

EL PROBLEMA DE LA INTERCULTURALIDAD EN LA FORMACIÓN DE MAESTROS BILINGÜES

AUTORES: María de Lourdes Vargas Garduño¹

DIRECCIÓN PARA CORRESPONDENCIA: Morelia, Michoacán, México. E-mail: mlvargar@hotmail.com

RESUMEN

La ponencia se enmarca dentro del proyecto de investigación titulado: “Análisis de la práctica docente y generación de procesos formativos en escuelas bilingües, a partir de la producción de textos argumentativos”, desde el cual se pretende desarrollar estrategias de apoyo en la formación de los docentes. El abordaje de esta problemática nos remite a la revisión de los procesos educativos desde la interculturalidad, para identificar los significados que las personas otorgan al aprendizaje de una lengua distinta a la materna, especialmente cuando la materna es una lengua indígena: el p'urhepecha (hablado en la región de la Meseta, en Michoacán) y la segunda lengua, el español. En este espacio se desarrollarán algunos de los fundamentos desde la filosofía de la cultura, que permitan comprender mejor el fenómeno a estudiar.

INTRODUCCIÓN

Dado que esta ponencia se enmarca dentro del proyecto de investigación titulado: “Análisis de la práctica docente y generación de procesos formativos en escuelas bilingües, a partir de la producción de textos argumentativos”, cuyo objetivo general consiste en “*desarrollar estrategias para la formación de docentes de educación básica de niños y adultos en comunidades indígenas del Estado de Michoacán, a partir de la producción de textos argumentativos, con miras a la transformación de la práctica educativa*”, resulta de suma importancia revisar algunos aspectos filosóficos que tengan que ver con la interculturalidad.

El eje del proyecto lo constituye el trabajo con profesores, por lo que resulta esencial identificar la manera en que los docentes se relacionan con la cultura escrita; ya que su propia actitud al respecto determina, en gran medida, la manera en que potencian o bloquean el empleo de la lectoescritura con los alumnos; lo cual se complica cuando se trata de hacerlo en dos lenguas.

Esta problemática nos remite a la revisión de los procesos educativos desde la interculturalidad, para identificar los significados que las personas otorgan al aprendizaje de una lengua distinta a la materna. Cuando la lengua materna es indígena y la segunda lengua, el español, las implicaciones educativas presentan características cuyas raíces pueden reconocerse en la identidad

¹ Máster en Educación

cultural, en las dificultades para integrar su sentido de pertenencia a una etnia y al mismo tiempo a una nación multicultural como es México.

En esta ponencia se tratará de esbozar la situación de interculturalidad, desde la filosofía de la cultura, a partir del enfoque lotmaniano de semiósfera y con el apoyo de teóricos como Luis Villoro, Gellner y Kymlicka, entre otros.

DESARROLLO

1. MÉXICO, UNA SEMIOSFERA INTERCULTURAL

México, país formado por un intrincado mosaico cultural, difícilmente puede ser descrito como una unidad integrada, como un todo. Por tanto, al hablar de una *cultura nacional mexicana* en sentido estricto se hace alusión solamente a una abstracción sin un claro referente.

¿Qué sucede entonces con el mexicano, que como cualquier otro ser humano tiene necesidad imperiosa de una identidad para lograr un equilibrio psicológico? ¿Qué pasa con su existencia sin una clara identidad? ¿Cómo es entonces, su “ser en el mundo” el de un ente que carece de identidad?

Siguiendo el camino que propone Sartre, si el ser humano se distingue de las cosas por su conciencia y esto es lo que le da el carácter de “ser para sí”, ¿cuál es entonces la conciencia del mexicano acerca de su propio ser?, ¿en qué consiste ese contenido que le da sentido a la conciencia misma y evita que ésta quede en el vacío? Si el ser mexicano sólo se concreta en *la propia conciencia del ser mexicano*, ¿cómo se caracteriza tal conciencia?, ¿será posible dilucidarla?

