



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN DESARROLLO RURAL

NIVEL DOCTORADO

**Se hace camino al andar: la lucha por el reconocimiento de intérpretes en
lenguas originarias ante el sistema penal mexicano. Una mirada desde
CEPIADET y OMIT.**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

DOCTORA EN DESARROLLO RURAL

PRESENTA:

YEIMI ESPERANZA LÓPEZ LÓPEZ

DIRECTORA DE TESIS:

DRA. SONIA COMBONI SALINAS

Mayo de 2022

Dedicatoria

A Itali mi hija, por su amorosa paciencia y acompañamiento.

A Adrián, mi padre, por haberme impulsado siempre a estudiar, a seguir aprendiendo.

A Esperanza, mi madre por su valentía de reencontrarse con su lengua.

A Omar, Iván y Eder mis hermanos, siempre presentes.

Dedico este trabajo a las mujeres y a los hombres que han luchado en favor de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, a quienes han prestado su voz para que quienes se encuentran en conflicto con la ley puedan ser escuchados y defendidos, a las mujeres y a los hombres que fundaron y a quienes hoy conforman las filas de CEPIADET y OMIT, porque con su valiosa labor nos enseñan que pese a las dificultades, se hace camino al andar¹.

Así mismo, quiero dedicar este trabajo a mis amigas y amigos, profesionales del derecho, quienes han dedicado su labor a la defensa de los derechos de los pueblos originarios.

A Ime Ortiz, Tomás López Sarabia, Benedicto Ayala, Erika López Sarabia, abogadas y abogados na savi.

En especial, dedico este trabajo al abogado na savi Hugo Aguilar Ortiz por su larga trayectoria en la lucha por los derechos de los pueblos originarios.

Así mismo, dedico este trabajo a quienes desde múltiples espacios han dedicado su labor a la visibilización de las lenguas originarias, al Dr. Jaime García Leiva, investigador na savi, a las creadoras mazahuas de Estudio Flor de Lluvia en

¹ Caminante no hay camino, Poema de Antonio Macahado

especial a Flor de Lluvia y Elizabeth Mondragón, a las mujeres na savi y triquis pertenecientes al proyecto Sama Savi.

A quienes han aportado desde la enseñanza de sus lenguas como es el caso de Kalu Tatyisavi y Yasnaya Aguilar.

A las y los alumnos de tu'un savi del Centro Cultural José Martí por su enorme esfuerzo de re apropiarse de su lengua en un contexto migratorio, a Verónica Aguilar quien desde su trayectoria migratoria decidió volver a sus raíces culturales y lingüísticas para comenzar el proceso de aprendizaje de la lengua de la lluvia.

Agradecimientos

Esta tesis se realizó gracias a CONACyT, quien me otorgó una beca para poder realizar mis estudios de doctorado, quiero agradecer también a la UAM-Xochimilco, mi casa, al Posgrado en Desarrollo Rural por aceptar un tema de investigación que ha sido poco abordado, a los profesores que participaron en mi formación académica.

Quiero agradecer a mi extensa y amorosa red de apoyo, sin la cual este trabajo no hubiese sido posible, en primer lugar quiero agradecer a todas las mujeres que me apoyaron y acompañaron en la crianza de mi hija mientras yo iba a las semanas de concentración, estaba en campo, en los Juzgados o redactando.

En especial quiero agradecer a quienes en los momentos difíciles siempre tuvieron una palabra de apoyo, de aliento y ánimo con lo cual me exhortaban a seguir adelante a pesar de todas las dificultades, a José Juan Julián Santiago, a Perla Jiménez Santos por su siempre amoroso recibimiento en Oaxaca, por las largas charlas sobre mi tema de investigación, a mi compadre Lucio Tehuitzil, con quien compartí los desazones, pero también las alegrías de avanzar con la tesis, a Feliciano Rincón, a Margarita Nemesio, a Jaime Cuevas y a David Cilia.

Agradezco de manera especial el apoyo del Profesor Leonel Flores Terrero, sin cuya dedicación para con Itali, ella no hubiese podido avanzar en sus estudios formales mientras yo realizaba mis estudios de doctorado, porque las matemáticas de nivel básico no son fáciles y menos en contexto de pandemia.

Agradezco la paciencia y el amoroso acompañamiento de mi familia para poder avanzar en mis estudios de posgrado, por compartir conmigo la difícil tarea de criar.

Agradezco infinitamente la colaboración de quienes proporcionaron sus testimonios y experiencias para la realización de este trabajo de investigación.

Quiero extender un agradecimiento especial a mis amigos que se desempeñan como profesionales del derecho, porque de ellas y ellos he aprendido mucho.

A mi amigo Gerardo, quien fue mi compañero de Generación de la Maestría en Desarrollo Rural, siempre atento a mi tema de investigación, a mis avances y preguntando por Itali.

Agradezco profundamente a la Dra. Cristina Kleinert por haber dado lectura a mi proyecto de investigación, cuando este aún era incipiente, por sus palabras de aliento cuando coincidimos en un evento sobre intérpretes en la Ciudad de Oaxaca en el 2019

Agradezco a mi Síno:

Al Dr. Nicolás Cárdenas, mi lector interno, por aceptar leerme una y otra vez, por haber sido parte del cuerpo docente que acompañó mi formación desde la Maestría.

Al Dr. Nicanor Rebolledo, mi lector externo por aceptar el reto de leer mi trabajo y acompañarme con sus comentarios durante los Coloquios de Investigación.

A Dr. Víctor Leonel Juan Martínez, por aceptar leer mi trabajo y enriquecerlo con sus muy atinados comentarios.

Al Dr. José Manuel Juárez Núñez, quien fue parte de mi Seminario de Tesis durante el doctorado.

Por supuesto quiero agradecer a la Dra. Sonia Comboni Salinas, mi asesora de tesis, por su lectura aguda y crítica hacia mi trabajo, por su paciencia en los momentos en los que dude de mi tema, de mis avances y de mi propia capacidad para redactar una tesis doctoral, por su comprensión y cariño en los momentos difíciles, por acompañarme en este camino del doctorado, por alentarme a seguir trabajando en el proceso de montar y desmontar la urdimbre, de escoger los hilos para tejer fino y sobre todo por este resultado llamado tesis.

Contenido

Introducción.....	1
Interpretar y traducir	4
Autoetnografía como metodología	8
Los referentes teóricos.....	13
Capítulo 1:.....	23
Lenguas en conflicto: castellanización forzada y violencia hacia hablantes de lenguas originarias en México	23
Conflicto lingüístico, desplazamiento y resistencia de las lenguas originarias.....	24
Racismo, diglosia y desplazamiento lingüístico	34
¿Por qué dejamos de hablar nuestra lengua?.....	40
Diversidad lingüística y unificación nacional.....	42
El Estado Nación mexicano.....	45
El racismo en México	46
La lengua legítima	48
El proyecto de castellanización.....	51
El proyecto educativo.....	52
Violencia simbólica.....	58
Capítulo 2:.....	68
Una aproximación al sistema penal mexicano desde la teoría de los campos	68
La teoría de los campos	72
Agentes, tipos de capital y <i>habitus</i>	76
Las formas de capital	79
El <i>habitus</i>	86

El campo jurídico	90
La igualdad ante la ley	94
Profesionales y profanos	98
Los profanos	105
Los usos sociales del derecho	108
Capítulo 3:	114
El sistema jurídico mexicano y su herencia colonial	114
Sistema jurídico y herencia colonial	115
El sistema jurídico mexicano.....	121
El campo judicial mexicano	124
El sistema penal mexicano.....	126
El nuevo sistema	129
Los cambios y las lenguas a la legislación	132
Derechos lingüísticos de los pueblos originarios.....	135
Las lenguas originarias alzan la voz.....	143
Capítulo 4:	150
De las luchas por la tierra a la lucha del derecho por tener derechos	150
Una lucha de larga data.....	150
Una lucha de larga data.....	153
La lucha por la tierra, los derechos y la autonomía.....	153
El corporativismo campesino-indígena	156
Independencia y autonomía	158
500 años de lucha y resistencia.....	160
El movimiento de los pueblos originarios en América Latina	161
Nuevas expresiones de lucha, viejas demandas	163
Irrumpe en el escenario el EZLN	166

La lucha por la dignidad y el derecho a tener derechos	167
De la invisibilidad al reconocimiento.....	168
Visibilidad social	171
La Ley COCOPA	171
Oaxaca	176
En el Valle de México	178
El convenio 169 de la OIT	182
La lucha en el campo jurídico.....	183
La lucha por los derechos lingüísticos de los pueblos originarios	185
Capítulo 5:	188
Derechos indígenas, indígenas frente al derecho: Lengua, cultura y diversidad en el campo jurídico mexicano	188
Monismo y pluralismo jurídico.....	188
Derechos indígenas en México.....	193
Indígenas ante el derecho	196
Hablantes de lenguas originarias ante el sistema penal mexicano	197
Los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas en México.....	200
Tata Oncho	203
Llegar a espacios sociales desconocidos	208
El intérprete se solicita, pero no llega.....	216
“Hablar poquito español”	217
Don Edgardo.....	229
Don Edgardo, el desconocimiento de la vida en la urbe	230
Capítulo 6:	236
La práctica de intérpretes y traductores en el sistema penal mexicano, experiencias desde CEPIADET y OMIT	236

Los mediadores	237
Hablar la lengua, en todo espacio y lugar	241
CEPIADET	241
OMIT	252
Los desafíos de la formación	259
Llegando a nuevos espacios.....	263
Nuestra lengua	268
Se hace camino al andar: abriéndose paso en el campo jurídico	271
Escenarios	272
Derechos de los intérpretes.....	283
Conclusiones	290
Bibliografía.....	312
Anexo 1.	317
Las y los entrevistados	317
Anexo 2.	318
Siglas.....	318

Introducción

La presente investigación tiene como objetivo principal hablar de las tensiones que se dan dentro del sistema penal mexicano para que cuando un hablante de lenguas originarias se encuentre en conflicto con la ley, cuente con la asistencia de un intérprete en su lengua y su variante.

Dichas tensiones, tienen que ver con la manera en la cual es percibida la diversidad lingüística y cultural del país al interior del campo jurídico, en particular dentro del sistema penal mexicano.

En este sentido, ha sido en el 2002 con las reformas constitucionales, que se reconoce la figura del intérprete en aquellos casos en donde una persona o un pueblo indígena² enfrentan un conflicto con la ley.

En el 2003 que se crea la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, posteriormente se crea el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, sin embargo, frente a estos cambios, la presencia de intérpretes en ámbitos como la salud y la justicia que imparte el Estado se da en contados casos.

Datos del Centro Profesional Indígena de Asesoría Defensa y Traducción (CEPIADET), de la Comisión Nacional de Derechos Humanos y Asistencia Legal por los Derechos Humanos (Asilegal)³ refieren que un porcentaje importante del total de personas provenientes de pueblos originarios involucrados en la comisión de un delito, no tuvieron acceso a un intérprete o traductor de su lengua.

Lo anterior implica que no comprendieron las razones por las cuales enfrentaban causas penales, como consecuencia en algunos casos se han visto privados de la libertad al ser reclusos para purgar una condena.

² Indígena es un término que se ha manejado desde el Estado para denominar al sector de la población que pertenece a pueblos asentados antes de la conquista en el actual territorio nacional, el término originario, es utilizado por quienes han decidido luchar por sacudirse un término que tiene una carga despectiva

³Informe, el acceso a la justicia de personas indígenas privadas de libertad en los estados de Chiapas y Oaxaca. ASILEGAL, Septiembre de 2017

Ante estas omisiones, han sido las y los propios hablantes de lenguas originarias, quienes han decidido dar un paso importante en la lucha por los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, la creación de organizaciones que brindan el servicio de interpretación en lenguas originarias.

Dos de ellas, son CEPIADET y la Organización Mexicana de Intérpretes Traductores en Lenguas Indígenas (OMIT), a quienes retomo como ejemplo de la lucha que han dado los pueblos originarios al interior del campo jurídico, en particular en el sistema penal mexicano, para materializar el derecho a contar con un intérprete en la lengua y la variante de las y los indiciados, ya que, si se materializa el derecho a contar con un intérprete durante el proceso legal cuando un hablante de lengua originaria tiene un conflicto con la ley, es ofendido o testigo de algún delito, se accede a la justicia impartida por el Estado.

Desde la academia, la formación de intérpretes en lenguas originarias, se ha trabajado poco en México, en este sentido, los trabajos de Cristina Kleinert, investigadora de la Universidad Veracruzana relacionados al tema, así como su tesis doctoral titulada: Formación e iniciación profesional de intérpretes de lenguas nacionales mexicanas para la justicia: el caso de Puebla, contribuyen a aportar elementos sobre el tema.

En su trabajo, Kleinert habla sobre la formación de intérpretes y traductores en lenguas originarias, lo cual sienta un precedente importante para poner atención a la investigación sobre temas relacionados a estos agentes sociales, su labor y los problemas que enfrentan en el momento de realizar su trabajo.

Las dificultades que enfrentan las y los intérpretes para desarrollar su labor, son temas que se abordaron para ejemplificar las tensiones dentro del sistema penal mexicano ante la actuación de agentes sociales que son considerados como ajenos al campo jurídico, un espacio social restringido, en el cual se sostienen relaciones de poder inequitativas.

Uno de los elementos que contribuye a dificultar el acceso a la justicia que imparte el Estado, es el racismo judicial, por ello, recurro al trabajo de Yuri Escalante

(2015) quien a través del análisis de casos y sentencias explica cómo opera éste dentro de las instancias de impartición de justicia.

Así mismo, Juan Carlos Martínez en su trabajo de investigación sobre el campo jurídico en el estado de Oaxaca ha estudiado las relaciones de poder que se dan dentro de éste.

Como menciona Martínez (2004):

En un espacio en donde la reserva de dominio es tan estricta como lo es el espacio judicial, se entiende que la disputa de poder es mucho más difícil. Por ello, resulta fundamental analizar las estrategias de los grupos subalternos para empoderarse en estos campos, en donde el poder se encuentra cifrado y codificado para excluir a quienes desconocen su lenguaje y mecanismos. (p.27)

Dentro de estos grupos subalternos se encuentran las y los hablantes en lenguas originarias involucrados en la supuesta comisión de un delito, así como las y los intérpretes en lenguas originarias.

Estos últimos han tomado el campo judicial como un espacio de lucha dentro del cual trabajan por garantizar el derecho que tienen hablantes de lenguas originarias de contar un intérprete traductor durante el tiempo que dure su proceso judicial.

En este sentido, cabe mencionar que el responsable directo de proporcionar el servicio de un intérprete y/o traductor en alguna lengua originaria es el Estado mexicano, sin embargo, éste no siempre cumple con ello.

Por ello, la demanda de cubrir la interpretación en lenguas originarias en instancias de impartición de justicia, ha sido cubierta por organizaciones conformadas por personas provenientes de distintos pueblos originarios, quienes son hablantes de sus lenguas maternas, ejemplo de esto son CEPIADET y OMIT.

Ellas y ellos mediante su práctica organizativa, así como por su labor de interpretación se van conformando en un sujeto político que ha decidido trabajar por el acceso a la justicia de personas, pueblos y comunidades originarias dentro del sistema penal mexicano.

Interpretar y traducir

Interpretar y traducir no es la misma acción, sin embargo, suelen confundirse, la traducción es escrita y consiste en reproducir el mensaje de un texto escrito en un idioma distinto al de origen.

