICA

Siguiendo a Adorno (1962), estoy tratando de “construir la cosa”, el objeto, la comunidad, concibiéndola como una totalidad en construcción; y, paradójicamente, estoy tratando de construir este movimiento en una totalidad dialéctica (Massé: 2007).

Ahora bien, como ya lo he mencionado, la comunidad aceptó y puso en práctica la idea de la verdad como consenso, de Habermas. De hecho, para efectos del rescate de la lengua, cuyo primer objetivo es la hechura del vocabulario, se trata de una comunidad doblemente lingüística: interpretan, argumentan y discuten tanto en lengua materna como en castellano. Y como en cualquier comunidad, el proceso posee sus propios códigos que contextualizan la actividad de los actores, pero finalmente llegan a un consenso que, creo, es legítimo. Es el acuerdo sobre lo que designa una palabra lo que puede hacer que ésta se considere verdadera, válida.

También podemos recrear la idea habermasiana de conocimiento e interés, en cuanto a un triple interés de conocimiento —que quiero despertar en la comunidad: un interés técnico, que Habermas toma de Pierce, un interés práctico, tomado de Dilthey, y uno emancipativo, con base en Fichte.

Con respecto al interés técnico, McCarthy (citado por Ochoa, 2008) sostiene: “La tesis de Habermas es que la ‘orientación general’ que guía las ciencias de la naturaleza está basada en un ‘interés de raíces antropológicas profundas’ por la predicción y el control de sucesos que acaecen en el entorno natural, al que él llama interés técnico”. Así mismo, la llamada “orientación general” tiene su base en un interés por la necesidad inexorable de entendimiento, de autoentendimiento y de comunicación. Esto es lo que se caracteriza como “interés práctico”.

Ahora bien, según Ochoa, en Habermas “Este último modo de investigación alude al interés por la emancipación, con respecto al dominio natural por medio de la predicción y control de dicho medio” (2008: 2). Me propongo en este punto extender el interés por la emancipación hacia una emancipación del dominio político, al que están sometidos todos los ciudadanos de los estados de Latinoamérica, en especial los indígenas de la región. Obviamente, hay que aclarar que deslindamos a Habermas de la construcción que queremos hacer. Por ello, no profundizaremos en la cuestión de los intereses cognoscitivos y la teoría del conocimiento, en donde el autor critica el objetivismo y el utilitarismo de la razón técnica instrumental; pero sí esbozaremos algunas cuestiones básicas de su planteamiento.

Algunos autores que se ubican en la tradición crítica de la filosofía y de la sociología apuntan en la misma dirección que Habermas. Por ejemplo, Wellmer (citado por Massé, 2007) señala:

En las condiciones del moderno sistema capitalista de producción, el oropel objetivista llega, con todo, a ser un peligroso oropel si se extiende a todos los terrenos de la ciencia y si, como tal, no es detectado en absoluto. En las ciencias sociales, esto conduce a una falsificación del objeto, al no detectar ya los científicos en qué forma quedan conectados al proceso vital de la sociedad “mediante la acción de conocer” (Habermas) y en qué forma encajan en él, falsean la historia de la humanidad como proceso de la naturaleza y adoptan el papel reservado a ellos (...) de especialistas útiles y no responsables cuyos conocimientos se dejan integrar sin quebranto alguno en el contexto utilitario del sistema.

Como ya se habrá advertido con los objetivos de este trabajo, nos adherimos a esta advertencia y es por ello que tratamos de hacer útil la producción teórica con una práctica emancipatoria en las comunidades indígenas. En esa dirección, se propone que el interés cognoscitivo vaya más allá de la manipulación de ámbitos naturales, lo cual además choca muy fuerte con la cosmovisión indígena sobre la naturaleza y su conservación como principal máxima de convivencia. Por tal motivo, y siendo precavidos como científicos sociales en el tono de Wellmer, habría que considerar lo también señalado por Habermas. De la situación advertida por ellos el científico se puede liberar sólo en la medida en que su concepción de la sociedad le permita verla como una totalidad determinante incluso en la propia investigación: “la exigencia, sin embargo, de que la teoría, en su constitución, y el concepto en su estructura, se adecuen a la cosa, y que la cosa se imponga en el método por su propio peso, no puede en realidad ser hecha efectiva a partir de una teoría modelizadora, sino

dialécticamente... Este círculo no puede ser salvado mediante inmediatez apriorística o empírica alguna de la vía de acceso; solo cabe revisarlo y remediarlo dialécticamente a partir de una hermenéutica natural del mundo social de vida” (1962: 112).