Muy diversos han sido los intentos por precisar los contenidos de dicha conciencia, por indagar en qué consiste la mexicanidad, cómo somos y por qué somos de esa manera, cuáles serían los rasgos comunes a los diversos grupos culturales asentados dentro del territorio mexicano y que podrían justificar la denominación de *cultura nacional mexicana*. Entre los más recientes y formales intentos, puede señalarse una interesante gama de propuestas, las cuales han ido desde las descripciones de Samuel Ramos y Octavio Paz, hasta los más cercanos a nuestros días como las reflexiones de Basave, pasando por las aportaciones de Bartra y del grupo Hiperión. Algunos de estos estudios están dirigidos hacia la búsqueda de una identidad nacional mexicana desde el punto de vista psicológico, como es el caso de Díaz Guerrero y de Mauro Rodríguez, mientras que otras hacen más bien una reflexión filosófica. Dentro de esta última posición encontramos a Luis Villoro Toranzo quien formó parte del grupo Hiperión, pero paulatinamente se fue apartando del enfoque que en dicho grupo se postulaba hasta establecer una línea propia. El sigue buscando por su cuenta las vías que puedan llevarnos, no tanto al *descubrimiento* sino a la *forja* de la identidad del mexicano.

Villoro está convencido de que la sola herencia recibida de nuestros padres españoles e indígenas por sí misma no nos hace ser mexicanos en el sentido identitario sino que resulta imperativo un “autodiseño”, un moldeamiento

responsable de nuestra forma de ser. Por supuesto que para constituirse en una realidad tangible, resulta indispensable una revisión de nuestra realidad heredada, una toma de conciencia del pasado y del presente para, con toda energía y entusiasmo, ir construyendo un nuevo estilo de ser mexicano, en donde no sea tan importante quién *era* el mexicano sino quién *quiere ser* el mexicano, cómo ejercerá su voluntad para lograr metas que le permitan sacudirse *la leyenda negra* sobre sí mismo, la imagen del flojo, del corrupto, del conformista resignado y del que todo lo resuelve con veladoras a la Virgen de Guadalupe o al santo de su devoción.

Para comprender mejor la visión acerca de la diversidad cultural mexicana, resulta útil el concepto lotmaniano de semiosfera².

¿En qué consiste para Lotman una semiosfera? Lotman construye su teoría de la semiosfera basándose en el concepto leibnitziano de mónada y en las nociones de semiótica que proponen Peirce, Morris y Saussure. Según Lotman, una semiosfera es una estructura generadora de sentido, que permite dar interpretaciones a los textos³. Tal semiosfera está integrada por ciertos elementos: *una frontera, una estructura inmanente, un núcleo, una entrada y una salida*. Al interactuar dichas mónadas no se aniquilan, sino que al procesarse dan como resultado algo nuevo. Además, la semiosférica es “alimento semiótico normal para sí misma”: ella misma puede autotransformarse. Traduciendo las ideas de Lotman al contexto de la sociedad mexicana en busca de su identidad, encontramos que los diversos grupos culturales que habitan nuestro país constituyen todos y cada uno de ellos, semiosferas distintas cuyo núcleo en ocasiones se remonta hasta la antigüedad prehispánica. Las fronteras entre todas las semiosferas que coexisten dentro del mismo espacio territorial mexicano, aunque permiten la intercomunicación semiótica, con frecuencia se tornan en espacios de fricción entre dos o más semiosferas. Los famosísimos casos de Chiapas o la problemática que se vive en Michoacán, Chihuahua, Oaxaca, constituyen un claro ejemplo de la interacción entre semiosferas culturales que coexisten dentro del mismo espacio territorial.

No obstante, tales mónadas semióticas no pueden funcionar como sistemas aislados que se encuentran en el vacío; deben estar inmersos en un espacio semiótico de manera tal que se relacionen con otras estructuras similares, muchas veces mediante lenguajes antinómicos. En cuanto dos mónadas se relacionan, pasan de la mutua neutralidad a una mutua complementariedad, comienzan a cultivar su propia especificidad y el contraste mutuo.