Ricouer, en su trabajo Sobre la traducción (1999) plantea:

En efecto, dos términos son puestos en relación por el acto de traducir: lo extranjero –término que abarca la obra, el autor, su lengua- y el lector destinatario de la obra traducida. Y entre ambos, el traductor, que transmite, que hace pasar el mensaje de un idioma a otro. (18)

La traducción es una herramienta necesaria para poder acceder a las diversas lenguas escritas, esto nos habla de la coexistencia de muchas lenguas, así como de la habilidad de algunas personas de conocer una o más lenguas, además de la propia.

Más adelante Ricouer refiere: “Partamos, pues, de la pluralidad y la diversidad de las lenguas, y señalemos un primer hecho: “es porque los hombres hablan lenguas diferentes que la traducción existe.” (p. 32)

De lo planteado por Ricouer, me parece pertinente retomar lo que expresa sobre la diversidad de las lenguas, es decir, el advierte que hay una coexistencia de lenguas.

El trabajo del traductor, es transmitir el mensaje escrito de una lengua a otra, al respecto, Ricouer (1999) menciona:

Los traductores lo saben bien: son textos, y no oraciones, no palabras, lo que nuestros textos quieren traducir. Y los textos a su vez forman parte de conjuntos culturales a través de los cuales se expresan visiones de mundos diferentes... (p.63)

Los textos como parte de conjuntos culturales, como una forma de expresar visiones del mundo, nos lleva a comprender que más allá de la lengua escrita, los textos traducidos nos permiten acercarnos a las formas de concebir el mundo de otros.

Cuando se habla de textos, se habla de lenguas que cuentan con un sistema de escritura, hasta el momento, lo planteado por Ricouer, pareciera hablarnos de lenguas que se encuentran en condiciones de igualdad.

Sin embargo, habrá de plantearse qué sucede con lenguas que no se encuentran en las mismas condiciones, es decir, lenguas en contacto en situaciones de inequidad, en donde se mantiene el prejuicio de que hay lenguas superiores e inferiores.

Cómo nos acercamos a los conjuntos culturales de los pueblos originarios, si se considera que sus lenguas no tienen un sistema de escritura, cuando la alfabetización ha sido en una lengua distinta a la propia.

En este sentido, las y los hablantes de lenguas originarias que realizan la labor de traducción han debido buscar la manera de aprender a escribir sus propias lenguas.

Pasando al tema de la interpretación, esta se da de manera oral, de una lengua a otra, esto implica que la persona que desempeña dicha labor, conoce una lengua ajena y la propia, es decir, es bilingüe.

Sobre el tema, Molina García menciona:

Pero ¿qué es un bilingüe? ¿cuál es la definición de bilingüe? Mesa Franco y Sánchez Fernández (1996) recogen la definición de Sigúan (1986): "Persona que además de su primera lengua, tiene competencia parecida en otra y es capaz de usar una u otra según las circunstancias. (p.128)

Más adelante Molina García, retomando a los autores que ya ha citado refiere:

Sin embargo, ser bilingüe no es una cuestión tan simple y fácil como a primera vista pudiera parecer, ya que existen muchas objeciones al respecto:

1. Para empezar, es necesario ser homogéneamente competente en las, tradicionalmente llamadas habilidades básicas, esto es, hablar, escuchar, leer y escribir, a las que Baker (1997) añade pensar. Y esto, en la práctica resulta muy difícil, pues, en general, en unas habilidades se es más competente que en otras.
2. Son imprescindibles la fluidez conversatoria y la competencia lingüística escolar en todos los contextos y situaciones, ya que no es válido tener fluidez conversatoria en un momento y situación determinados para mantener una conversación simple (por ejemplo en una tienda en una operación de compra-venta) y no tenerla en otros contextos. (p.128)

Estos planteamientos llevan a reflexionar sobre el bilingüismo en México en la combinación lengua originaria-castellano, es decir, las personas que hablan una lengua originaria no siempre dominan el castellano, se les dificulta, toda vez que las políticas lingüísticas en México han ido en el sentido de erradicar las lenguas originarias y privilegiar el monolingüismo en castellano.

La castellanización ha implicado distintos grados y formas de violencia hacia hablantes de lenguas originarias, lo cual ha dificultado el aprendizaje de la lengua dominante, por lo que no cuentan con una fluidez conversatoria en todas las acciones que realizan.

En el caso de quienes han aprendido el castellano y dominan su lengua, cuentan con competencias que les llevan a tener fluidez conversatoria en diversos contextos, en este sentido, retomando el tema de la interpretación, un primer aspecto a cubrir para realizar dicha labor, es el bilingüismo, esto no quiere decir que toda persona que es bilingüe puede ser intérprete.

Sobre la definición de interpretación, Gadamer, en su trabajo *Texto e interpretación* menciona:

...la interpretación, como el propio texto, se insertaba en la realidad del entendimiento. Lo cual se ajustaba al sentido literal de la palabra *intérprete*, que designa al hablante intermediario y significaba, por eso, la función originaria del intérprete que media entre interlocutores de diferentes idiomas y que une mediante su discurso a los que se encuentran separados. (p. 33)

Más adelante, Gadamer, en el mismo texto argumenta: “El intérprete ha de superar el elemento extraño que impide la inteligibilidad de un texto. Hace de mediador cuando el texto (el discurso) no puede llevar a cabo su tarea, que consiste en ser escuchado y comprendido.” (p. 33)

Ser escuchado y comprendido cuando cada uno de los interlocutores habla una lengua distinta, contribuye a establecer un diálogo, el cual será equitativo, siempre y cuando ambas lenguas gocen del mismo estatus social, en el caso de las lenguas originarias, estas no gozan del mismo prestigio que el castellano.

En la combinación lenguas originarias-castellano, no existe una relación equitativa, lo cual genera tensiones y relaciones de poder, ya que a quien habla el castellano se le otorgan privilegios, mientras a quien habla una lengua originaria se le niegan derechos.

Hablar una lengua distinta al castellano, cuando se trata de una lengua racializada, considerada como inferior, es castigado, ejemplo de ello son las niñas y niños que sufren acoso escolar por hablar su lengua materna, las mujeres que no son atendidas en las clínicas de salud por no ser comprendidas por médicos o enfermeras, así como las personas pertenecientes a pueblos originarios que se encuentran presos al no entender de que se les acusaba.

En particular, es esta última problemática, la situación a que se enfrentan hablantes de lenguas originarias cuando se ven sujetos a un proceso judicial, fue un tema que me interesó desarrollar, ello en el marco del derecho a contar con un intérprete.

La labor del intérprete como mediador de dos personas que hablan distintas lenguas, se hace imprescindible para poder establecer un diálogo que permita el entendimiento de las partes.

En este sentido, los intérpretes de lenguas originarias, son un agente fundamental para que los hablantes de lenguas originarias, tengan acceso a la justicia que imparte el Estado.

Ellas y ellos, agentes sociales reconocidos recientemente en el campo jurídico han debido pasar por un proceso de formación para poder desempeñar su labor en las instancias de impartición de justicia.

Para sistematizar y analizar la labor de dos organizaciones de intérpretes en lenguas originarias, en contextos multilingües, fue pertinente conocer sus experiencias, inicios, retos, logros y preocupaciones en torno al ejercicio de los

derechos lingüísticos de hablantes en lenguas originarias ante el sistema penal mexicano.

Para comprender este proceso a cabalidad, los avatares de estas organizaciones, así como la situación de indiciados hablantes de lenguas originarias, fue necesario adentrarse en las implicaciones y formas de organización del sistema jurídico y los entretelones de la conformación de este sistema.

En este sentido, se realizó una aproximación al sistema penal mexicano desde la teoría de los campos de Pierre Bourdieu, así mismo se retomaron otros conceptos del mismo autor como capital y *habitus*, para comprender las formas en que se práctica el derecho desde una visión monocultural.

Ante esto, la lucha por el acceso a la justicia y por los derechos lingüísticos retoma elementos que han sido importantes en las demandas de los pueblos originarios, el reconocimiento de las diferencias, de la diversidad lingüística, del pluralismo jurídico. En otras palabras, se busca que las personas pertenecientes a los pueblos originarios sean juzgados con pertinencia cultural y lingüística

Para ello, es importante que en las instancias de impartición de justicia se consideren las particularidades de quien proviene de otra cultura, de otra forma de concebir el delito o la falta, por tanto la forma de reparar el daño va más allá de purgar una condena en reclusión.

Autoetnografía como metodología

Lo que me permitió la autoetnografía como metodología fue, encontrarle sentido a mi propia experiencia y lo que conocía sobre las violencias que viven las y los hablantes, el derecho negado a los hablantes de herencia, de desarrollar nuestra lengua, los derechos lingüísticos y en particular sobre el derecho a contar con un intérprete cuando se habla una lengua originaria y se tiene un conflicto con la ley.

En otras palabras, retomar la autoetnografía como metodología, significó poner de relieve lo que sé, lo que he aprendido desde un conocimiento situado, lo cual me

permitió cuestionar: ¿desde dónde conozco lo que conozco?, ¿por qué el interés en los temas que he investigado?

En ese sentido, la respuesta es que debido a mi trayectoria personal, a mi origen Ñuu savi y a la trayectoria migratoria de mi madre y padre, quienes hablan tu´un savi que he tenido interés por abordar temas relacionados al territorio, la identidad y la lengua de los pueblos originarios.

¿Qué de la historia personal se trae a la investigación?, el pertenecer a una generación de hijas e hijos de migrantes mixtecos que llegan a la Ciudad de México en la década de los setenta, para posteriormente dispersarse en esta y su Zona Metropolitana.

Ellas y ellos, provenientes de Santiago Nuyoo, recrearon en la urbe la comunidad y la comunalidad, continuaron hablando su lengua entre ellos, en sus reuniones, en las fiestas, pero no la enseñaron a sus descendientes, una de las razones: “el miedo a que el acento nos delatara como pertenecientes a un pueblo”, ser de pueblo y hablar una lengua originaria pareciera ser un delito grave que se castiga con la exclusión social, otra razón más: “para que enseñar una lengua que no sirve para nada”.

Ambas razones las escuche desde pequeña en casa, de voz de mis padres, así como en el grupo de radicados, por ello crecimos, con la lengua castellana, pero educados de muchas maneras en la forma na savi.

Sin embargo, también fui testigo de la importancia para algunas personas de recuperar su lengua, que fue el caso de mi madre, a tal grado, que su bilingüismo le permitió convertirse en intérprete-traductora de tu´un savi.

El reencuentro de mi madre con su lengua materna se dio en medio de dos acontecimientos históricos y uno personal, el primero la aparición en escena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994 y el segundo el movimiento estudiantil del Consejo General de Huelga en la UNAM en 1999, cinco

años durante los cuales mi hermano mayor y yo hicimos activismo en favor de ambas causas.

Lo cual contribuyó a revalorar la raíz na savi de nuestra familia, al mismo tiempo que impulsamos a mi madre a buscar la manera de recuperar su lengua mediante la compra de libros bilingües, asistencia a conferencias, Seminarios, hasta que en sus andanzas descubrió el Centro Cultural “José Martí” en la Ciudad de México, lugar en donde se impartían clases de tu’un savi y decidió acudir, con cierto temor pero lo hizo.

Conocer las experiencias de mi madre mediante sus relatos sobre su llegada a la Ciudad de México, las dificultades para aprender el castellano y su incansable lucha personal por recuperar su lengua, así como las enseñanzas de mi padre sobre la importancia de reforzar lo comunitario en la urbe, ya que desde su llegada a la Ciudad de México formó parte de la organización de radicados, todo ello en medio del contexto de la lucha por los derechos de los pueblos originarios, fue lo que me llevó a interesarme personal y académicamente en temas como el territorio, la identidad y la lengua.

En este sentido, parto desde el conocimiento situado, de mi experiencia que es personal y al mismo tiempo compartida, por ello recurro a la autoetnografía como metodología, al respecto retomo lo planteado por Blanco (2012):

Una manera de ver la auto etnografía es ubicándola en la perspectiva epistemológica que sostiene que una vida individual puede dar cuenta de los contextos en los que le toca vivir a esa persona, así como a las épocas históricas que recorre a lo largo de su existencia (p. 55).

El primer contexto a considerar dentro de mi trayectoria, es el de una comunidad de mixtecos que salieron de Santiago Nuyoo en la Mixteca Alta oaxaqueña, para establecerse primero en la Ciudad y después dispersarse en el Valle de México, sin que por ello hayan perdido los lazos con la comunidad de origen y entre ellas y ellos, logrando así recrear comunidad y comunalidad en la gran urbe, esta cuestión la trabajé en mi tesis de maestría.

En dicho contexto, recuerdo compartir los relatos de mi madre y mi padre sobre la historia de Nuyoo, al lado de mis hermanos, así mismo, escuchaba la palabra de la lluvia tanto en casa como en las reuniones de radicados.

En cuanto a las épocas históricas, la década de los noventa, periodo en el cual me encontraba entre el bachillerato y mis primeros estudios universitarios como estudiante de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, se desarrollaron entre la lucha zapatista, el movimiento por los derechos de los pueblos originarios y el movimiento estudiantil de 1999 en contra de las cuotas.

El movimiento social de los pueblos originarios, acompañado de sus aliados en la academia, entre especialistas del derecho que planteaban la apertura dentro del campo jurídico y activistas de derechos humanos, permitió que toda una generación, a la cual pertenezco, se reconociera como parte de un pueblo originario, dejando de lado que habíamos nacido y/o crecido en un contexto urbano, abrazamos la raíz y volvimos al origen, de ahí que apoyáramos las luchas y nos interesáramos en recuperar aquello de lo que habíamos sido despojados, nuestra identidad.

Estos contextos fueron un preámbulo para que posteriormente se escuchara con mayor fuerza las demandas desde los escritores en lenguas originarias, entre ellas, la creación de una Ley de Derechos Lingüísticos.

Así mismo, estos movimientos sociales, acompañados por las demandas específicas de los pueblos originarios fueron un antecedente de la creación de las organizaciones de intérpretes y traductores en lenguas originarias.

Así mismo, la autoetnografía me permitió a mi misma verme como sujeto social, reconocirme como parte de una colectividad que comparte trayectorias y acciones en favor de los pueblos originarios.

Blanco (2012) argumenta:

La autoetnografía amplía su concepción para dar cabida tanto a los relatos personales y/o autobiográficos como a las experiencias del etnógrafo como

investigador –ya sea de manera separada o combinada- situados en un contexto social y cultural” (p. 55).

En este sentido, hablar de la autoetnografía como metodología requiere de una mirada crítica, de reflexionar cuáles son los caminos que nos llevan como investigadores a elegir los temas de investigación, de reconocernos como agentes sociales.

Es importante reconocer también cuáles son las experiencias compartidas, los momentos históricos, así como las luchas de la generación a la cual pertenecemos, como refiere Blanco (2012):

La conjunción de los niveles microsociales y macroestructurales; el estudio de las generaciones como conjuntos de poblaciones que comparten periodos históricos particulares; el llamado “conocimiento situado” que relaciona la vida personal del investigador con los temas que elige estudiar; la combinación de perspectivas, y permeándolo todo sutilmente, el debate epistemológico. (p. 68)

Finalmente se logró un diálogo entre mi experiencia, la trayectoria de mis interlocutores y los autores de los cuales retomo planteamientos teóricos, así como conceptuales, lo cual fue posible gracias a reconocer desde el proceso de la autoetnografía como metodología, misma que me fue sugerida por mi directora de tesis en un momento complejo para continuar la investigación, es decir, en el contexto de la pandemia por Covid 19, ante las restricciones de movilidad que impedían el seguimiento del trabajo de campo, hubo de buscarse la mejor estrategia para no dejar inconclusa la investigación y la redacción de la tesis.