Y en otra parte señala: “las ciencias empírico analíticas alumbran la realidad en la medida en que esta aparece en la esfera funcional de la acción instrumental; por eso los enunciados nomológicos sobre este ámbito objetivo apuntan por su propio sentido inmanente a un determinado sentido de aplicación (...). Las ciencias hermenéuticas no alumbran la realidad desde un punto de vista trascendental de las diversas formas fácticas de la vida, (...) aprehenden las interpretaciones de la realidad con vistas a la intersubjetividad posible” (McCarthy, citado por Ochoa, 2008: 4).

Pero esta hermenéutica, como el mismo autor señala: “...solo se puede constituir en modo de proceder explícito si logra aclarar la estructura del lenguaje ordinario en el caso que permite precisamente lo que la sintaxis de un lenguaje puro prohíbe: hacer comunicable, por lo menos indirectamente, lo individual inexpressable” (Habermas, 1982: 169).

Según Ricoeur, “toda interpretación notable ha tenido, para poder constituirse, que tomar prestado algo de los modos de comprensión disponibles en una época dada: mito, alegoría, metáfora, analogía, etc. La analogía aquí adquiere la función de comprender, y ésta se vincula a la interpretación para sustentar la hermenéutica” (citado por Massé, 2007).

Aquí considero importante introducirnos un poco en el asunto de la comprensión hermenéutica, toda vez que pueda ser también un instrumento útil para los miembros de la comunidad, explicándoles que esta comprensión se orienta a tres clases de manifestaciones posibles: las expresiones lingüísticas, las acciones y las expresiones de las vivencias.

En las primeras se mezclan indirectamente elementos “del oscuro trasfondo y de la plenitud de la vida del alma”, que, imposibilitados de quedar recuperados en el contenido manifiesto, requieren por ese hecho la interpretación de parte del otro. Ante esto, la labor de interpretación es manejable por la razón de que los significados no se objetivan únicamente en la dimensión del lenguaje, sino también extraverbalmente, en el nivel de las acciones. Estas forman la segunda clase de manifestación de la vida, a la que se orienta la comprensión. Por último, a la expresión de las vivencias va ligada la interpretación de la identidad del yo que se afirma a través de alusiones y comunicaciones no directas a la infalible inadecuación de las comunicaciones manifiestas.

En ese orden de ideas, la comprensión hermenéutica se dirige por su estructura propia a garantizar, dentro de las tradiciones culturales, una posible self comprensión orientadora de la acción de individuos y grupos, con distintas tradiciones culturales, lo que posibilita la forma de un consenso sin coerciones y el tipo de interrelación subjetiva discontinua, de los que depende la acción comunicativa. Desapareciendo así el riesgo de una ruptura de la comunicación en ambas direcciones: tanto verticalmente, con la biografía individual y de la tradición común a donde pertenece, como horizontalmente, con las tradiciones de diversos individuos, grupos y contextos culturales diferentes (Habermas, 1982: 171-173).

Finalmente, la reconstrucción habermasiana concluye: las ciencias hermenéuticas tienen su sentido en la interacción mediada por el lenguaje usual. Esta interacción, que implica el reconocimiento no forzado entre hombres, es el presupuesto de la praxis y, en consecuencia, puede decirse fundadamente que las ciencias hermenéuticas se desarrollan desde un interés práctico, que es el que sirve a Habermas para construir su “teoría de la acción comunicativa”. Pero hace falta presentar la concepción que se tiene en esta comunicación sobre la identidad del sujeto indígena como sujeto de conocimiento.

3. IDENTIDAD DEL YO Y SUJETO COGNOSCENTE

En este punto trataré de sostener que existe la posibilidad de introducir elementos cognoscitivos en sujetos no “educados formalmente” en el conocimiento teórico. Creemos que los sujetos de comunidades indígenas reúnen algunas de las condiciones propuestas por Morín (1998) para la constitución de sujetos “auto-eco-organizados”. Pero no queremos quedarnos en el plano de proposición teórico-hipotética, sino, rompiendo con la racionalidad caduca del llamado “método científico”, hipotético deductivo, pasar al nivel de la práctica, con ayuda del trabajo de campo, de acompañamiento en la propuesta de considerar a los sujetos indígenas como sujetos auto-eco-organizados como sujetos de capacidad computante y cognitiva (Merino: 2009), y como sujetos conscientes del realismo utópico, de que el mundo es aún tierra pero no patria.

En ese sentido, empiezo la articulación por el vínculo entre individuo, diálogo y razón.

La biografía de un individuo (unidad elemental del proceso vital que abarca la especie humana), cuya unidad es mantenida por la identidad del yo, es el modelo de la relación categorial entre el todo y sus partes, de donde deriva posteriormente la categoría de significado. “Ese sentido al que se orienta la comprensión hermenéutica y que Dilthey llama enfáticamente significado, deriva únicamente del valor de posición de los elementos en un conjunto cuya

identidad incluye la continua descomposición. El significado debe ser continuamente restablecido mediante interpretación retrospectiva de las biografías, incesantemente renovadas, rectificadas y ampliadas de forma acumulativa. En tal sentido, los significados que deben quedar vinculados a símbolos no son nunca, en sentido riguroso, significados privados. Tienen siempre validez intersubjetiva” (Habermas: 1982).