Si aplicamos estos conceptos a nuestro contexto nacional, nos preguntamos: ¿Qué pasa con nuestros lenguajes? ¿En realidad lo que el político dice es entendido por toda la población?, ¿lo que dice un jefe sindical corresponde a lo que entienden sus agremiados?, ¿podemos afirmar que en verdad el pueblo

² Lotman, Iuri, *La semiosfera 1 y 2*, Frónesis, 1996 y 1998 respectivamente.

³ Para Lotman, un texto es todo producto cultural susceptible de ser interpretado, puede ser desde unos garabatos escritos en un papel hasta los más grandiosos monumentos.

expresa sus inquietudes, necesidades y anhelos a través de sus representantes oficiales? En las familias mexicanas, ¿lo que dicen los padres es lo que entienden los hijos y viceversa? Y todo esto además, adquiere otra dimensión tratándose del manejo de dos lenguas: español y lengua indígena. Aquí apreciamos los diversos niveles de semiosferas y la gran dificultad que existe para que todos captemos el mismo sentido del lenguaje. De repente pareciera que lejos de favorecerse la comunicación –que los medios masivos con su tecnología aparentemente ponen a nuestro alcance- la tendencia al aislamiento va en aumento, puesto que cada vez crece más el problema de la comunicación, de la correlación entre el sentido de la comunicación emitida y la captación de lo que se expresa. En resumen, cada vez nos entendemos menos y nos encerramos más en nuestras semiosferas.

Cada una de estas semiosferas posee una estructura inmanente que dificulta la comunicación, sin embargo, resulta indispensable considerar la posibilidad de establecer un metalenguaje que permita el establecimiento de una comunicación eficaz entre las diversas semiosferas que integran nuestra patria: la de cada una de las etnias, la de la población rural que no pertenece a una etnia determinada, la de los grupos ciudadanos elitistas, la de los grupos marginados que habitan en las grandes urbes como México, Guadalajara y Monterrey, por citar algunas. Dicho metalenguaje pretenderá proponer –como cita Lotman- un “cuadro del mundo” desde la perspectiva propia. Este ha sido el gran reto: *¿cuál es ese cuadro del mundo que dará el sentido de unidad al pueblo mexicano a pesar de sus marcadas divergencias culturales?* ¿Será esto posible? ¿Qué recursos existen para lograrlo?

Los símbolos constituyen realidades que poseen una profunda carga semiótica y que nos hablan de ese “cuadro del mundo” que le da sentido al mexicano. El lenguaje mismo, traduce una forma de concebir la realidad. Siendo la generación de sentido el elemento esencial del concepto de semiosfera, parece que, para comprender ese “cuadro del mundo” del que hemos venido hablando, conviene revisar el lenguaje mismo, de ahí la importancia de no reducir los idiomas a meros códigos comunicativos estáticos y utilitarios.

Como mexicanos, con frecuencia dejamos de lado la actitud crítica y fácilmente asumimos alguna de las posturas extremas en el encuentro con otras semiosferas. No obstante, resulta indispensable recordar que el contacto entre fronteras siempre implica un proceso comunicativo, pero los cambios en el otorgamiento de sentido que damos a todos los textos constituyentes de nuestra cultura, proceden de los valores que se encierran en el núcleo de la semiosfera. El reto será la clarificación de los valores que integran el núcleo de las diversas semiosferas de que consta la gran semiosfera mexicana para encontrar las coincidencias, que en términos de Villoro deberán estar fincadas no sólo en el pasado, sino también en un proyecto de nación acorde tanto con la propia historia como con las expectativas del mexicano de hoy. De este modo, no nos quedaremos en lo que “fuimos”, sino en lo que “queremos ser”.

Por tanto, en el proceso de formación de profesores que ejercen en escuelas bilingües, resulta esencial comprender estos procesos de comunicación intercultural entre las diversas semiosferas que están en contacto, ya que esto tiene implicaciones de suma importancia que no se restringen sólo al aprendizaje instrumental de una lengua distinta de la materna.

2. INDIGENISMO E INTERCULTURALIDAD EN LA NACIÓN MEXICANA.

El hecho de formar parte de una semiosfera compuesta por múltiples semiosferas culturales, plantea la necesidad de reflexionar sobre la manera de vivir la pertenencia a una misma nación mexicana. ¿Realmente los indígenas se sienten parte de la nación mexicana? Y los mestizos por su parte, ¿integran a los pueblos indígenas a la cultura nacional?