En el caso de las entrevistas, éstas se realizaron como parte del desarrollo de la investigación, a través de las trayectorias de quienes están al frente de la Organización Mexicana de Intérpretes y Traductores en Lenguas Indígenas (OMIT) y el Centro Profesional Indígena de Asesoría Defensa y Traducción (CEPIADET) pude reconstruir parte de la historia de ambas organizaciones.

En este sentido, me parece pertinente retomar elementos vinculados a la investigación en colabor y acompañamiento, hacia una descolonización del saber, como lo menciona Kaltmaier (2012) donde los otros no sean contruidos como inferiores, y puedan ser considerados como pares que contribuyan a la creación

de un conocimiento colectivo, en una relación dialógica entre ambas partes, con un enfoque decolonial.

Cabe mencionar que en el contexto de la pandemia por COVID-19 hubo de buscarse la forma de continuar el desarrollo de la investigación y concluirla, modificando aquellos aspectos que lo permitieran, por ejemplo, el recurrir a las trayectorias para dar cuenta de la historia de las organizaciones, en un inicio se pensó en entrevistas grupales, sin embargo, la restricción de movilidad no lo permitió, así mismo, algunas y algunos intérpretes-traductores retornaron a sus lugares de origen, otros, dejando claro que la brecha de desigualdad digital se hacía presente, no contaban con acceso a un dispositivo móvil, internet e incluso señal para poder realizar las entrevistas a través de alguna plataforma digital.

Los referentes teóricos

Referente a los autores retomados, primero debí hacer una lectura de varios trabajos relacionados al estudio del campo jurídico, fue gracias a los comentarios en el Seminario de Tesis que decidí retomar los planteamientos de Pierre Bourdieu, con lo cual se daba un giro sociológico en la investigación y la tesis.

De Bourdieu retome su manera de conceptualizar los campos como espacios sociales, en particular lo que expone en su trabajo la Fuerza del Derecho, lo cual me llevó también a trabajar con los conceptos de habitus y capital que permitieron comprender de mejor manera las problemáticas a que se enfrentan las y los indiciados como profanos de un campo que es altamente jerárquico y excluyente, así como las y los intérpretes en lenguas originarias.

Así como el comportamiento y las prácticas sociales de los profesionales del derecho ante un grupo nuevo en el campo, es decir, ante los intérpretes de lenguas originarias, a quienes se les considera como profanos y al mismo tiempo como advenedizos, esto en palabras de Norbert Elías.

Retome trabajos de quienes han realizado un estudio del campo jurídico en México, entre ellos Juan Carlos Martínez Martínez, profesional del derecho, Teresa Sierra, quien ha realizado amplios estudios desde la antropología sobre el Estado, la impartición de justicia y los pueblos originarios, Yuri Escalante antropólogo y estudioso de los peritajes culturales.

Se retomaron también los planteamientos de Axel Honeth en cuanto al reconocimiento, en particular este autor me pareció pertinente porque complementa las ideas de Frantz Fanón, en cuanto al “otro”, a este último autor también lo retomo.

En cuanto a la lucha por el reconocimiento, los planteamientos de Axel Honeth fueron retomados porque ver desde dicha perspectiva la lucha por los derechos de los pueblos originarios, quienes han sido invisibilizados, por tanto sus derechos específicos han sido negados, a tal grado que se ha hecho necesario primero luchar por visibilizarse para posteriormente continuar con sus demandas.

Si bien hay otros autores que han trabajado los temas antes expuestos, los que contribuyeron a comprender de mejor manera los testimonios y hallazgos que se dieron durante la investigación, son los ya mencionados

En el caso de Martínez, recurro a él, por su experiencia como profesional del derecho y las críticas que hace a este “desde dentro”, en esta misma tesitura, recuperar los planteamientos de Yacotzin Bravo desde una perspectiva del “positivismo de combate”, es decir, del derecho como herramienta para la defensa de los derechos de los menos favorecidos o en palabras de Sousa Santos, teórico de quién también tomo algunos planteamientos, sobre los usos sociales del derecho, me permitieron comprender de mejor manera el funcionamiento del campo jurídico.

En el caso de Escalante y Sierra, como aliados de los pueblos originarios desde la academia, su perspectiva como profanos del campo jurídico, me ayudaron a comprender mejor mi posición como estudiosa de un campo al cual soy ajena.

En el caso de Kleinert, su trabajo sobre la formación de intérpretes, fue parte fundamental para la elaboración de mi proyecto de investigación, encontrar su tesis doctoral cuando yo misma me planteé realizar estudios de doctorado con un tema hasta ahora poco estudiado en México, resultó más que inspirador y alentador.

Los autores retomados me fueron pertinentes, ya que además de sus trabajos académicos han acompañado procesos de lucha como aliados de los pueblos originarios.

Durante el desarrollo de la presente investigación, un cuestionamiento constante fue: ¿desde dónde investigo y escribo, para quién y por qué un tema relacionado a los derechos lingüísticos de los pueblos originarios?

Sería fácil decir que el tema lo decidí porque yo misma pertenezco a un pueblo originario, al Pueblo de la Lluvia, al pueblo Ñuu savi que aún conserva su lengua, sin embargo, la justificación de la elección del tema a desarrollar atravesaba más allá del sentido de pertenencia o identitario.

Cuando comencé a redactar el proyecto de investigación para postular al Doctorado en Desarrollo Rural, me pareció pertinente colocar el tema de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios como tema central, en específico, la importancia que reviste contar con un intérprete y/o traductor cuando los miembros/as de un pueblo originario, cualquiera sea este, hablantes de una lengua diferente al español o castellano se encuentran en conflicto con la ley.

Consideraba la importancia de escribir sobre los problemas e injusticias que personas hablantes de lenguas originarias han enfrentado al estar en conflicto con la ley, lidiando en un mundo totalmente ajeno a ellos, así como el camino recorrido para contar con un intérprete-traductor de su lengua y variante.

Así mismo, me parecía importante relatar las trayectorias de quienes desempeñan su labor como intérpretes-traductores, quiénes son ellas y ellos, las dificultades que enfrentan para desempeñar su labor, considerando que forman parte de un

grupo subalterno que realiza su labor en las márgenes del campo jurídico, y poco a poco van buscando contar con una mejor posición.

Lo que no consideré fue mi propia trayectoria, el contexto y los procesos históricos que he vivido y cómo estos han influido en el momento de elegir el tema de investigación, en mi tesis de licenciatura en Sociología escribí sobre el territorio del pueblo de Santiago Nuyoo, mi pueblo de origen.

En la tesis de Maestría, desarrollé una investigación sobre las experiencias y retos de la Coalición de Sociedades de Nuyoo como comunidad de migrantes mixtecos en el Valle de México, en donde uno de los ejes principales fue la identidad.

Sin embargo, no había considerado lo que ahora puedo nombrar como una deuda con respecto a la lengua⁴, en otras palabras, no contemplé el hecho de ser hablante de herencia de *tú'un savi*, lengua mejor conocida como mixteco.

Crecí en un contexto en el cual se dio prioridad a aprender el castellano, porque es la *lengua de razón*, en lugar de la lengua materna de mi madre y padre, porque la palabra de la lluvia o *tú'un savi*, es una lengua que ha sido minorizada e invisibilizada a través de los procesos de colonización y castellanización que han vivido las lenguas originarias en México, por no tener el prestigio de una lengua occidental.

Por ello, quienes las hablan van dejando de hacerlo, teniendo como consecuencia que las lenguas dejen de desarrollarse y heredarse a las nuevas generaciones, sin embargo, los procesos de resistencia, han permitido que las lenguas diferentes al español se sigan hablando en diversos contextos, algunos privados, otros públicos como actos de resistencia cultural y política.

Para quienes crecimos en dichos espacios privados, es decir, en casa, en donde nuestras madres y padres hablaban la lengua, esto nos permitió conocer algunas palabras, comprender parte de lo que decían, aunque no logramos aprender del todo, ya que no hubo un proceso de enseñanza-aprendizaje, dicha experiencia

⁴ Si pudiera renombrar mis trabajos de investigación ahora los llamaría territorio, identidad y lengua.

nos permite ser hablantes de herencia, no dominamos la lengua, pero la entendemos, lo cual implica también una carga emocional, nos sentimos impotentes al no entender sobre todo las expresiones de tristeza y preocupación y no poder expresar en la calidez de la lengua materna de nuestros padres palabras de consuelo o porque nos sentimos excluidos del grupo de hablantes sin entender por qué no somos aceptados, por tener la identidad fragmentada al no haber aprendido la lengua. A nosotros nos hubiese gustado comprender que decían en casa, conocer nuestras raíces desde lo que nos es propio y que se expresa de manera afectiva, emotiva, cognitiva y cultural a partir de nuestra lengua que expresa nuestra cultura y que se habla en las reuniones de radicados, poder comprender y contestar en tu'un savi, en esa lengua tan ajena y propia al mismo tiempo.

Esta es una cuestión compartida con varias generaciones de hijas e hijos de personas hablantes de distintas lenguas originarias, quienes hemos crecido en las comunidades recreadas en la urbe, en el Valle de México, en la ciudad de Oaxaca o en otras ciudades del país, incluso en Estados Unidos.

Esta experiencia común, la de ser hablantes de herencia, de retomar elementos identitarios, culturales, lingüísticos y de concepción del mundo heredadas de nuestras madres y padres, no es una cuestión que se comprenda fácilmente, toda vez que al mismo tiempo crecemos en el contexto de la cultura dominante, lo cual nos hace habitar en dos mundos al mismo tiempo, cuestión que puede ser dolorosa, pues no pertenecemos del todo a ninguno de ellos, quedamos en medio, lo cual en ocasiones nos permite ser una suerte de intermediarios.

Reconocer esto no fue un proceso fácil, contemplar mi propia trayectoria a través de las experiencias de otras y otros fue lo que me llevó a plantearme que detrás del interés por hablar de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, estaba mi propio interés por un derecho que a mí me había sido negado, es decir, el derecho a hablar la lengua de mi madre y mi padre, por ello me habían criado en castellano, no en tu'un savi, porque así lo imponía la cultura dominante, para qué enseñarme una lengua que en el imaginario social no sirve para nada.

Bajo esa premisa dejamos de hablar la lengua, en contextos migratorios, así como en la comunidad de origen, violentando así el derecho de las y los hablantes de enseñar la lengua a sus descendientes.

La investigación la desarrollé con personas que decidieron ser intérpretes de su lengua, con fundadores de dos organizaciones que brindan el servicio de interpretación en lenguas originarias, así como con personas que han enfrentado un conflicto con la ley.

Reconocerse a través de las y los otros, reflejarse en los testimonios de quienes amablemente accedieron a compartir sus experiencias fue el inicio de una relación dialógica, en la cual no era sólo la investigadora, sino alguien con quienes las y los entrevistados tenían algo en común.

Eso común era una preocupación por la situación que atraviesan las lenguas originarias, más aún, las diversas injusticias que padecen quienes hablan dichas lenguas, la lucha por los derechos lingüísticos y su importancia para ejercer otros derechos, como el del acceso a la justicia que imparte el Estado.

Este ejercicio de reflexividad, de pensar desde dónde escribo, desde qué posición conozco el tema que me propuse investigar no hubiese podido hacerlo o nombrarlo sin haber leído antes sobre la auto etnografía como metodología de investigación, como forma de reflexionar los procesos históricos que he vivido, el contexto cultural en el cual fui criada y el contexto educativo en el cual me he desarrollado.

El conocimiento situado, las experiencias previas a la investigación de la tesis doctoral, entraron en tensión con el mundo de la teoría y los conceptos múltiples que trabajé durante la redacción del presente trabajo.

Entonces recordaba las palabras de una mujer mixe defensora de los derechos de las empleadas domésticas que decía: no es lo mismo vivirlo que hacer una tesis, refiriéndose a que somos objeto de investigación y se nos interpreta a través de la mirada del otro o de la otra, retomando dichas palabras reflexiono, que tampoco

es fácil vivir ciertas experiencias y con base en ellas hacer una tesis, sin embargo, se hace necesario que desde el conocimiento situado, las y los integrantes de pueblos originarios que hemos llegado a realizar estudios de grado y posgrado seamos sujetos que producen conocimiento desde la academia, porque llegar a ese grado de estudios no ha sido fácil y hacernos escuchar ahora desde la academia también es parte de la lucha.

En este sentido, la presente investigación se ha desarrollado entre mi experiencia previa a entrar al doctorado, la realización de un proyecto de investigación y el desarrollo de la misma, reconociendo que no siempre fue fácil despegarme de la simple enunciación de los testimonios dejando de lado la parte teórica, el análisis y el diálogo entre teoría y práctica.

Es así como el objetivo de la investigación se planteo de esta manera:

- Analizar las múltiples relaciones de poder que se han construido dentro del sistema penal mexicano ante personas originarias como presuntas transgresoras de la ley y ante la práctica de interpretes y traductores en lenguas originarias a partir de la creación de la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas en 2003, a través de la experiencia de los algunos indiciados indígenas y de los intérpretes y traductores en lenguas originarias de CEPIADET y OMIT, en espacios de Oaxaca y Ciudad de México del 2003 al 2018

Así como:

- Comprender la conformación del sistema jurídico mexicano y las relaciones de poder y dominación implicadas en el ejercicio de sus funciones.
- Conocer el conjunto de leyes y reglamentos, así como de acuerdos y definiciones nacionales e internacionales en torno a los derechos lingüísticos y culturales de los pueblos originarios.
- Analizar las principales acciones y el impacto que ha tenido la lucha de los pueblos originarios por el reconocimiento de sus derechos lingüísticos y culturales.

- Conocer y analizar los obstáculos que enfrentan las personas hablantes de lenguas originarias en el campo judicial y los obstáculos para contar con un intérprete traductor en su propia lengua
- Comprender los orígenes y desarrollo de OMIT y CEPIADET, así como su labor de brindar servicios de interpretación en lenguas originarias dentro del campo judicial
- Conocer la trayectoria de intérpretes traductores de lenguas originarias, así como los obstáculos que enfrentan para realizar su labor

A esos los acompañaron las siguientes preguntas de investigación:

¿Qué relaciones de poder se dan dentro del sistema penal mexicano y cuál es su impacto en el ejercicio de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios?

¿Cómo se instituyen y responden las organizaciones de intérpretes y traductores en lenguas originarias, a las necesidades emanadas del ejercicio de los derechos lingüísticos y culturales de los pueblos originarios?

¿Cuáles son los obstáculos que enfrentan las y los hablantes en lenguas originarias involucrados como responsables, testigos u ofendidos en un delito en su confrontación con el sistema jurídico mexicano?

¿Cómo se ha resignificado la trayectoria de las y los intérpretes traductores en lenguas originarias a partir de su labor?

¿Cuáles han sido los principales obstáculos que han enfrentado los intérpretes traductores en lenguas originarias para desarrollar su labor dentro del sistema penal mexicano?

Para poder llegar a estas líneas hube de montar y desmontar una y otra vez la urdimbre, es decir, el conjunto de hilos que se colocan en paralelo y a lo largo en el telar, retomar los testimonios y entrelazarlos con la teoría y los conceptos para hilar fino.

De estas experiencias, preocupaciones y acciones se desprenden las siguientes líneas:

En el Capítulo 1, se aborda la minorización de las lenguas originarias en México tras el proceso de colonización, el conflicto en el cual se encuentran estas lenguas con respecto al castellano.

Así mismo, se toca el proyecto de castellanización de los gobiernos posrevolucionarios, las distintas violencias vividas por personas hablantes de lenguas originarias para ser castellanizadas y alfabetizadas en una lengua distinta a la suya.