En el mismo sentido dice Habermas: “Dilthey introduce el concepto de ‘común’ en un sentido específico. Significa la coincidencia de elementos diversos en una característica común, la condición intersubjetivamente válida y vinculante del mismo símbolo para un grupo de sujetos que se comunican entre sí en un mismo lenguaje. Yo me comprendo a mí mismo solo en aquella esfera de comunidad en que comprendo al mismo tiempo al otro en sus objetivaciones. Ya que las manifestaciones vitales de ambos se articulan en el mismo lenguaje intersubjetivamente vinculante para nosotros.” Así, la comunidad basada en la validez intersubjetiva de los símbolos lingüísticos permite tanto la identificación recíproca como el mantenimiento de la no identidad de uno con otro (Habermas, 1982: 168-194).

Con estos breves pasajes vemos el hincapié de Habermas en el plano de la “razón como diálogo”, más bien que como monólogo a la hora de fundamentar algo para la toma de acuerdos (en el caso de él, para fundamentar la ciencia). Esto nos lleva a la pregunta ¿Qué es lo que distingue los acuerdos racionalmente fundados de los que no lo son?

Gabás (1980: 188) subraya que la clave para responder a esta pregunta está en la célebre caracterización habermasiana de la situación ideal de diálogo. Esto es, una discusión en la que cada cual aporte las razones que crea más apropiadas en defensa de sus posiciones y las someta al juicio crítico de los demás, así como a la competición con las razones de sus interlocutores en la búsqueda de una verdad como consenso. Es decir, aquella situación en la que la razón gobierne al mundo, situación que evidentemente poco tiene que ver con este mundo postmoderno, pero que mucho tiene que ver con nuestras comunidades indígenas, en las que la tradición permite aún, por ejemplo, el trabajo y la propiedad comunal; concepciones de las que la humanidad debería aprender antes de que sea demasiado tarde.

Pero, al sujeto de las comunidades indígenas ¿cómo lo caracterizamos? La comunidad que actualmente estudiamos posee una autonomía relativa, en la medida en que las decisiones comunitarias se dan dentro de las propias comunidades, pero relativamente porque éstas están circunscritas a los tres niveles de gobierno del Esta-

do nacional, totalizador, y también al mercado. Algo que posee muy arraigadamente es la auto-eco-organización comunitaria. Se me podrá refutar que es una organización “pre-moderna”, pero aquí partimos también con Morín de que la modernidad precisamente ha puesto al borde del desastre ecológico no solo a la humanidad, sino a todo el eco-sistema. Lo moderno, pues, tiene al menos dos facetas contradictorias: avance y retroceso.

Ahora bien, en las reuniones esporádicas en las que hago visitas a la comunidad, los miembros del Comité de Rescate de la Lengua Matlatzinca se han identificado con la idea que les planteo de que no hay que trabajar el rescate de la lengua como una “artesanía” o joya cultural, que después haya que guardar en una biblioteca o en un museo, si se logra construir el diccionario en que están trabajando actualmente; sino que es necesario compenetrarse en lo que la lengua evoca, lo que la perspectiva del modernismo y del capitalismo desdeñó por tradicional y pre-moderno: la visión del valor sagrado de la naturaleza y del sujeto como ente de esta naturaleza, la valorización alta de la tierra, su cultivo, el cuidado del agua y del bosque, en comunión integral con los sujetos, en una simbiosis productiva que no pensaba siquiera en la producción del plusvalor y en donde el usurero no tiene cabida.

Luego, uno de los problemas que recoge esta propuesta en ciernes es ¿cómo enseñar a conocer? Pero para poder responder esta pregunta debemos hacernos otra, que ha de ir primero: ¿Cómo debemos concebir el conocimiento? Podemos citar aquí la frase del poeta Eliot: “... cuál es el conocimiento que perdemos con la información, y cuál es la sabiduría que perdemos con el conocimiento...” (citado por Merino: 2009). Conocer implica información interpretada de tal modo que posea la posibilidad de responder a incertidumbres. Es aquí donde debemos hacer una aclaración fundamental: conocer no se reduce a información, el conocimiento necesita estructuras teóricas para poder dar sentido a la misma, si poseemos demasiada información y no las estructuras mentales suficientes, el exceso de esta puede producir en realidad un desconocimiento, es decir que demasiada información puede oscurecer el conocimiento. Aquí apostamos a que los sujetos auto-eco-organizados de las comunidades indígenas pueden y deben aprehender a asimilar categorías teóricas, para aprender a conocer a través de estas.