Para abordar este aspecto de la relación entre la semiosfera mestiza y la indígena, conviene repensar el concepto de nación, para lo cual nos apoyaremos en Gellner. Este pensador elabora la idea de nación a partir de la conjunción de cuatro características: *una comunidad de cultura, la conciencia de pertenencia a ella, la asunción de un proyecto común y la relación con un territorio.*⁴ Pero, ¿qué quiere decir con estos conceptos? Al hablar de *comunidad de cultura*, se refiere a una forma de vida compartida, un modo particular de ver, sentir y actuar en el mundo, la cual se expresa en la aceptación de unas reglas de comportamiento, usos y costumbres y el rechazo de otras, en el empleo de una lengua común, ritos y creencias religiosos, saberes científicos, instituciones sociales... Para identificarse, toda nación acude a mitos sobre su origen y forja sus propios héroes, porque toda nación se aprecia a sí misma como una continuidad en el tiempo. Pertenecer a una nación significa asumir una forma de vida, incorporarse a una cultura, hacer suya una historia colectiva. Por tanto, los signos esenciales de pertenencia no son la sangre, ni la raza ni el lugar de nacimiento, como tampoco la adscripción política, sino la integración a una comunidad cultural. De ahí que el segundo rasgo de la nacionalidad sea la *conciencia de pertenencia*.

Otro de los puntos claves en la constitución de la nación es la definición de un *proyecto común*. Si bien uno de los fundamentos de la nación lo constituye su historia común, su tradición; no podemos reducir al pasado las bases de la nación. Por más que sea ésta la base, es necesario que haya una elección de valores y fines que den sentido a la acción colectiva. De este modo, ligamos el sentido de la propia vida a una suerte comunitaria, es asumir el destino común de los integrantes de una nación. En cuarto lugar, así como la nación requiere de una continuidad en el tiempo, también necesita de una continuidad en el espacio. Esto no quiere decir que el lugar común debe estar limitado por fronteras precisas, pero sí debe haber una *referencia a un espacio común*, aunque sea de manera simbólica⁵.

⁴ Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Alianza, México, 1991, pp. 13-20

⁵ Un ejemplo de este caso sería el del pueblo judío, el cual durante mucho tiempo perdió su territorio, pero no su referencia hacia él.

Si bien es cierto que cada una de las etnias que forman parte de nuestro país participan de estas cuatro características, por lo que se pueden considerar como “naciones”, muchas de las cuales tratan de ser reconocidas como tales (uno de esos casos es la nación p’urhepecha y la tojolabal de Chiapas); también es cierto que hace falta una relación más adecuada con la cultura mestiza. Aunque se comparte un territorio común y tanto el indígena como el mestizo tienen una conciencia de pertenencia a la nación mexicana, la forma en que interactúan, aún no ha logrado un equilibrio desde la interculturalidad. Desde la época colonial, han existido distintas formas de interacción entre los indígenas y los no indígenas (españoles peninsulares, criollos, mestizos), especialmente promovidos por los grupos de poder.

Básicamente se pueden reconocer tres posiciones de la cultura hegemónica frente a las etnias, ninguna de las cuales resuelve el problema de la interculturalidad: por una parte se les ha considerado como “inferiores”, “primitivos”, que deben ser incorporados a la “civilización” (les guste o no); por otra, se les considera como botín político, como grupo manipulable para ganar en las elecciones (aunque en realidad no se atiendan sus necesidades y sólo se les hagan promesas o se les presione mediante sus propios líderes); finalmente, aunque con menos fuerza, hay una tercera posición que pretende “respetar” la cultura indígena, considerando que “todo está bien” en su forma de vida, que hay que dejarlos que vivan como consideren mejor, ya que forman parte del “folklore nacional” y prácticamente constituyen “parte del paisaje” que puede ser disfrutado por los turistas (especialmente si son extranjeros).