En el Capítulo 2, se realiza una aproximación al sistema penal mexicano a través de la teoría de los campos desarrollada por Pierre Bourdieu, se plantean elementos que dan cuenta de las relaciones de poder que se desarrollan dentro del campo jurídico, lo cual contribuye a comprender los problemas a los cuales se enfrentan indiciados e intérpretes de lenguas originarias como profanos dentro del campo jurídico.

En el Capítulo 3, se aborda el tema de la Constitución, su herencia colonial, la cual fue reforzada con la ideología del mestizaje en el Siglo XIX y el nacionalismo de los gobiernos posrevolucionarios.

En este sentido, se tratan temas que contribuyen a comprender por qué la cultura jurídica de los pueblos originarios quedaron al margen de la Carta Magna y al mismo tiempo tratados como iguales ante una ley que no contempla el derecho a la diferencia.

En el Capítulo 4, se habla de las distintas luchas, formas y demandas que se han desarrollado desde los pueblos originarios, es decir, lo que se ha denominado como el movimiento social indígena.

Así mismo, se aborda el planteamiento de que el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios por parte del Estado Nación mexicano, ha sido gracias a la lucha, resistencia y organización de parte de los propios pueblos.

En un breve recorrido, en el cual se hace énfasis en la lucha que se ha desarrollado por el derecho a tener derechos, se plantea el campo jurídico como un escenario más en el cual se desarrolla una parte de la lucha de los pueblos originarios.

En el Capítulo 5, se aborda el tema de la diversidad lingüística y cultural vista desde el sistema penal mexicano, las problemáticas que enfrentan los pueblos originarios para acceder a la justicia que imparte el Estado, lo cual se ilustra con casos de hablante de lenguas originarias que se han encontrado conflicto con la ley y los problemas que enfrentan para ejercer el derecho a contar con un intérprete de su lengua y variante.

El Capítulo 6, habla sobre la historia de CEPIADET y OMIT, así como las dificultades que enfrentan las y los intérpretes para llevar a cabo su labor dentro del sistema penal mexicano.

Mi interés por desarrollar esta investigación, es visibilizar las dificultades que enfrentan hablantes de lenguas originarias cuando se encuentran en conflicto con la ley, de lo cual he sido testigo en primer plano, en mi trayectoria profesional.

Dicha situación también me permitió conocer la labor de intérpretes y traductores en el sistema penal mexicano, así como a conocer a organizaciones que prestan este servicio, así mismo, me percaté de las dificultades por las cuales atraviesan las y los intérpretes para ejercer su labor, en un espacio que es altamente jerarquizado, excluyente y discriminatorio, es decir, el campo jurídico.

Capítulo 1:

Lenguas en conflicto: castellanización forzada y violencia hacia hablantes de lenguas originarias en México

En el presente Capítulo se abordan algunas de las causas por las cuales las lenguas originarias van dejando de hablarse, para ser desplazadas por el castellano como lengua dominante.

En este sentido, es pertinente recurrir a los conceptos de diglosia, bilingüismo y las formas en que este puede expresarse, considerando que las lenguas originarias gozan de menos valía que el castellano.

Sobre el concepto de diglosia, recurro al trabajo de Cinthia Astudillo sobre la diglosia como racismo se hace pertinente para tratar el tema. Siguiendo la necesidad de profundizar sobre el papel de los elementos que contribuyen al desplazamiento de las lenguas originarias, el trabajo de Emiko Saldívar sobre el racismo en México me permite acercarme a este concepto desde una perspectiva crítica, en tanto que el trabajo de Mónica Moreno Figueroa contribuye a comprender el papel del racismo y el mestizaje en México.

Se dedica una parte importante del Capítulo a la castellanización, como parte de un proyecto de nación que pretendía la unidad nacional mediante la integración del “indio”, lo cual implicaba la homogeneización cultural, identitaria y lingüística, teniendo como base la ideología del mestizaje, para ello se recurre al trabajo de Brice, La política del lenguaje en México, de la Colonia a la Nación.

Se plantea la importancia que tuvo el proyecto educativo como una herramienta para la castellanización, al mismo tiempo que significó el ejercicio de distintos tipos de violencias hacia quienes fueron alfabetizados en una lengua distinta a la propia.

En este proceso, la violencia simbólica, concepto que retomo de Bourdieu, el colonialismo interno, las relaciones de poder inequitativas, juegan un papel

importante para que continúe el proceso de minorización de las lenguas originarias.

Para ampliar la crítica del proceso de castellanización retomo los planteamientos de Yasnaya Aguilar⁵ y Kalu Tatyisavi⁶, ambos estudiosos de sus lenguas originarias.

Conflicto lingüístico, desplazamiento y resistencia de las lenguas originarias

Pertenezco a la generación⁷ de na savi⁸ que creció en el Valle de México, lejos del territorio que vio nacer y crecer a nuestros padres, del paisaje montañoso propio de la Mixteca alta oaxaqueña y del sistema normativo interno de la comunidad de origen.

Lejos también de la lengua originaria que hablan nuestras madres y nuestros padres, la cual no nos es del todo ajena, aunque quizá en algunos casos suene distante o se niegue⁹.

Hay quienes se vinculan a la lengua a través de nombrar los alimentos, de la música o cuando van a sus pueblos de origen y se comunican con las abuelas y los abuelos, en una mezcla de castellano y lengua materna.

Refiero esto, como una experiencia personal y a la vez colectiva, compartida con otros pueblos originarios que son expulsores de migrantes hacia las zonas urbanas o a los grandes campos agrícolas en distintos estados del país¹⁰.

⁵Yasnaya Elena Aguilar, es lingüista ayujk (mixe), originaria de San Pedro y San Pablo Ayutla, Oaxaca

⁶Dámaso Carlos España, es lingüista de Ñuug savi, originario de Santa María Yucuhíti, Oaxaca

⁷ Hago referencia al concepto de Manheim sobre la generación como las experiencias que se viven y se comparten

⁸Na savi, personas de la lluvia, es el gentilicio con que nos denominamos quienes pertenecemos al pueblo Ñuu savi, pueblo de la lluvia o el pueblo de los hijos de la lluvia, también se nos conoce como mixtecos

⁹Negar la lengua originaria, el origen o pertenencia a un pueblo originario, en algunos casos ha sido una suerte de mecanismo de defensa contra la discriminación y el racismo, en otros casos es parte del proceso de *blanquitud*, es decir, se adopta una cultura y lengua dominante como propias.

¹⁰Quiero agradecer a Margarita Nemecio las largas conversaciones sobre las problemáticas que enfrentan las familias jornaleras agrícolas mepha y na savi de Guerrero en su andar migratorio.

En mi caso, mi madre y mi padre provienen de un pueblo llamado Santiago Nuyoo¹¹, son hablantes de tu'un savi, lengua o palabra de la lluvia o lengua del pueblo de la lluvia, se le conoce como mixteco¹².

Como sucede en muchas ocasiones, en casa no nos enseñaron la lengua materna, crecimos hablando el castellano como lengua materna, aunque escuchábamos a nuestros padres hablar en tu'un savi, situación que no se encontraba exenta de complejidades y contradicciones.

Pues si la lengua materna de nuestras madres y padres fuese una lengua dominante, que gozará de prestigio y valía ante la sociedad, en lugar de ser monolingües en castellano, hubiésemos sido bilingües de cuna, algo muy ventajoso para todos y todas.

Sin embargo, las tensiones que enfrentan las y los hablantes de lenguas originarias al decidir si heredar o no la lengua, es algo más que una decisión personal, en otras palabras, es parte de un conflicto.

Dicho conflicto es lingüístico, el cual implica dejar de hablar la lengua materna para ser obligados a usar la lengua dominante, ya que es la que rige en los espacios de la vida pública y nacional.

En caso de no aprender la lengua dominante, se corre el riesgo de permanecer a la margen de la vida nacional, de ser excluido social, económica y políticamente, ya que no se puede acceder a dos espacios en los cuales si se es monolingüe en la lengua materna es imposible acceder, la escuela y los espacios de impartición de justicia.

Siguiendo las ideas de Hamel (1995):

Este conflicto es particularmente relevante en dos áreas de crucial importancia para la organización de los pueblos indígenas y su articulación con la sociedad dominante: la educación y la administración de justicia (p. 79).

¹¹Municipio perteneciente al estado de Oaxaca, en la región denominada Mixteca Alta.

¹²En los últimos años ha habido una lucha entre los propios hablantes por denominar a la lengua en su propia lengua, es decir, dejar de llamarla como la nombraron en náhuatl o en castellano.

Desde el proyecto educativo, de cual se hablará en líneas posteriores, se le negó el derecho a los pueblos originarios a contar con un sistema educativo propio, así mismo la justicia válida es la que imparte el Estado, ambas cuestiones merman la autonomía y libre autodeterminación de los pueblos, así como sus culturas jurídicas.

El conflicto lingüístico acarrea consigo relaciones de poder inequitativas entre las lenguas, al respecto, Hammel (1995), menciona:

La relación sociolingüística global entre lengua nacional y lenguas indígenas en América Latina se puede conceptualizar, para una gran parte de los casos, como de *conflicto lingüístico*, caracterizado por una diglosia sustitutiva, es decir, una relación asimétrica entre una lengua dominante y otra dominada (p. 80).

Esa relación asimétrica entre la lengua dominante y la lengua dominada, da paso al desplazamiento lingüístico, como consecuencia, el número de hablantes de lenguas originarias va disminuyendo, en tanto que aumenta el número de hablantes de la lengua dominante.

El desplazamiento lingüístico se define como: “Desplazamiento que se produce en una lengua en favor de otra. Se emplea para hablar del abandono de la lengua de herencia o patrimonial por la lengua vehicular de un lugar”.¹³

Visto así, pareciera que se trata de una elección personal abandonar la lengua de herencia patrimonial para comenzar a emplear la lengua dominante, sin embargo, no se consideran los factores que orillan a las y los hablantes a dejar de hablar, así como de no heredar la lengua tanto en contextos migratorio como en el lugar de origen.

Al respecto Hamel plantea (1995):

Se articulan en dos tendencias históricas: la creciente expansión de la lengua dominante y el consecuente desplazamiento de la lengua indígena como tendencia principal en su extensión geográfica, en su valor funcional y en las estructuras discursiva y gramaticales; y por el otro, como tendencia subordinada que integra los agentes de resistencia lingüística y étnica que se concentran normalmente en la comunicación interna de las comunidades y familias, las actividades tradicionales y, como factor de identidad, en la conciencia lingüística de los hablantes. (p.80)

¹³Tomado de: <http://hispaniclinguistics.com/glosario/desplazamiento-linguistico>

La lengua dominante gana espacios, se posiciona mediante la alfabetización, la comunicación fuera de casa o de la comunidad, colocando en una posición de subordinación a las lenguas originarias, porque no cuentan con la legitimidad simbólica para ser desarrollada fuera de los espacios considerados como permitidos, es decir, la casa o la comunidad.

Recuerdo que en casa se oía a veces esa lengua que parecía prohibida, porque no nos la enseñaban, mi tía, hermana de mi mamá también la hablaba, de cierta manera me familiarice con la idea de que el *tú'un savi* sólo se hablaba en secreto, porque si se hablaba en la calle, el mercado o en lugares públicos se podría ser blanco de burlas y señalamientos.

En otras palabras, se interioriza por parte de hablantes y hablantes de herencia la idea de que las lenguas originarias no deben salir de los espacios privados, por tanto, se actúa conforme a ello en una suerte de *habitus lingüístico*, con el cual nos conducimos, ocultando la lengua, tratando de no hablar con acento o negando que en casa se habla una lengua originaria.



Lo anterior da cuenta de las limitantes con que las leguas originarias se siguen reproduciendo, lo cual ha significado un acto de resistencia ante los avances del castellano como lengua dominante, ya que cuenta con mejores condiciones para su uso y desarrollo, lo cual le da una legitimidad simbólica.

Por ejemplo, en México, el castellano es para los espacios públicos, para hablarse en la calle, en la escuela, se oye cotidianamente en los medios de comunicación, a voz alta y no en forma de susurro como las lenguas originarias.

Al respecto Pedro¹⁴, un hablante de tu´un savi que ha vivido en el Valle de México por más de veinte años refiere:

No, pues si hablamos entre nosotros, pero en la calle no, nomás se te quedan viendo la gente y si vamos en el transporte como que nos miran de reojo, nos hacen de lado, entonces mejor en la casa, con la familia, entre paisanos, pues si lo hablamos, pero en la calle no, mejor no (Plática personal, septiembre de 2017).

El testimonio de Pedro deja ver que el no hablar la lengua en público o en ciertos espacios en la urbe, no es una cuestión de elección, sino de imposición social, cuando él menciona “nos hacen de lado”, se puede interpretar como un acto de exclusión.

Rodolfo¹⁵, un profesor nahua de Zacatecas comenta:

... pues sí, trataron de quitarnos todo, el vestirnos de manta, el hablar nuestro dialecto, no podíamos entrar a la ciudad vestidos de manta, teníamos que buscar quién nos rentará un pantalón de mezclilla y de hablar el dialecto¹⁶ nada, teníamos que hablar bien el español, hoy en el pueblo ya no se habla, hay algunos lugares en el pueblo todavía que se llaman así en el dialecto, pero ya no sabemos qué significan, se perdió, yo digo que nos quitaron todo, nos querían borrar la identidad (Plática personal abril de 2020).

¹⁴Pedro, es un hombre de 42 años que salió joven de su comunidad de origen en la Mixteca alta oaxaqueña, es obrero, su lengua materna es el tu´un savi, actualmente radica en el municipio de Chimalhuacán en el Estado de México.

¹⁵Rodolfo es un hombre de 70 años, maestro jubilado, originario de Cicacalco, Zacatecas, comunidad nahua en donde ya no se habla la lengua.

¹⁶En muchos pueblos originarios aún se refiere como dialecto a la lengua propia.

Los testimonios de Pedro y Rodolfo hacen referencia a dos cuestiones, una que el castellano es considerado como una lengua urbana, por tanto, si no la dominas, no tienes derecho a estar en la ciudad.

La segunda cuestión, es que a las lenguas originarias se les considera como propias de un territorio rural, ajenas a la ciudad, con lo cual las lenguas y sus hablantes se vuelven invisibles.

Esto no ocurre únicamente en la Ciudad de México, la diversidad lingüística es negada en la ciudad de Zacatecas, Guadalajara, Monterrey, e incluso en la ciudad de Oaxaca, pese a ser esta última capital, de un estado con una gran diversidad lingüística.

En ciudades más pequeñas del estado de Oaxaca, ocurre lo mismo, por ejemplo, en Tlaxiaco, lugar en el cual confluyen distintas lenguas, el *tú'un savi*, el *triqui* y el castellano, quienes dominan el castellano hacen valer su jerarquía como personas que hablan una lengua de razón.

En algunos establecimientos comerciales, quienes atienden tratan despectivamente a aquellas personas que son monolingües en *tú'un savi* o *triqui*, expresándose de la siguiente manera: “hablan entre ellos en su dialecto, no se les entiende, hay que repetirles muchas veces lo que preguntan, no entienden, son ignorantes”¹⁷.

Ser tratados como ignorantes, como menos capaces por hablar una lengua originaria es una forma en la cual se materializan las relaciones de poder inequitativas, en una sociedad que tolera poco la diferencia, pues esta, atenta contra la idea de homogeneidad cultural.

Se mantiene el prejuicio de que las y los hablantes de lenguas originarias son inferiores, reproduciendo así la desigualdad, lo cual ocurre en el mercado, en los Centros de salud, en la escuela y en las instancias donde el Estado imparte justicia.

¹⁷ Diario de campo de Yeimi López, septiembre de 2017.