4. CONCLUSIONES

Llamo conclusiones al proceso de cierre momentáneo de este breve proceso de investigación. En él he pretendido plantear la idea de un modelo educativo no formal para las comunidades indígenas, que sirva como modo de aprehensión de lo real, con base en categorías teóricas que pensamos, poco a poco, trabajar con la comunidad, para

ampliar su visión del mundo. Dicha comunidad está inserta en una serie de condiciones de desigualdad en el país, la falta de educación (por mala que sea la que ofrece el sistema educativo nacional), la vivencia entre dos visiones (indígena y modernizada), dos mundos, ambos difíciles de vivir. El propio por la falta de apoyos y la dureza del trabajo en el campo. El otro mundo (en interacción con el primero, claro está), un mundo hostil en donde las oportunidades de desarrollarse como seres íntegros escasean hasta para los que alcanzan a obtener una educación formal, incluso profesional.

De ahí que el modelo planteado intenta ofrecer una serie de elementos del pensar teórico para enriquecer ambas lenguas, la materna y el castellano. La primera específicamente se enriquece ya con el trabajo del Comité organizado para su rescate paulatino. El enriquecimiento en el castellano lo supongo en que la absorción de algunas categorías teóricas provenientes de las diversas ciencias les motivarán a leer y a discutir las diversas cuestiones vitales, como son: sus relaciones con el Estado, con sus derechos sociales, humanos, indígenas, etc.

Por ello, la exposición pasa por insistir en la idea de comunidad lingüística, como una situación ideal de diálogo, pero autoconcibiéndose los sujetos como sujetos auto-eco-organizados. Esto permitirá que en el seno de la comunidad se trabaje y discuta a través de argumentaciones razonadas en la búsqueda de verdades por consenso.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. et al. (1962). La disputa del positivismo en la sociología alemana. Barcelona (España): Grijalbo.
- Gabás, Raúl. (1980). Jürgen Habermas: Dominio técnico y comunidad lingüística, Barcelona (España): Ariel.
- Habermas, Jürgen. (1962). Teoría analítica de la ciencia y dialéctica. En: T. Adorno et al., La disputa del positivismo en la sociología alemana. Barcelona (España): Grijalbo.
- Habermas, Jürgen. (1982). Conocimiento e interés. Madrid (España): Taurus.
- Massé Narváez, Carlos Eduardo. (2007). Complejidad y transdisciplinariedad en la epistemología dialéctica crítica. Quiverra, 9 (2), Universidad autónoma del Estado de México, pp. 309-322.
- Merino, Carlos. (2009). Educación e identidad: una visión desde la complejidad. En: Pedroza y Massé (coords.), Educación y universidad desde la complejidad en la globalización, México: M. A. Porrúa-UAEM, pp. 159-224.
- Morín, Edgar. (1998). Introducción al pensamiento complejo. Barcelona (España): Gedisa.
- Ochoa Torres, Santos. (2008). Habermas: Conocimiento e interés. El nuevo estatuto de la razón comprensiva. A Parte Rei, 55, p. 9, España. Consultado en enero de 2008 en: <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/page9.html#cincuentacinco>.

NOTAS

1 Habermas propone esta acción para solucionar el problema de la verdad en las comunidades científicas, en su conocida autocrítica de la ciencia en varias de sus obras. La verdad es un problema filosófico al que la ciencia moderna (positivista) sacó del terreno de discusión, sustituyéndola por la actividad probatoria, veritativa, de certeza, haciendo caminar el problema hacia la comprobación experimental y la medición matemática.

2 Me permito una anécdota, como ejemplo de lo que menciono: en una ocasión estuve presente cuando no había puesta de acuerdo en si una voz de la lengua designaba a la fruta pera o, al animal caballo, como existen en dicho comité distintas jerarquías: el personaje respetable por su mayor edad (un valor casi perdido en la modernidad capitalista), pero también por su mesura y vida responsable; profesoras de lengua indígena, un universitario que estudio en la Universidad Intercultural del Estado de México, una estudiante de la Facultad de Derecho de la UAEM y un individuo sui generis (ha estado solo muchos años trabajando sobre la hechura de un vocabulario, tiene todo un trabajo hecho sobre el mismo, pero ahora se ayuda y ayuda en el concurso de las sesiones del Comité, pero no deja de sentirse y ser alguien con más conocimiento del problema, pues además estuvo a cargo de una oficina al respecto, del sistema educativo estatal; y otros actores, entre ellos los actuales delegados están bastante interesados en el proceso (fueron ellos quienes nos abrieron la puerta para empezar a realizar estos trabajos de "acompañamiento") y quienes coadyuvaron a validar dicho Comité.

Carlos Eduardo Massé Narváez

Doctor en Sociología (UNAM). Magíster y Licenciatura en Sociología (UNAM). Investigador de El Colegio Mexiquense, A. C.; Profesor de la Universidad Autónoma del Estado de México, México