No resulta sencillo el abordaje del problema de las relaciones interculturales entre mestizos e indígenas, ya que si bien es conveniente respetar su cultura, ¿se les debe también alejar de las posibilidades de llevar una mejor calidad de vida? Así pues, la postura más adecuada es tratar de comprender al indio desde sí mismo, entrar a su cultura para reconocerla, darle valor, fortalecer lo propio, y de modo respetuoso, tender puentes para que puedan acceder a las ventajas de la civilización mestiza sin por ello negar la propia cultura.

*Esta intención de comprender al indio desde sí mismo, la defendieron personalidades como Angel Ma. Garibay, Miguel León Portilla y Guillermo Bonfil Batalla, entre otros. Surge así, una nueva actitud frente al indio, que tiende más hacia su reivindicación. Los estudios de Garibay así como los de Miguel León Portilla sobre la cultura indígena, especialmente la mexicana y la maya, aportaron elementos de suma importancia para su comprensión. Sin embargo, en el ámbito de las políticas indigenistas oficiales, la preocupación por la comprensión de la cultura prehispánica no pasó de ser un estudio más de objetos que de sujetos, y siguió sin resolverse la actitud radical planteada por Gamio: o se defienden las peculiaridades del indígena, o se trata de favorecer su asimilación a la cultura hegemónica mestiza. Bonfil Batalla, por su parte, en dos de sus más relevantes obras: *México profundo*⁶ y *Pensar nuestra cultura*⁷ -publicadas respectivamente*

⁶ Bonfil Batalla, Guillermo, *Pensar nuestra cultura*, Alianza editorial, México, 1991.

hacia fines de la década de los 80's y a principios de los 90's- expone su tesis indigenista cuya columna vertebral consiste en el reconocimiento de dos proyectos civilizatorios en México, el que corresponde al México profundo (indígena) y el hegemónico, que procede del México imaginario (todo lo que no es indígena); para proponer un cambio de paradigma cultural. Desde ahora, plantea Bonfil, será recomendable que no se continúe con el proyecto del México imaginario, sino que ahora, de manera libre y consciente, se opte por el proyecto del México profundo, cuya matriz cultural identifica Bonfil como la estrategia que requiere el México actual para salir delante de sus crisis. Bonfil puntualiza tales características de este modo:

Pensar una cultura nacional para una sociedad que se reconoce y se quiere plural, implica abandonar la idea de una cultura uniforme. (...) El reconocimiento del pluralismo, la aceptación de un proyecto plural, conlleva la descentralización real del poder: una descentralización social de las decisiones, no una descentralización territorial de la administración.⁸

La adopción de un proyecto pluralista, que reconozca la vigencia del proceso civilizatorio mesoamericano, nos hará querer ser lo que realmente somos y podemos ser: un país que persigue sus propios objetivos, que tiene sus metas propias derivadas de su historia profunda.⁹

Todo esto exige algo más que “tomar en cuenta” la opinión de las comunidades: de lo que se trata es de aceptar y respetar sus decisiones.¹⁰

Coincide también con Villoro en la necesidad de adoptar un modelo pluralista, que llegue hasta el respeto de las decisiones y la adopción del control cultural de los grupos indios. Esto, en lenguaje villoriano, sería la “autonomía”.

Una de las diferencias más notorias entre ambos pensadores, se manifiesta en su visión acerca del mestizaje, el cual es continuamente descalificado por parte de Bonfil al considerarlo como un falso rostro de México y que requeriría, para su implantación, de un proceso sumamente largo; lo cual denota una falta de aceptación hacia lo que en realidad constituye nuestra cultura actual: una mezcla que se ha venido gestando a lo largo de nada menos que cinco siglos. Como el mismo Bonfil lo expresa:

En el fondo, tras muchas de las iniciativas y actividades encaminadas a reforzar el proyecto de una cultura nacional mestiza, lo que hay es el intento de aceitar la maquinaria de imposición y expansión del México imaginario. (...) El problema central sigue siendo el mismo: la incapacidad para reconocer y aceptar al otro, que en este caso es la otra civilización, la mesoamericana. Sin el reconocimiento y la aceptación como pasos

⁷ Bonfil Batalla, Guillermo, *Pensar nuestra cultura*, Alianza editorial, México, 1991.