Ser parte de un pueblo originario, hablar una lengua minorizada, implica ser ciudadano de segunda, incluso de tercera clase si se es monolingüe en una lengua minorizada, en otras palabras, se les trata como si no tuvieran derechos, se les niega el derecho a hablar su lengua en todo espacio y lugar, son discriminados, racializados y excluidos socialmente.

En este sentido, el ámbito privado se vuelve no sólo el hogar, sino la comunidad, allá si está bien que se hable en su lengua porque es su costumbre, pero no en la ciudad, porque esta, es un lugar civilizado, blanqueado, letrado.

El conflicto entre el castellano y las lenguas originarias, va más allá del desplazamiento lingüístico, en la escena van apareciendo la diglosia, el bilingüismo, y el bilingüismo equilibrado, de la mano de distintos tipos de violencia ejercidos contra quienes hablan su lengua materna y deben ser integrados a la nación.

Comenzaré por el término diglosia: “la diglosia es una situación social en la que una comunidad de habla utiliza dos variedades de una lengua (diglosia en sentido estricto) o dos lenguas distintas (diglosia en sentido amplio) en ámbitos y para funciones sociales diferentes”¹⁸.

Esta definición relaciona la lengua a una función social, en la cual hay dos variedades de la lengua, una para uso familiar y otra para uso formal, ello implica un prestigio de una de las variedades.

Para efectos de la presente investigación, vale recordar que se está hablando de dos lenguas distintas, en condiciones de desigualdad, en las cuales, el castellano goza de prestigio, en tanto que las lenguas originarias son consideradas como inferiores.

La definición de diglosia aquí expuesta podría utilizarse para explicar porque las lenguas originarias tienen su lugar en el ámbito familiar y comunitario, mientras que el castellano es utilizado para hablarse en espacios públicos.

¹⁸ Tomado de: https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/diglosia.htm

Esto no da cuenta de las tensiones entre el castellano y las lenguas originarias, tampoco explica el desplazamiento lingüístico, sin embargo, si contribuye a entender el estatus social de las lenguas, es decir, si gozan de prestigio o no.

En el caso de las lenguas originarias esta situación de diglosia, violenta a sus hablantes, hombres y mujeres a quienes se les discrimina y excluye socialmente por hablar una lengua que no goza de prestigio al ser considerada como propia de pueblos que viven en el atraso.

Dicha situación se recrudece cuando quienes hablan una lengua originaria no pueden acceder a información oficial, a servicios de salud, educativos o a la justicia que imparte el Estado, porque esta se da en castellano.

Al respecto, cabe recordar que en la formación del Estado-Nación, no se contempló la diversidad lingüística y cultural del país, que los esfuerzos fueron encaminados en integrar a los pueblos originarios, con la condición de que dejaran de ser *indios*, para ser ciudadanos mexicanos, lo cual suponía que dejaran de hablar sus lenguas.

En este sentido, fueron varios los intentos por acabar con las lenguas originarias, una de ellas, la castellanización, esto implicó que los pueblos originarios fueran forzados a aprender la lengua dominante, lo cual no supuso una situación de bilingüismo, sino de erradicación de la propia lengua.

Con el proyecto de castellanización se esperaba que todos aprendieran a hablar castellano, bajo esa premisa ha actuado el Estado mexicano, sin considerar que hay población monolingüe en su lengua materna o que la forma en que tuvieron contacto con el castellano no les permite dominarlo.

Lo anterior me lleva a dos reflexiones, la primera, el castellano no se enseña como una segunda lengua, la segunda, la alfabetización se da en una lengua distinta a la propia, por lo cual se puede leer y escribir en ella, pero no necesariamente comprender lo que se lee y se escribe.

Así mismo, en este proceso, no se contempló que la vida comunitaria y familiar se daba en la lengua propia, que fuera de la escuela había pocos espacios para desarrollar el aprendizaje del castellano.

Sin embargo, estas cuestiones poco importaban al Estado, ya que en su imaginario, las lenguas iban a desaparecer con el paso del tiempo, sin considerar que la población hablantes de lenguas originarias quedaba desprotegida y vulnerable ante la leyes de un Estado monolingüe en castellano y monocultural.

En este sentido retomo lo dicho por Miguel Bartolomé (1997):

No se puede hablar de las lenguas nativas de México sin destacar su carácter de lenguas subordinadas, e inferiorizadas, incluso reprimidas. Se debe destacar entonces que cada indígena nace con un “capital lingüístico” (Bourdieu, 1990: 146) cuya capacidad de competir en el mercado lingüístico estatal es muy limitada (p. 82).

El de los hablantes de lenguas originarias es un capital lingüístico que carece de legitimidad, en este sentido no se reconoce el bilingüismo de quienes lo son, y en el caso del monolingüismo, este se castiga. Sin embargo, no ocurre lo mismo si se habla castellano e inglés o francés, ya que tratándose de lenguas dominantes, con prestigio, el bilingüismo y el monolingüismo son aceptados.

Siguiendo las ideas de Appel y Muysken (1996), citados por Molina García en su trabajo Fundamentos teóricos de la educación bilingüe, el bilingüismo social: “nace de un contacto de lenguas, frecuente, asiduo.”(p.127)

Más adelante, Molina García refiere que los autores citados, argumentan que el bilingüismo social se produce en sociedades que hablan dos lenguas en distinto grado, esto es lo que ocurre en el caso de México en una parte de la población, es decir, se habla la lengua originaria y el castellano, en distintos grados, lo cual deriva en distintos tipos de bilingüismo.

Así mismo, me parece pertinente retomar lo dicho en el trabajo antes citado, sobre que el contacto lingüístico puede tener como causa situaciones de expansión colonial.

En cuanto a los tipos de bilingüismo, Molina García, al retomar a Mesa Franco y Sánchez Fernández (1996) y a Sánchez y Forteza (1987) expone:

Bilingüismo equilibrado: en el que el usuario tiene una competencia similar en ambas lenguas. (p.128)

Bilingüismo sustractivo: en el que la valoración de la segunda lengua se produce a expensas de la primera... (p.129)

En este sentido, quienes dominan su lengua materna y el castellano cuentan con un bilingüismo equilibrado, mientras que el bilingüismo sustractivo se da en los casos donde se privilegia el castellano por considerar que su lengua es inferior.

Siguiendo con los planteamientos de Bartolomé:

De hecho el marco del Estado no brinda un “mercado”, un espacio de potencial consumo de las lenguas nativas, ya que están restringidas a los ámbitos comunales y circunscritas con los límites trazados por la oralidad (Bartolomé, 1997, p. 82).

El hecho de que las lenguas originarias se encuentren circunscritas para ser usadas en el ámbito privado y su importancia como capital cultural no sea reconocido, ha sido una de las cuestiones por la cual se van dejando de hablar las lenguas originarias.

Por ejemplo Delia¹⁹ comenta:

¿Para qué les vamos a enseñar a nuestros hijos algo que no sirve? Para qué van a querer aprender algo que no les va a servir, si a nosotros en la escuela nos dijeron que eso no servía, que hablar tu'un savi no servía para nada (Entrevista realizada por Yeimi López, marzo de 2018).

Referirse a la lengua propia como “algo que no sirve”, es una manifestación del colonialismo interno, se menosprecia el capital lingüístico de quienes hablan una lengua originaria.

¹⁹Delia es una mujer originaria de Santiago Nuyoo, municipio perteneciente a la Mixteca alta en el estado de Oaxaca, 61 años, actualmente vive en Chimalhuacán, Estado de México, es intérprete-traductora de tu 'un savi.



Racismo, diglosia y desplazamiento lingüístico

El ejercicio de reflexividad, desde la autoetnografía como metodología, me permite mirar hacia adentro del entorno en el cual crecí, éste fue un espacio colectivo, compartido con otras y otros hijos de inmigrantes, recuerdo también que con curiosidad preguntábamos mis hermanos y yo cómo se decían algunas palabras en tu'un savi, de esa forma nos familiarizamos con la lengua de la lluvia.

Mi madre nos enseñó algunas palabras²⁰, mi padre por su lado, mediante nos contaba las historias que su padre les contaba, es decir, a través de la oralidad nos transmitieron los conocimientos y saberes sobre la historia del pueblo o el uso medicinal de algunas plantas.

²⁰Años después mi madre se reencontró con su lengua, con su identidad y fue entonces que mi conocimiento de la lengua de la lluvia creció, ya no era sólo curiosidad, era la necesidad de aprender sobre nuestra lengua y la manera de conceptualizar el mundo, al día de hoy sigo aprendiendo y mi maestra en ello es y ha sido mi madre.

A pesar de estar lejos del pueblo de origen íbamos adquiriendo un capital cultural propio, porque fuimos criados con elementos culturales y lingüísticos de Ñuu savi y al mismo tiempo con elementos del contexto migratorio en el cual crecimos.

Así también íbamos adquiriendo un capital social conformado por las familias de santiagueños inmigrantes, así como de paisanas y paisanos que provenían de otros pueblos originarios con trayectoria migratoria, con quienes se conformaban redes de apoyo y solidaridad.

Estas experiencias son colectivas, con sus particularidades, por ejemplo, en el caso de algunas mujeres mazahuas migrantes de segunda o tercera generación no heredan la lengua, pero heredan las técnicas de bordado, su significado, en sus trabajos textiles plasman elementos propios de su cultura y sus formas de conceptualizar el mundo.

A través de historias que van de padres a hijos mediante diversos tipos de narraciones, juegos o canciones, se va aprendiendo sobre la historia del pueblo, los sitios sagrados, entre otros elementos que explican la concepción del mundo.

En este sentido, es necesario resaltar la importancia de la oralidad de transmisión de saberes, conocimientos y formas de conceptualizar el mundo para los pueblos originarios, así como de la lengua, no como un medio de comunicación, sino como una parte importante del ser y del pensar de los pueblos originarios.

Este ejercicio de reflexividad, de entender desde dónde conozco y cómo conozco sobre las lenguas originarias, su desplazamiento y el por qué dejamos de hablar la lengua, me llevó a comprender de mejor manera esta problemática colectiva.

Advierto también que mi madre y mi padre, no nos enseñaron su lengua porque les dijeron que no servía, les prohibieron hablarlas en la escuela, además, al migrar, a la ciudad se encontraron en un mundo ajeno donde se miraba y hablaba de distinta forma, es decir en castellano y por eso, vieron que para nosotros no había otra opción más que aprender el castellano.

Esta misma situación la viven en el Valle de México mazahuas, triquis, zapotecos, mazatecos, otomíes, nahuas, tsotsiles, entre muchos otros pueblos originarios que han emigrado.

Evitar enseñar la lengua como estrategia para evitar que las y los hijos seamos señalados, excluidos, discriminados, también para que podamos “ser mejores” o “ser alguien en la vida”, por eso es necesario aprender la lengua de razón.

Baldo por ejemplo comenta:

Mi hermano y mi cuñada si lo hablan, el mixteco, ellos si entre ellos, pero no se los enseñan a sus hijos, a ellos les hablan en español, los educaron en español, además porque crecieron acá, en el Estado de México, no les enseñaron el mixteco para que no se confundieran cuando hablaran en español (Plática personal, septiembre de 2017).²¹

El miedo a que las y los hijos se confundan al hablar, que no puedan aprender bien el castellano, o que “revuelvan” la lengua originaria y el castellano, es un argumento que se repite constantemente entre quienes hablan una lengua originaria.

Las exigencias de pronunciar bien el castellano, de hablar de la forma correcta para no delatar ningún acento extraño, ahora provienen de casa, el ámbito privado se reduce aún más, ya no es la casa, ahora son esos pequeños lugares como la sala o la habitación de los padres.

Por múltiples experiencias las y los hablantes de lenguas originarias saben que hablar con acento distinto el castellano, hablarlo mal o no saber pronunciar algunas palabras, implica llevar una marca, un estigma en palabras de Goffman (1963). Llevar ese estigma, implica ser señalado constantemente, ser tratados como menos capaces o ignorantes.

Esta situación de estigmatización se da, por ejemplo, cuando las y los hablantes acuden a las ciudades más cercanas a realizar trámites, compras, ventas o salen de sus comunidades para estudiar como ocurre en la Ciudad de Oaxaca.

²¹Baldo, es originario de Tierra Azul, Santiago Nuyoo, su lengua materna es el tu'un savi 36 años, albañil, vive en Chimalhuacán, Estado de México.

Siguiendo a Foucault (2002), la sociedad vigila y castiga, en el caso de México, en el imaginario social todos somos mexicanos, hablamos en castellano y somos ciudadanos, sin embargo, quien salga de este modelo de mexicanidad es señalado como si fuese un transgresor del orden, es cometer una falla que implica un castigo.

Ese castigo tiene diversas expresiones, una de ellas es el señalamiento, el maltrato físico o psicológico, al respecto, retomo el testimonio de Neli²², creadora y artista textil mazahua:

A mí no me enseñaron a hablar, mi mamá es mazahua, ella si lo habla, su lengua, pero a mí ya no me enseñó, me enseñó otras cosas, como bordar, ella estaba muy orgullosa de su vestimenta, pero hablar en mazahua no (Plática personal julio de 2020).

Cabe señalar que la vestimenta de las mujeres mazahuas es una de las más vistosas por los colores que usan, amarillo, verde, rosa o morado, situación por la cual son señaladas y llamadas despectivamente en la calle *Marías*.

Los rasgos físicos, el acento al hablar el castellano, el color de piel, son aspectos que se fiscalizan, se vigilan por parte de la sociedad mexicana que ha interiorizado el ideal del mestizaje para ser un “buen mexicano”.

“Lo cierto es que los rasgos físicos no constituyen el único elemento para definir a las categorías sociales, sino un amplio conjunto de elementos simbólicos que operan como indicios de identidad, entre ellos: la lengua y el atuendo” (Oehmichén, 2005, p. 209).

Más adelante Neli dice:

Nosotros llegamos a vivir a Chimalhuacán, mi mamá nos llevaba a la escuela, ella iba vestida con su traje, el traje mazahua es muy vistoso, tiene muchos colores, entonces mis compañeras de la escuela me molestaban, se burlaban

²²Neli es mazahua, del Estado de México, 32 años, pertenece a la segunda generación de mujeres mazahuas que llegó a la Ciudad de México en busca de mejores oportunidades de trabajo, desde pequeña veía como su madre bordaba diversas prendas, actualmente vive en la Ciudad de México.

de mí, me decían que mi mamá era la India María²³, a mi me daba mucho coraje, pero me daba pena con mi mamá, decirle que se vistiera de otra forma (Plática personal julio de 2019).

En el caso que comenta Neli, la burla de parte de sus compañeras es una suerte de “castigo” ante la “falta” de su madre por portar una vestimenta propia, distinta al canon occidental.

En su testimonio se refleja parte de la problemática que vive la generación perteneciente a un pueblo originario, pero que creció en la urbe: ante la presión social, en este caso la burla, de qué manera les decimos a nuestras madres y padres que los demás nos hacen sentir vergüenza por la forma en que visten, hablan o se comportan, eso implicaría hacerles sentir vergüenza y por tanto, sería una forma de violencia.

En las relaciones interétnicas, como en todo tipo de relaciones, se construyen de forma convencional ciertos símbolos de prestigio y también símbolos de estigma. Los portadores de estos últimos son identificados en la representación social como sinónimo del ser “indio”, categoría que comporta una identidad negativa que limita a los individuos para su plena aceptación social (Oehmichén, 2005, p. 209).

En México, ser identificado como “indio” es motivo de un trato despectivo, por ello hay que evitar mostrar cualquier detalle que nos delate ante la sociedad, tenemos que hacer el máximo esfuerzo por ser mexicanos, por vestir de la manera occidental. Como menciona Tomás López Sarabia: “ser indígena en este país es desde motivo de orgullo o motivo para ocultar la identidad”²⁴.