⁸ Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo*, Grijalbo, Col. Los Noventa, México, 1990.

⁹ *Ibíd.*, pp. 236

¹⁰ *Ibíd.*, p. 245.

previos, no hay manera de hablar en serio de un proyecto de fusión o mestizaje cultural.¹¹

No obstante, no podemos continuar creyendo que hay dos Méxicos: el verdadero y el falso; ya que, a pesar de la escisión de los diversos grupos culturales que integramos esta nación, todos formamos México. Villoro así lo considera y es por esto que habla de la adopción de rasgos culturales que convengan al desarrollo pleno de la nación, sea cualquiera su origen; pero respetando la posibilidad de cada uno para elegirlos por voluntad propia. Aunque Bonfil también se pronuncia a favor de las bondades de aceptar libremente elementos culturales ajenos a los propios, lo que parece estar justificando es la necesidad de que el mestizo y todo aquél que defiende el proyecto civilizatorio occidental se abran al paradigma indio.

Por tanto, uno de los principales interrogantes que debe plantearse es el siguiente: ¿cuál es el concepto de relación entre cultura indígena y cultura mestiza que poseen los profesores de las escuelas bilingües que estamos investigando? De la respuesta a esta pregunta depende en buena medida, la actitud del profesor hacia la enseñanza de la lengua, tanto de la materna, como del español.

3. LENGUAJE, NACIÓN Y ESTADO.

Esta realidad evidencia la necesidad de un replanteamiento del concepto sobre el Estado, no sólo para México sino para todos los países que presentan también una problemática de multiculturalismo o de la existencia de naciones dentro de una gran nación. Dado que el abordaje de la enseñanza bilingüe en educación básica está regida por las políticas públicas, y éstas, se encuentran inmersas en una forma de entender las relaciones entre las diversas culturas que comparten el territorio mexicano, habrá que remontarse al concepto del Estado-nación, para analizar la propuesta del Estado plural o multicultural que algunos países ya están llevando a la práctica.

¿Cómo surge el Estado nacional? El contrato social, que fue la manera en que los ilustrados quisieron resolver los problemas de integración de grupos dentro de un mismo país, no fue una solución completa, había que lograr la unificación cultural. Las necesidades del mercado impuestas por el capitalismo (uniformidad de pesos y medidas, unificación de la moneda, facilidad de comunicaciones, uniformidad de reglas de propiedad y de intercambio, por citar algunas de las características del capitalismo) favorecieron la homogeneización de la sociedad, cuyo corolario fue el Estado-nación.

La homogeneización de la sociedad se realiza sobre todo en el nivel cultural. Unidad de lengua antes que nada. En los países con diversidades culturales es indispensable un instrumento de comunicación único. Una cultura hegemónica impone su lengua tanto en las relaciones administrativas y comerciales, como en la legislación. Pero

¹¹ *Ibíd.*, p. 241

sobre todo se afirma mediante la educación, porque la educación uniforme es el mejor instrumento de homogeneización social. El Estado-nación se consolida al someter a todos sus miembros al mismo sistema educativo. (...) La homogeneización de la sociedad nunca consistió, de hecho, en una convergencia de las distintas culturas y modos de vida regionales en uno que los sintetizara, sino en la acción de un sector dominante de la sociedad que, desde el poder central, impuso su forma de vida sobre las demás¹²

No obstante las bondades que pudieran apreciarse, cabe detenerse en algunos puntos, por ejemplo: ¿qué implicaciones sociales conlleva esta estructura política?, ¿qué consecuencias tiene la procuración de la unidad lingüística?, ¿es posible lograr la unidad lingüística mediante el bilingüismo?, ¿cómo debería manejarse el bilingüismo para que haya un respeto a la cultura madre pero al mismo tiempo se procure el acceso a la cultura hegemónica?, ¿la estructura del Estado influye en estos procesos?