Motivos para ocultar la identidad hay muchos, la discriminación, el racismo, la exclusión social y la negación de derechos son algunos de ellos, aún así, hay quienes decidimos abrazar esa identidad, aún sabiendo que esto conlleva un señalamiento.

²³ La India María, fue un personaje de la televisión mexicana, que ridiculizaba el comportamiento de las mujeres de pueblos originarios, para su representación la actriz María Elena Velasco, utilizaba el traje mazahua

²⁴ Entrevista realizada por Yeimi López, noviembre de 2020

Lo expresado por Neli es un ejemplo, de estigmatización y señalamiento, otro es el que viven niñas y niños mazahuas en la Ciudad de México, como refiere Oehmichén, quien retoma a Villasana y Reyna (2005):

En las escuelas, los niños indígenas son con frecuencia objeto de la discriminación. Reciben burlas de sus compañeros cuando se presenta algún indicio de su pertenencia étnica, con frases tales como: "Tu mamá es una india pata-rajada" o "indio cochino". Por ello, los niños y las niñas mazahuas no suelen desarrollar relaciones duraderas de amistad con niños mestizos (Villasana y Reyna et al., 1996) (p. 211)

En las experiencias de Neli y las retomadas en el trabajo de Oehmichén, la violencia se manifiesta de diversas formas, una es la verbal y otra el constante señalamiento a los orígenes, lo cual repercute en las formas de socialización, ya que al ser constantemente molestados en la escuela las y los niños se aíslan.

El trato despectivo por hablar una lengua originaria se traslada a todos los ámbitos de la vida cotidiana, a las dependencias de gobierno, entre otros, por ejemplo, en el municipio de Chimalhuacán perteneciente al Estado de México, a donde han llegado a vivir una gran cantidad de emigrantes de pueblos originarios; en las oficinas del Ayuntamiento se puede escuchar:

Es que no entienden, son ignorantes, por más que les explicamos no hacen las cosas como les decimos, así cómo quieren que les hagamos sus trámites si no entienden lo que les explicamos". (Diario de campo de Yeimi López, octubre de 2017)

La falta de sensibilidad hacia hablantes de lenguas originarias implica que no sean escuchados o atendidos con respeto y dignidad, ante sus dudas, la respuesta es la incompreensión.

La situación descrita no se da solamente en el Estado de México, también ocurre en la Ciudad de México, en las alcaldías en las cuales hay una cantidad importante de hablantes de lenguas originarias, por ejemplo en Iztapalapa o Cuauhtémoc.

El no poder contar con información en su propia lengua excluye a la población hablante de lenguas originarias para poder acceder a servicios o para realizar trámites administrativos.

El colonialismo sigue vigente, se manifiesta cuando se percibe al otro como alguien inferior, se le coloca en un papel de subordinación, se le niega la capacidad de racionalidad y de pensamiento, en otras palabras, se les minoriza.

La condición de subordinación en la cual se mantiene a los pueblos originarios, violenta sus derechos mediante ejercicios de poder inequitativos que se reproduce cotidianamente en distintos ámbitos, lo cual repercute en su calidad de vida.

Un ejemplo más de violencia se da en los Mesas del Ministerio Público cuando en lugar de dirigirse al hablante de una lengua originaria quien ha sido acusado o afectado por un delito, los encargados de Mesa se dirigen al abogado o a la persona de confianza, invisibilizando así su presencia y vulnerando su derecho a conocer la información que le atañe.

¿Por qué dejamos de hablar nuestra lengua?

Delia llegó a la Ciudad de México siendo una niña con el propósito de buscar a sus hermanas que hacía tiempo habían migrado²⁵, comenzó a trabajar como empleada doméstica, pronto se dio cuenta que en la urbe no se hablaba en tu' un savi, alguna vez escuchó decir de voz de una de las mujeres que la empleó: “aquí se habla en español”.

Dichas palabras representaban una realidad, pero también una orden, un acto de violencia en contra de alguien que habla una lengua distinta²⁶ al castellano, en otras palabras, esa frase sintetiza una relación de poder.

Una relación de poder inequitativa en la cual quien menciona las palabras “aquí se habla en español” es una mujer que cuenta con mayores recursos económicos y domina el castellano, aunado a esto es una persona que representa una figura de autoridad pues es la dueña de la casa, mientras que Delia es la empleada doméstica.

²⁵ La trayectoria migratoria de Delia la retrato en mi tesis de Maestría

²⁶ Esto cuando se trata de una lengua originaria, porque si se habla inglés, francés u otra lengua dominante las cosas son diferentes

Llegar a un lugar distinto al de origen para Delia, así como para muchas y muchos pertenecientes a los pueblos originarios, implica más que un desplazamiento de un lugar a otro, es dejar un modo de vida para adaptarse a otro.

El de Delia es sólo un ejemplo, de cómo en diversas circunstancias se va dejando de hablar la lengua propia para adoptar otra, en este caso pareciera ser normal que Delia tuviese que aprender el castellano para poder comunicarse en la urbe.

Sin embargo, poco se reflexiona sobre el hecho de que aprender a hablar en castellano no implica necesariamente que se deje de lado la lengua propia, sin embargo, se privilegia el monolingüismo en castellano, en lugar del bilingüismo lengua originaria-castellano.

Así Delia dejó de hablar²⁷ en tu'un savi, se esforzó por aprender mejor el castellano por nombrar en dicha lengua las nuevas cosas que ahora eran parte de su entorno y las experiencias vividas en la ciudad.

“Aquí se habla en español” expresa la realidad que viven las y los hablantes de lenguas originarias, en distintos espacios, en la escuela, en las dependencias de gobierno o en los centros de salud.

Esas palabras van acompañadas de otras: “aquí no se habla ese dialecto” ó “no te entendemos porque aquí se habla en castellano”, por ejemplo, Baldo, originario de la Mixteca oaxaqueña comenta:

Aquí (en la ciudad) nomas te quedan viendo, te dicen que hables mejor en español, porque se sienten ofendidos porque no entienden lo que dice uno. Donde he trabajado han estado los paisanos de allá y hacíamos nuestra bolita no, de repente nos quedaban viendo los otros porque no entendía lo que estábamos diciendo (Octubre 2018).

Dentro del testimonio de Baldo me llama la atención cuando menciona: “se sienten ofendidos porque no entienden lo que dice uno”, y me pregunto, ¿es esta una de las razones por las cuales a los no hablantes de lenguas indígenas les molesta que las hablen en su presencia? ¿Acaso temen que estén hablando de ellos? o no

²⁷ La trayectoria de Delia la seguiré a lo largo del presente trabajo de investigación, ya que después de dejar de hablar en tu'un savi, con el paso de tiempo recuperó su lengua, la estudio, la habla, la escribe y se convirtió en intérprete y traductora

permitirles hablar su lengua es un ejercicio de poder por parte de la población hablante de castellano.

Baldo menciona que donde ha trabajado ha coincidido con personas que hablan la misma lengua, lo cual les permite seguir hablando la lengua, esto lo he visto también en grupos de jóvenes que estudian en Tlaxiaco o en la Ciudad de Oaxaca.

En otros casos, el desplazamiento lingüístico se debe a que los espacios donde interactuamos dominar el castellano es imprescindible, tal es el caso de quienes hemos tenido la oportunidad de cursar estudios universitarios y de posgrado, esto parece natural en un país en donde la educación superior se ha impartido mayoritariamente en castellano²⁸.

¿Qué hay detrás de esa “normalidad” que obliga a dejar de hablar la lengua propia para comenzar a hablar la lengua dominante?, ¿cuál ha sido el proceso mediante el cual el desplazamiento lingüístico de las lenguas originarias por el castellano ha logrado que las primeras se encuentren en riesgo de desaparecer?

Diversidad lingüística y unificación nacional

Actualmente en México se hablan 364 variantes lingüísticas agrupadas en 68 familias lingüísticas (INALI 2012), esto nos habla de una gran diversidad lingüística y cultural.

Según datos del Instituto Nacional de Geografía Estadística e Informática, en el Censo 2020, en México hay 6, 695, 228 personas, de 5 años de edad o más que hablan una lengua indígena.

Dicha diversidad ha sido más amplia a lo largo de la historia, quizá sea difícil saber con exactitud cuántas lenguas más se hablaban en el momento de la conquista y se perdieron con el paso del tiempo.

²⁸ Hace poco tiempo que las Universidades interculturales ofertan la educación superior en lenguas originarias

Con la llegada de los conquistadores llegó una nueva lengua, la castellana en la cual tras la instalación de las formas de gobierno coloniales se realizaban los trámites administrativos y jurídicos, así como la evangelización.

En este sentido, el desplazamiento lingüístico tiene en el proceso de conquista y colonización de los pueblos originarios una raíz histórica, otro fenómeno que se hizo presente fue el de diglosia.

Sobre el concepto de diglosia, esta palabra proviene del griego “dos lenguas”; el lingüista estadounidense Charles Ferguson (citado por Landuburu, 1998) la definió como la situación de convivencia de dos variedades lingüísticas en el seno de una misma población o territorio, donde uno de los idiomas tiene un estatus de prestigio frente al otro, que es relegado a las situaciones socialmente inferiores de la oralidad y la vida cotidiana (Astudillo, 2016, p. 3).

En México como en otros países latinoamericanos en los cuales parte de la población habla una lengua originaria la diglosia se ha hecho presente, el castellano se convirtió en la lengua legitimada y de prestigio, en tanto que las lenguas originarias se vieron minorizadas.

La lengua castellana es pública, se utiliza para actos oficiales, para impartir la educación, para dar información, en tanto que las lenguas originarias se vieron confinadas al espacio privado, a hablarse dentro de la familia y la comunidad, pero fuera de ella debía ser callada.

Como menciona Astudillo (2016) en su trabajo Historiografía de la diglosia en México, otra cara del racismo:

Para Ferguson la diglosia tiene dos variantes sociales de una lengua: una variante “alta” A, utilizada en la comunicación formal que es especialmente la escrita, y otra “baja” B, utilizada en la comunicación informal, popular y familiar, es decir, que existe por desigualdad lingüística, que es un reflejo de desequilibrio social, político y económico (p. 3).

Siguiendo dicha idea, el castellano es la lengua que cuenta con un alfabeto, la que se puede escribir, en tanto que las lenguas originarias no cuentan con dichas características a ojos de la sociedad dominante²⁹.

Por lo tanto, las lenguas originarias se encuentran en un estatus de inferioridad con respecto al castellano, la cual desde la conquista se ha convertido en la lengua dominante.

Esta lógica se encuentra permeada por la ideología del racismo, según la cual los seres humanos están divididos en razas, de las cuales hay unas superiores y otras inferiores.

... la ideología racial en Occidente clasificó durante cientos de años a los seres humanos en una jerarquía de razas para sustentar su estrato en la sociedad, ubicando en el nivel más alto social y económicamente a personas de piel blanca y en el más bajo a las de piel morena... (Astudillo, 2016, p. 2)

Respecto a las lenguas Astudillo (2016) menciona:

La desigualdad en la valoración de las lenguas es evidente en México, prueba de esto es la confusión causal, más que casual, para definir dialecto e idioma; es común que las personas supongan que los idiomas de los pueblos originarios son dialectos y no idiomas porque asumen equivocadamente que los primeros no tienen escritura o porque son hablados por menos personas. Es así como, asegura Nahmad (1997), esta categoría de idiomas y dialectos se maneja paralelamente con todas las teorías racistas de la inferioridad biológica, mental y cultural hacia los pueblos indios de América (p. 3).

Siguiendo estas ideas respecto del racismo al que se han visto los pueblos originarios, sus culturas y por tanto sus lenguas son vistas como inferiores, por tanto disminuidas ante la mirada propia³⁰ y extraña.

Así mismo, las lenguas originarias son vistas como sinónimo de atraso e impedimento para el desarrollo económico, político y social de los pueblos originarios, más aún se han visto como un peligro para la unificación nacional, es por ello que durante décadas, sobre todo en el periodo posrevolucionario se

²⁹ Actualmente los pueblos originarios han realizado esfuerzos para avanzar en cuanto a contar con un alfabeto propio o norma de escritura y poder escribir sus lenguas con el objetivo de preservar sus lenguas, así mismo ha habido una producción de textos literarios en lenguas originarias.

³⁰ Esto es parte del colonialismo interno, tema que será abordado más adelante en este trabajo.

mantuvo como proyecto la castellanización de los pueblos originarios, trayendo como consecuencia un desplazamiento lingüístico forzado y violento.

Es aquí donde las palabras que le dicen a Delia toman mayor fuerza “Aquí se habla español”, no tu’un savi u otra lengua originaria, si uno es mexicano debe comunicarse en la lengua nacional, la cual se también es la lengua oficial.

Así mismo, en México se apostó por el mestizaje como identidad e ideología, como menciona Moreno Figueroa (2012) en su trabajo: “Yo nunca he tenido necesidad de nombrarme”: reconociendo el racismo y el mestizaje en México:

Con la Revolución de 1910 y la racionalidad del proceso de construcción de la nación, ya en formación a lo largo del Siglo XIX, la identidad mestiza fue imaginada como la del sujeto preferido de la identidad nacional, ideológicamente reconstruido para crear un nuevo sentido de nación. Esta identidad mestiza abarcadora y la ideología oficial del mestizaje fueron enmarcadas en términos de pertenencia nacional; se crearon entonces los lazos del mexicano y la mexicanidad, los cuales han sido (re) creados persistentemente desde entonces (p. 23).

Así como la ley y el derecho desdibujan las identidades de los pueblos originarios, la identidad nacional también lo hace, la lengua nacional desplaza a las lenguas originarias, en este proceso el proyecto educativo jugó un papel importante.

El Estado Nación mexicano

Habrían de pasar varios años después de declarada la independencia de México para que comenzara a gestarse la nación, cuyos cimientos fueron los valores hispánicos heredados de la Colonia y el castellano, que implicaba, el racismo, la estigmatización, el menosprecio, la invisibilización del otro, del originario.

El caso mexicano, no fue el único, por ejemplo, en Colombia se dio un proceso similar, como menciona Pineda Camacho (2005): “El castellano fue percibido – como se dijo- como el idioma de la novel nación, lazo de unión con las demás repúblicas suramericanas y vínculo con la Madre Patria...” (p. 30).

Con las nuevas naciones se dio paso a la formación del Estado y con este la necesidad de unidad, identitaria, cultural y lingüística, como menciona Bourdieu (1985):

La lengua oficial se ha constituido vinculada al Estado. Y esto tanto en su génesis como en sus usos sociales. Es en el proceso de constitución del Estado cuando se crean las condiciones de la creación de un mercado lingüístico unificado y dominado por la lengua oficial: obligatorio en las ocasiones oficiales y en los espacios oficiales (escuela, administraciones públicas, instituciones políticas, etc.), esta lengua de Estado se convierte en la norma teórica con que se miden objetivamente todas las prácticas lingüísticas (p. 19).

Siguiendo las ideas de Bourdieu, en México el castellano comenzó a dominar todos los espacios públicos, en el mercado lingüístico, el castellano, impulsado por el Estado debía ir al alza, mientras que las lenguas originarias a la baja.

Sin embargo, no sólo se trataba de colocar al castellano como lengua oficial, detrás de ello estaba el discurso político e ideológico de un México unido, al respecto Bourdieu (1985) dice:

En suma, no se trata sólo de comunicar, sino de hacer reconocer un nuevo discurso de autoridad, un nuevo discurso con un nuevo vocabulario político, con sus términos de identificación y referencia, sus metáforas, sus eufemismos y la representación del mundo que vehicula. Por estar vinculada a los nuevos intereses de los nuevos grupos, resulta indecible para las hablas locales modeladas por usos ligados a los intereses específicos de los grupos campesinos (p. 22).