Sin considerar que esta problemática es fácil de resolver, los estudios multiculturales actuales abren la posibilidad de lograr un diálogo entre las diversas culturas que forman un mismo Estado. Desde esta perspectiva, no es el Estado-Nación homogéneo la mejor opción; sino la figura del Estado multinacional, como lo propone Will Kymlicka. Para este canadiense, el concepto “nación” equivale al de “pueblo” y al de “cultura”: “nación” significa una comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una tierra natal determinada y que comparte una lengua y una cultura diferenciadas.¹³ Por tanto, señala que un país que contiene más de una nación no es, por tanto, una nación-Estado, sino un Estado multinacional, donde las culturas más pequeñas conforman las “minorías nacionales”. El origen de dicha realidad puede ser diversa, aunque el más frecuente ha sido la invasión y conquista de una comunidad cultural por otra o la cesión de la comunidad de una potencia imperial a otra, o el caso en que el suelo patrio es invadido por gentes dispuestas a colonizar dicha comunidad. Sin embargo, la formación de un Estado multinacional también puede lograrse voluntariamente, como sucede cuando culturas diferentes convienen en formar una federación para su beneficio mutuo.

Una vez establecida la noción de Estado multinacional, Kymlicka no defiende la igualdad en el sentido de supresión de diferencias, sino que argumenta la necesidad de incluir las diferencias de las minorías dentro de la organización del Estado, desde el análisis de los derechos individuales frente a los colectivos a partir de lo que él llama “derechos diferenciados en función del grupo”:

Prácticamente todas las democracias liberales son multinacionales o poliétnicas, o bien ambas cosas a la vez. El “desafío” del multiculturalismo” consiste por tanto en acomodar dichas diferencias nacionales y étnicas de una manera estable y moralmente defendible

¹² Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo*, op. cit., p. 231-232

¹³ Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, España, 1996, p. 26

(Gutmann, 1993). (...) El derecho liberal más básico –la libertad de conciencia– es valioso fundamentalmente por la protección que otorga a las actividades intrínsecamente sociales (y no instrumentales). (...) Al menos existen tres formas de derechos específicos en función de la pertenencia grupal: (1) derechos de autogobierno; (2) derechos poliétnicos; y (3) derechos especiales de representación.¹⁴

Estos tres tipos de derechos, para Kymlicka constituyen las vías por las cuales se puede transitar hacia el equilibrio en los Estados Multinacionales, que también pueden ser llamados “Estados plurales”. Para tender hacia ese equilibrio, es necesario tener claro en qué consiste la igualdad dentro del Estado plural o multinacional. Villoro propone que más que defender la igualdad se debe defender la equidad:

Un Estado plural supone tanto el derecho a la igualdad como el derecho a la diferencia. Igualdad no es uniformidad; igualdad es la capacidad de todos los individuos y grupos de elegir y realizar su plan de vida, conforme a sus propios valores, por diferentes que éstos sean. En lugar de buscar la homogeneidad, respetar por igual las diferencias. Un Estado plural impediría, por lo tanto, cualquier supeditación o discriminación de un grupo social a otro. (...) Porque no entendería “igualdad” como uniformidad en un solo patrón, sino como trato semejante a todo lo diferente. Eso es equidad.¹⁵

Este análisis viene al caso porque los programas, los libros de texto y las políticas nacionales en materia de educación indígena, aún responden a una idea del Estado nacional que tiende a la homogeneidad de criterios y que no asume la cosmovisión del indio ni su cultura. Por tanto, los logros son escasos.

CONCLUSIONES

Después de este breve análisis, llegamos a la conclusión de que el manejo del bilingüismo no se trata sólo de un problema de pedagogía, sino epistémico y que tiene raíces históricas muy fuertes.

Mientras no se acepten las cosmovisiones de los pueblos indígenas como valiosas y se sigan considerando las lenguas indígenas como problemas por resolver y no como recursos que enriquecen la cultura, los programas de enseñanza de la lectoescritura bilingüe seguirán siendo ineficaces¹⁶.

Si además, como consecuencia de la infravaloración en que se ha tenido a los pueblos indios desde la época colonial, se les sigue discriminando por hablar su lengua materna, se boicotea el rescate de los idiomas étnicos. Como defensa frente a la discriminación, los profesores y los padres de familia tienden a privilegiar el español como el idioma más eficaz para la enseñanza de todos los contenidos programáticos, ya que piensan que de este modo, protegen a los

¹⁴ Villoro, *Estado plural pluralidad de culturas*, Paidós, México, 1999, pp. 27 y 28

¹⁵ *Ibíd.*, p. 46

¹⁶ Cfr. Cummins, Jim, *Lenguaje, poder y pedagogía*, Morata, Madrid, 2002, p. 194.

hijos del sufrimiento que ellos vivieron por no hablar la lengua hegemónica. Aunado a esto, el p'urhepecha tiene el problema de que es una lengua que apenas está sistematizando su escritura, por lo que hay diversas versiones “académicas” del idioma escrito, lo cual dificulta aún más su aprendizaje.

Muchos profesores aún consideran la *lengua como problema*, lo cual implica que la importancia radica en la resolución de problemas sociales relacionados con el aprendizaje de la lengua o la diversidad lingüística. Aunque a veces respetan la orientación de concebir a la *lengua como derecho*¹⁷, según la cual las minorías tienen derecho a recibir una educación impartida en su lengua materna, su propio concepto del asunto influye de manera tal que se limitan a cumplir lo que la Dirección de Educación Indígena les obliga. Lo deseable, según Ruiz, sería la orientación de la lengua como recurso, desde la cual, la diversidad lingüística constituye un recurso social que debe fomentarse en beneficio de todos los grupos de la sociedad. Una estrategia que ya responde a esta última concepción es la motivación hecha a los grupos mayoritarios para que aprendan los idiomas minoritarios. Este concepto va más de acuerdo con la aceptación del Estado plural que respeta las diferencias, pero abre las posibilidades a la interculturalidad.

Así pues, resulta de gran relevancia el hecho de que las interacciones entre educadores y estudiantes se constituyen en determinantes centrales, no sólo de la generación del conocimiento sino también de la formación de la identidad (tanto en México y como en cualquier nación pluriétnica). Es en el aula, con los niños y con los profesores en formación, como podemos ir gestando una nueva concepción de las relaciones interculturales; a condición de que no sólo se trabaje el cambio de paradigmas con los indígenas, sino también entre los mestizos, para que la actitud hacia el otro, se abra y cambie para que se logre una convivencia armónica entre las diversas semiosferas que coexisten bajo el mismo territorio.

Sólo desde una actitud dialógica tanto los profesores con los que trabajaremos, como el equipo de investigadoras, podremos enriquecernos con los procesos interculturales; por tanto, en la formación de los profesores de escuelas bilingües, resulta esencial establecer un vínculo en igualdad de condiciones, donde los mestizos no asumamos la postura de que venimos a enseñarles lo que no saben; sino que simplemente somos profesores iguales a ellos, que queremos compartir la experiencia mutua. Si no se logra la vivencia del trabajo intercultural, (aunque sea en los breves momentos en que podremos interactuar de manera directa con ellos), no será posible que haya un referente tal, que despierte la inquietud por la promoción de la interculturalidad entre sus alumnos y también en nuestra práctica cotidiana como universitarios. De este modo tenemos la oportunidad de apoyar la formación de algunos profesores pertenecientes a la cultura p'urhepecha, pero también de formarnos nosotros a partir de lo que aprendamos de ellos.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 196.

BIBLIOGRAFÍA

- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo*, Grijalbo, Col. Los Noventa, México, 1990.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *Pensar nuestra cultura*, Alianza editorial, México, 1991.
- Cummins, Jim, *Lenguaje, poder y pedagogía*, Morata, Madrid, 2002.
- De Gortari, Ludka y Briceño, Juan, *Experiencias y retos de la educación bilingüe en zonas indígenas*. SEP, México, 2003.
- Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Alianza, México, 1991.
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, España, 1996.
- Lotman, Iuri, *La semiosfera 1 y 2*, Frónesis, 1996 y 1998 respectivamente.
- Titone, Renzo, *Psicolingüística aplicada*, Kapeluzs, Buenos Aires, 1976.
- Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós, México, 1999.