El nuevo discurso de autoridad era el del nacionalismo, la Nación como unidad, indivisible, con una sola lengua, una bandera, un himno, como símbolos de identidad.

Así, pues, sólo cuando aparecen los usos y funciones inéditas que implica la constitución de la nación, grupo completamente abstracto y fundado en el derecho, se hacen indispensables la lengua standard, tan impersonal y anónima como los usos oficiales a que debe servir y, al mismo tiempo, el trabajo de normalización de los productos de los hábitos lingüísticos (Bourdieu, 1985, p. 22).

De lo dicho por Bourdieu retomo la cuestión de la lengua standard, como impersonal y anónima, que borra las diferencias de edad, género, condición social y origen étnico.

El racismo en México

El racismo como práctica social no es reconocido en México: "El discurso niega el racismo pero mantiene las diferencias culturales." (Moreno Figueroa, 2012, p. 26). Esta negación del racismo proviene precisamente de la ideología del mestizaje, en

la cual siguiendo nuevamente a Moreno Figueroa (2012): En México es precisamente el mestizo quien fue promovido como el sujeto nacional y quien representa la anhelada promesa de inclusión (p. 24).

Por otra parte, el racismo no sólo implica ver al otro como inferior o excluirlo, al respecto Saldívar (2012) menciona:

La dominación racial no se refiere tanto a las referencias culturales como a las percepciones y creencias particulares sobre estas diferencias dentro de una ideología determinada. El racismo es una forma de dominación políticamente organizada basada en diferencias reales, o percibidas (físicas o culturales), que justifica la desigualdad y legitima el privilegio (p. 53).

De lo dicho por Saldívar retomo la cuestión del racismo como forma de dominación, al legitimar el privilegio de la parte mestiza de la sociedad, mientras que niega derechos a los pueblos originarios, por ser considerados como inferiores.

Saldívar (2012) argumenta:

La creencia de que la discriminación y la exclusión son resultado de la diversidad étnica y cultural, y de la incapacidad de la gente de interactuar positivamente con las diferencias, ha eclipsado un aspecto central de la discriminación racial: la desigualdad y la opresión (p. 52).

De lo propuesto por Saldívar me interesa resaltar el hecho de que el racismo ha servido para reforzar las relaciones de poder inequitativas entre personas pertenecientes a pueblos originarios y la parte dominante de la población.

Por su parte el mestizaje no se encuentra lejos de contener una carga racista y sobre todo de reproducir relaciones de poder: “En México se ha escrito mucho sobre el supuesto carácter homogeneizante del mestizaje, pero poco se ha reconocido que este proyecto, por necesidad, define, administra, y reproduce las diferencias” (Saldívar, 2012, p. 68).

El mestizaje no acepta ni reconoce al otro, es un intento de integración de los pueblos originarios a una propuesta monocultural y monolingüe, es sólo una promesa de inclusión.

Es la promesa de inclusión la cual excluye a quienes pertenecen a pueblos originarios, pues su lengua, identidad, cultura y formas de organizarse son distintas a la nacional, por tanto son bienvenidos e incluidos cuando sean mexicanos y dejen de ser *indígenas*.

Lo anterior nos lleva a pensar en la política indigenista de la integración, el *indígena* es bien recibido cuando deje de lado lo propio y asimile la cultura nacional, así mismo, esa inclusión denominada mestizaje borraba del escenario la creencia de existencia razas: “La reivindicación de la identidad nacional toma el centro del escenario haciendo imposible que la idea de “raza” sea declarada significativa y, por tanto, haciendo que el racismo sea irrelevante y pase desapercibido” (Moreno Figueroa, 2012, pp. 37).

La lengua legítima

El Estado impone el castellano como la lengua legítima, esta herencia colonial la mantienen países que han pasado por un proceso similar al de México, en ese sentido, recurro como ejemplo a lo que sucede en Perú:

En el Perú el Estado continúa promoviendo el castellano más allá del espacio en el que se ha usado y en menoscabo de las lenguas originarias peruanas. El Estado no protege a los idiomas nativos contra lo que podemos llamar “los encantos del castellano” y de la cultura que se verbaliza a través de ese idioma, de allí que la disminución de su uso siga un proceso continuo hacia su desaparición (Solís Fonseca, 2005, p.60).

Ese proceso continuo hacia la desaparición de las lenguas originarias se debe a que éstas no sólo se enfrentan al castellano como lengua dominante, sino como lengua colonizadora y legitimada.

Las lenguas originarias se desarrollan en el ámbito privado, con la familia y entre los migrantes con amigos y familiares que radican en una misma localidad, incluso en lugar de mostrar que hablan una originaria prefieren mostrar con orgullo que conocen y hablan el castellano, pues eso los ubica en un estrato social superior con respecto a quienes desconocen el castellano y no se pueden expresar bien en dicho idioma.

Esto ocurre, porque aunque en México el racismo se niegue como práctica social, las lenguas se racializan: "... la ideología racial equivocadamente consideró también que existen idiomas superiores y otros inferiores" (Astudillo, 2016, p. 2).

En este sentido, además de la diglosia, las lenguas originarias y sus hablantes se ven atravesados por otros fenómenos: "El lingüista Louis Jean Calvet (1974) sostiene que una de las características de la colonización es que existe también la glotofagia o colonialismo lingüístico, que postula la existencia de lenguas superiores e inferiores" (Astudillo, 2016, pp. 4).

Ha habido una colonización de las lenguas, sobre la base de relaciones sociales y de poder inequitativas, en las cuales prevalece la idea de que hay idiomas cuya valía es superior a la de otras consideradas como menores, sin embargo esto no es lo único, pues con base en las diferencias se construyen relaciones de poder y dominio sobre los grupos menos favorecidos.

Como menciona Saldívar (2012): "Nuestras diferencias no son el problema, sino la forma en que son construidas para justificar la exclusión y la dominación de un grupo de la población sobre otro" (p.75).

Bajo la premisa heredada de la época colonial se establece la idea de que la castellanización se hace necesaria para que los pueblos originarios se civilicen y puedan progresar.

Pero como menciona Saldívar (2012), quedarnos sólo con esa idea es hacer un análisis parco de la cuestión, ya que:

...al identificar la herencia de las estructuras coloniales como la razón de la dominación de los indígenas desplazó el foco de la atención al legado colonial, en lugar de reconocer que éste prevalecía porque era favorable a la acumulación capitalista promovida por el Estado liberal moderno (Saldívar, 2012, pp.67).

Es debido a la colonización lingüística, en la cual el castellano se coloca como lengua oficial que las lenguas originarias aún reconocidas como nacionales en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos no alcanzan el mismo estatus, pues nacional y oficial no es lo mismo.

De acuerdo con D. Valadés (2014), la lengua oficial es la que adoptan de manera formal los órganos del Estado para sus actuaciones y se dispone que sea utilizada en las relaciones jurídicas de los gobernados entre sí y de los gobernados con los órganos de poder, mientras que la lengua nacional es la que forma parte del patrimonio cultural nacional, en tanto que el Estado debe llevar a cabo acciones de promoción, preservación y desarrollo de una lengua considerada nacional (Astudillo, 2016, pp. 11).

Hasta ahora las políticas lingüísticas lanzadas desde el Estado no han contribuido a la preservación de las lenguas originarias, por el contrario, se ha trabajado en su desaparición.

En este sentido, si en la Constitución las lenguas originarias sólo son nacionales y no oficiales, el Estado queda eximido de su responsabilidad de hacer valer políticas públicas para el uso de idiomas originarios en ámbitos públicos y queda la responsabilidad en los hablantes de lenguas originarias la revitalización, uso, fomento y transmisión (Astudillo, 2016, pp. 11).

Estas cuestiones contribuyen a que el castellano se coloque como la lengua legítima para realizar los intercambios lingüísticos, porque se trata de una lengua hablada por la nación, cuya enseñanza es obligatoria en las escuelas, por tanto asegura su estatus así como su valía al reproducirse socialmente.

“En el proceso que conduce a la elaboración, legitimación e imposición de una lengua oficial, el sistema escolar cumple una función determinante: “fabricar las similitudes de donde se deriva esa comunidad de conciencia que constituye el cemento de la nación” (Bourdieu, 1985, pp.22).

Más allá de que el castellano sea lengua oficial, se legitima por otras cuestiones, al respecto Bourdieu menciona lo siguiente:

No obstante, el papel más importante en la devaluación de los dialectos y la implantación de una nueva jerarquía de usos lingüísticos, corresponde sin duda directamente a la relación dialéctica entre la escuela y el mercado de trabajo o, más precisamente, entre la unificación del mercado escolar (y lingüístico) vinculado a la institución de títulos académicos con valor nacional e independiente —al menos oficialmente— de las propiedades sociales o regionales de sus portadores, y la unificación del mercado de trabajo (que conlleva, entre otras cosas, el desarrollo de la administración y de los cuerpos de funcionarios) (Bourdieu, 1985, pp. 24).

En términos de Bourdieu, los campos, espacios sociales se encuentran unificados por la lengua, escuela, trabajo, Estado, entre otros, en el caso de México, esa lengua cohesionadora es el castellano.

De hecho, no hay que olvidar la contribución que la intención política de unificación (visible también en otros ámbitos, como el del derecho) aporta a la *fabricación* de la lengua que los lingüistas aceptan como un dato natural ni imputarle toda la responsabilidad de la lengua dominante –dimensión de la unificación del mercado de bienes simbólicos que acompaña a la unificación de la economía- y a la producción y circulación culturales (Bourdieu, 1985, pp. 24).

Siguiendo lo planteado por Bourdieu el uso del castellano como lengua única en México es socialmente reconocido por dominantes y dominados, por lo tanto, esto contribuye a legitimar la lengua como oficial.

El proyecto de castellanización

Una de las principales preocupaciones de los gobiernos posrevolucionarios fue trabajar en cuanto a la unidad nacional bajo la idea de avanzar en desarrollo y progreso económico.

En este sentido, se veía como un obstáculo la existencia de los pueblos originarios, los cuales se identificaban con sus propias culturas, lenguas y sistemas de organización, no así con los ideales nacionales.

En México los ideales de unidad se han confundido con los de uniformidad, generando una distorsión en relación con el enfoque que se debe dar a las poblaciones indígenas. Esto porque en todos los proyectos de desarrollo se confunde también la modernización con la desaparición étnica (Astudillo, 2016, p. 10).

Por ello una de las propuestas para consolidar la unidad nacional fue la castellanización, se pensaba que por esa vía los pueblos originarios abrazarían los valores nacionales y se identificarían con la patria³¹.

Así mismo, se pensaba que logrando que todo el país se agrupar en torno a la nación se borrarían las diferencias existentes y se borraría idea de las razas, pues todos serían mexicanos: "... en el centro de los proyectos nacionales se encuentra la negación del racismo y de las jerarquías raciales" (Saldívar, 2012, p. 50).

La castellanización fue un proyecto lanzado desde el Estado y para ello el proyecto educativo jugó un papel importante para que el castellano se consolidara

³¹ Se hace importante reflexionar qué significa o cómo se conceptualiza la patria desde los pueblos originarios

como la lengua oficial en México, he aquí la relación entre lengua, Estado y proyecto educativo. Como menciona Kalu Tatysavi (2017), “Proyectos educativos y económicos tendientes a homogeneizar culturalmente a la población” (p. 17).

“... en el periodo revolucionario, el Estado Mexicano aplicó políticas indigenistas y educativas que generalizaron la enseñanza del castellano” (Kalu Tatysavi, 2017, p. 17), estas políticas nacionalistas implicaron una mayor discriminación y racismo hacia los pueblos originarios.

El proyecto educativo

A finales del Siglo XIX los proyectos de educación iban enfocados a la castellanización de los pueblos originarios, de quienes no se contemplaba la diversidad y riqueza cultural, sino su supuesto atraso y rezago económico.

Durante el gobierno de Juárez, como refiere Brice (1977) en su trabajo, La política del lenguaje en México, se consideró que: “entre las tradiciones españolas que debían mantenerse de la nueva nación estaba el castellano” (p.11).

El castellano era también una vía para que los “indios” tuvieran las mismas oportunidades que la población mestiza en cuanto a educación, así como tener acceso a la civilización, en otras palabras, castellanizarse era una forma de obtener la ciudadanía.

En el caso colombiano, Pineda Camacho (2005) comenta:

Los indios –llamados de ahora en adelante indígenas- fueron elevados a la categoría de ciudadanos, aunque fueron considerados como “pobres de solemnidad” para convertirlos en propietarios privados, se ordenó dividir sus resguardos y abolir el pago del tributo. Una parte de la tierra comunal parcelada se dedicaría a la construcción de escuelas, con la finalidad de “civilizarlos” enseñarles la lectura y escritura castellana, requisito de la existencia de un verdadero ciudadano (p.29).

La ciudadanía en el caso de México, Colombia, Perú, Bolivia, entre otros países de América Latina contribuía a mermar la diversidad lingüística y cultural:

Las lenguas aborígenes permanecieron no sólo por fuera del interés académico hasta bien entrada la segunda mitad del Siglo XIX; con algunos casos excepcionales, fueron marginadas e invisibilizadas, cuando no perseguidas y despreciadas (Pineda Camacho, 2005, pp.30).

Quienes estaban al frente de los proyectos de las nuevas naciones no creían importante preservar las lenguas originarias, es más, ni siquiera se tomó en cuenta el punto de vista de los pueblos originarios, he ahí la herencia colonial con la cual se construyeron, pues los pueblos no eran considerados como capaces para decidir sobre su presente y porvenir.

... criollos y republicanos compartían la idea de la omnipresencia de la lengua de Castilla y el confinamiento de las lenguas aborígenes a los “territorios salvajes”, idiomas percibidos –como sus hablantes- como incapaces y signos de inferioridad (Pineda Camacho, 2005, p. 31).

En México el gobierno veía un grave problema en la diversidad lingüística y cultural del país, ante ello se pensó en un proyecto educativo dirigido a la educación integracionista, nacionalista, mediante el cual la unidad nacional se viera como una respuesta a la heterogeneidad.

Así la educación se convirtió en la apuesta de los gobiernos posteriores a la revolución mexicana: “Aquellos políticos también veían las posibilidades de cohesión que encerraba la difusión de valores nacionales a través de un sistema de escuelas primarias públicas, administradas por el gobierno federal” (Brice, 1977, pp.134).

Fue quizá con Vasconcelos, como Secretario de Educación Pública, que mayor énfasis se puso en la castellanización a través de las escuelas rurales:

El objetivo de estas escuelas era el mismo que el de las grandes escuelas rudimentarias de la década anterior: lograr que los indios de todas las edades supieran hablar español y conocieran los rudimentos de civilización necesarios para su participación en la cultura nacional (Brice, 1977, pp.136).

Sin embargo, el objetivo iba más allá, los esfuerzos iban dirigidos a acabar con las lenguas originarias:

... el Secretario de Educación era demasiado hispanófilo para admitir que las lenguas vernáculas fueran un instrumento educativo. Aun cuando Vasconcelos hablaba de la fusión de lo indio con lo europeo para crear al mestizo mexicano del porvenir, se empeñaba especialmente en denunciar el aspecto lingüístico de la cultura india las lenguas vernáculas debían ser exterminadas y sustituidas por el idioma español. Vasconcelos sostenía que el indio no tenía un estándar civilizado común a todos los miembros de su raza; por lo tanto, el indio debería ser obligado a reconocer la victoria del espíritu español en el lenguaje (Brice, 1977, pp. 137).

De este párrafo de Brice donde sintetiza el pensamiento y accionar de Vasconcelos, me parece pertinente resaltar algunos aspectos, el primero sobre que las lenguas originarias no se admiten como instrumentos educativos, bajo ésta premisa las lenguas originarias son descalificadas, al no ser capaces de transmitir conocimiento, por ello deben ser erradicadas de la escuela y permitidas en casa o en espacios de enseñanza no formal.

Esto desencadenó en que por generaciones las y los hablantes optaran por no enseñar más la lengua propia, ¿para qué enseñar una lengua útil sólo en la casa, en la milpa o en los espacios de organización comunitaria?, lugares en donde no se enaltecían ni se trabajaba en favor de la nación.

En este sentido, como menciona Vasconcelos, y este es el segundo aspecto a considerar, las lenguas originarias deberían desaparecer, no sólo del espacio educativo, sino ceder su lugar en favor de la lengua nacional, esto implicaba trabajar hacia el desplazamiento lingüístico.

Para ello se implementaron distintas estrategias educativas, una de ellas fue que alumnas y alumnos hablantes de lenguas originarias acudieran a la instrucción preparatoria antes de iniciar sus estudios a nivel primaria.

Delia refiere:

Si, íbamos a la educación preparatoria, yo creo que apenas aprendíamos un sí, un no y buenos días (en castellano) era obligatorio ir, en ese entonces eran los papás, los hombres, no las mamás las que nos llevaban, a mi me llevaba mi papá. Fue horrible no entender nada, porque tenías que aprender dos cosas, una el español y entender qué decían los libros y luego que te pegara el compañero si no cumplías y si no te pegaba el compañero, le pegaban a él (Marzo 2018).

Fue horrible no entender nada dice Delia, cómo comprender una nueva lengua cuando en casa se crece escuchando la lengua propia, durante el trabajo en el campo se habla en la lengua, la socialización en la comunidad se da en la lengua, y de pronto niñas y niños eran llevados por la fuerza a la instrucción preparatoria para ser alfabetizados en una lengua extraña.

Al respecto Yásnaya Aguilar (2019) menciona: “Hacer homogéneo lo diverso impacta los actos de habla de todos, de los niños que son alfabetizados y escolarizados en una lengua que nunca antes nadie les enseñó...” (Aguilar, 2019, p. 73).

Experiencias como la de Delia se repitió una y otra vez en muchas escuelas a lo largo del país donde se hablaban lenguas originarias, ir a la instrucción preparatoria para aprender el castellano significó sufrimiento, vivir humillaciones y violencia.

Como menciona Yásnaya Aguilar (2019): “Los castigos corporales, psicológicos y simbólicos acompañaron el proceso y tuvieron como resultado una disminución más que significativa de los hablantes de lenguas distintas a la lengua del Estado” (p. 72).

Despojar a los pueblos originarios de sus lenguas, implicó también diezmar su identidad, su cohesión y organización comunitaria, así como su percepción sobre sí mismos.

Al respecto Kalu Tatysavi (2017) menciona:

...las lenguas son el corazón de las culturas, son sus vehículos nucleares: si se pierde el idioma, se pierde el eje identitario del pueblo originario... Pero la lengua se habrá perdido en su verdadero fondo, pues es la lengua la que articula, entiende, vivifica y expresa la verdadera riqueza de su cultura” (p. 83).

La lengua deja de ser un elemento cohesionador, cómo comunicar cuando algunos dominan la lengua materna y otros la lengua castellana, pero ninguno de los dos conoce del todo la otra lengua.

De esta manera, sobre la instrucción primaria, Brice (1977) menciona:

... los maestros deberían tener siempre presente que habrían de enseñar el español a los niños indios, con el fin de que éstos pasaran a las escuelas elementales en que indios y blancos recibirían la misma instrucción (p.138).

Así, la escuela cumpliría con su objetivo de uniformidad, de la misma forma que ante la ley y el derecho, recibir la misma educación, bajo un único método de enseñanza los volvía a todos iguales.

“Esta noción de incorporación, que admitía y a la vez negaba al indio, había sido la predilecta de algunos educadores positivistas como Sierra, quien aunque admitía la capacidad del indio para contribuir a la vida nacional, le negaba el derecho de proseguir su cultura india” (Brice, 1977, pp. 139).

Admitir y negar al indio implicó el no reconocimiento, el no derecho a existir, reconocer sin aceptar la diferencia y la diversidad lingüística y cultural. Antaño como ahora se hacía homenaje a las grandes civilizaciones mesoamericanas, pero al “indio” actual para ser un ciudadano pleno y contribuya al progreso de la nación es necesario civilizarlo, hacerlo gente de razón.

En palabras de Brice (1977) podemos decir que: “los ideales de la nación incorporada y la redención moral del indio, exigían que éste fuera hispanizado” (p. 138).

El mestizaje planteado como política lanzada desde el Estado Nación no plantea un diálogo entre las culturas, ni relaciones interétnicas equitativas, plantea a las culturas indígenas como algo que había que combatir para que el país acudiera puntual a la carrera hacia el progreso y la modernidad.

Solís Fonseca dice (2005):

Nuestros Estados han conservado de la Colonia la conducta de negar la diversidad en pro de una homogeneidad impuesta como ideología, que tiene al castellano como el referente lingüístico único (p.59).

Con el paso del tiempo, las formas de castellanización se fueron modificando, sin embargo, se mantenía la idea fuerza que las lenguas originarias debían ir siendo desplazadas:

Los indios verán en estos jóvenes blancos que van a ellos, ya no con el látigo de la esclavitud en la mano, sino con el corazón lleno de simpatía la mano tendida de sus hermanos blancos que, por fin, se han acordado de ellos (Cabrera, citado por Brice, 1977, pp.144).

Así, ya no iban con el látigo en la mano, pero si con la vara o listos para pegar con la mano, humillar y violentar a quien no aprendiera el castellano, reforzando así la idea de que el “indio” es un ser atrasado.

Pareciera que el ejercicio de la violencia en distintas formas fuese la única forma en que los pueblos originarios pudieran aprender el castellano, nuevamente la lógica del racismo se hace presente.

“No se dice así, se dice de esta forma”, a los hablantes de lenguas originarias se les corrige una y otra vez, haciendo notar su poco dominio del castellano, cuestión que no ocurre con alguien que habla una lengua extranjera, su acento o mal pronunciación del castellano no es cuestionada, como menciona Astudillo (2016):

Esta desigualdad en la valoración de las lenguas se manifiesta también cuando se trata de un bilingüismo de dos lenguas “con prestigio” de tradición escrita y habladas por sociedades desarrolladas, y cuando se trata de un bilingüismo entre una de estas lenguas y una indígena. Por ejemplo, en muchas sociedades mexicanas es mayormente reconocido que un individuo sea bilingüe de español e inglés que de español y náhuatl (p.4).

Dentro de las primeras manifestaciones de lucha para que fuese reconocido el bilingüismo lengua originaria-castellano, una de las trincheras fue a escuela y la perspectiva de una educación bilingüe, proyecto que no se encuentra exento de problemas y contradicciones.

Romina³² es una maestra de educación indígena en Oaxaca, es zapoteca, me comenta su experiencia como integrante de un proyecto para el rescate del idioma mixe.

Pues ahorita estoy trabajando en la zona mixe, al principio fue muy difícil, porque no hablamos la misma lengua, entonces para comenzar el proyecto empezamos a hacer unos materiales en lengua mixe, eso nos ayudó, pero no es lo mismo cuando trabajas con tu lengua porque ahí sí le entiendes, si sabes qué dicen (Plática personal, septiembre de 2017)

He aquí una de las contradicciones de la llamada educación indígena, los profesionistas encargados de materializar estos proyectos sobre el desarrollo de las lenguas indígenas son enviados a lugares alejados de sus pueblos, en donde se habla una variante distinta o como en el caso de Romina una lengua diferente, ajena a la suya.

³²Romina, es originaria de San Miguel Talea de Castro, su lengua materna es el zapoteco, 34 años, actualmente reside en la Ciudad de Oaxaca y trabaja en la zona mixe.

Así mismo me comentó que su Tesis de Licenciatura la hizo en un pueblo de la Sierra Norte, en donde el zapoteco se estaba perdiendo y sólo las personas mayores lo dominaban:

Los niños ya no hablan el zapoteco, no quieren, pero tampoco les enseñan, entonces el zapoteco sólo lo hablan las personas grandes, se está perdiendo, hice un material, como un juego para que los niños aprendieran algunas palabras (Plática personal, septiembre de 2017).

Romina, me habló de sus experiencias en el desarrollo de la investigación y los cuestionamientos constantes de que era objeto para tratar de revitalizar una lengua que el propio magisterio oaxaqueño, en algún momento, había tratado de erradicar.

Las personas mayores me decían: “¿para qué quieres que los niños hablen el zapoteco?, eso de qué les va a servir, antes nos decían los maestros que vinieron que eso del zapoteco lo debíamos olvidar, que debíamos aprender a hablar el castellano, lo aprendimos el castellano y ahora vienen y dicen: tienen que rescatar su lengua, hay que enseñarles a los niños la lengua, es importante que tengan una educación bilingüe, en zapoteco y el español, pero entonces, a poco ya se les olvidó que ustedes nos quitaron el zapoteco y ahora otra vez lo quieren de vuelta (Plática personal, septiembre de 2017).

La Mixteca Alta me acerco a otras experiencias: en la fachada se puede leer Primaria Bilingüe, me asomo por las ventanas, logro ver que hay algunas cartulinas pegadas en la pared en las cuales están escritas palabras en tu'un savi y su traducción al castellano, forman parte de un vocabulario con el cual practican las y los niños que asisten a dicha escuela³³.

Ahora si ya lo practican, es una materia ya, pero el resto de la enseñanza se da en castellano, la alfabetización y los conocimientos validados por el proyecto educativo siguen siendo en castellano, aún falta por trabajar y accionar en el proyecto educativo en favor de una educación bilingüe.

Violencia simbólica

Delia menciona:

Los maestros se enojaban si no hablábamos bien el español, nos castigaban, nos pegaban, no sé qué tanto más pasaban las muchachas, yo tuve

³³ Diario de Campo de Yeimi López, octubre de 2017

compañeras como de quince años en la escuela, no sé qué tanto pasaban, porque a veces lloraban mucho, ir a la escuela era obligatorio, por eso mi papá me llevaba aunque yo estaba muy chica (Marzo 2018).

La violencia se encuentra presente en el proceso de castellanización, la física que se ejercía sobre cuerpos de niñas, niños y jóvenes, cuando el maestro les pegaba por no poder pronunciar bien el castellano o bien por atreverse a hablar en su lengua mientras estaban en la escuela.

Incluso para algunas y algunos la prohibición de hablar la lengua vino desde casa: “ya no queremos que nuestros niños hablen mixteco porque si lo aprenden van a hablar mocho el castellano”³⁴ me relatan algunos pobladores de Santiago Nuyoo.

Hablar “mocho” el castellano, implica no pronunciarlo bien, hablar con cierto acento, lo cual sucede con las personas bilingües, sin embargo, es tratada de una manera diferente una persona de habla inglesa que aprende el castellano y lo pronuncia con cierto acento, que una persona que habla una lengua originaria y aprende el castellano, porque esta última es hablante de una lengua minorizada.

Baldo me comenta: “cuando entramos a la escuela, ahí en la casa, el abuelo nos ponía un grillo en la punta de la lengua para que pudiéramos hablar bien el castellano”³⁵.

Buscar diversas estrategias para que las y los niños aprendieran a hablar en castellano era importante, no sólo porque debían aprender un nuevo idioma, sino porque el aprenderlo bien entre otras cosas, implicaba no ser maltratado y humillado por el maestro delante de sus compañeros.

Algunas mujeres na savi han expresado:

Hablar la lengua era humillante, nos humillaban en la escuela, si no pronunciábamos bien alguna palabra o no sabíamos responder en castellano nos cortaban el cabello, ahí delante de todos los compañeros, eso era una

³⁴ Diario de Campo de Yeimi López, Octubre de 2018

³⁵ Plática personal, febrero de 2019

humillación, por eso no queríamos ir a la escuela, pero nos obligaban, teníamos que ir, íbamos con miedo.³⁶

La escuela ha sido el espacio por excelencia para la castellanización, para inculcar amor por la patria y la identidad nacional, en donde se homogeniza la identidad para dar paso a una supuesta igualdad, sin embargo, también ha sido el lugar en donde se ejerce la violencia si no se pronuncia bien el castellano, algo similar ocurre en los espacios de impartición de justicia como se verá más adelante.

Sobre el sistema de enseñanza Bourdieu (1985) menciona:

... contribuye sin duda directamente a la devaluación de los modos de expresión populares, rechazados al estado de “jerga” y “jerizonga” (como dicen las anotaciones marginales de los maestros), y a la imposición del reconocimiento de la lengua legítima (p. 23).

La devaluación de los modos de expresión populares, es ejercida por los agentes sociales que cuentan con autoridad y legitimidad dentro del campo educativo, es decir, las y los docentes.

Por lo tanto la violencia que ejercen en el proceso de castellanización es legítima, vista incluso como necesaria en algún momento para que las y los niños pertenecientes a pueblos originarios pudieran dominar y comprender al castellano.

La violencia se normaliza, se ve como algo natural, se interioriza el miedo a ser violentado, al respecto comenta Delia:

Los exámenes eran: cierra la puerta y se cerraba, el que no podía, el maestro tenía una vara y órale a darle, hasta dejarlo marcado. Castigos violentos, recuerdo el miedo, yo tenía cuatro años, y tenía compañeras más grandes, como de quince años o más” (Marzo 2018).

Sin embargo, en dicho proceso hay otro tipo de violencia que se ejerce no sólo por los dominantes, sino también por los dominados, hago referencia al concepto de violencia simbólica desarrollado por Pierre Bourdieu. Al respecto Fernández (2005) refiere: “Con la expresión “violencia simbólica” Bourdieu pretende enfatizar el modo en que los dominados aceptan como legítima su propia condición de dominación” (Bourdieu-Waquant, 1992: 167).

³⁶ Plática personal con una artesana na savi en la Ciudad de Tlaxiaco, noviembre de 2020

Al aceptar como legítima su propia condición de dominación, los pueblos originarios se ven a sí mismos como inferiores con respecto a la parte mestiza y blanca de la población, se hace presente el colonialismo interno.

En el caso de las lenguas originarias el colonialismo interno se manifiesta cuando las y los hablantes conciben como cierto que sus lenguas sean inferiores, incapaces de transmitir conocimiento.

“A nosotros nos enseñaron en la escuela que nuestra lengua no sirve, entonces para qué la vamos a enseñar a nuestros hijos” refiere Delia, así mismo la percepción sobre nuestros cuerpos e imagen se ve deteriorada:

Por ejemplo Lila menciona:

El otro día vi la foto de una vecina en el celular, ella es blanca, alta y fue a pasear a Oaxaca, traía un vestido bien bonito, todo bordado, se veía muy bien, porque es blanca, a ellas les queda todo bien (Diario de Campo de Yeimi López, marzo 2018).

Del testimonio de Lila me quedó una pregunta que no me atreví a hacerle, entonces ¿cómo nos vemos nosotras cuando portamos la vestimenta de nuestros pueblos originarios?

Quizá no pude hacerle dicho cuestionamiento, porque en el fondo la respuesta estaba en todas la veces que he sido testigo de cómo nos llaman y maltratan a las mujeres que usamos nuestra vestimenta propia.

“Marías, las que se visten así son todas Marías”, he escuchado decir muchas veces en el transporte público cuando se dirigen a mujeres pertenecientes a pueblos originarios.

“Con tantos colores parecen la India María”, he escuchado en otras ocasiones o cuando alguna mujer vende frutos o algún artículo comercial le gritan: “hey tú María”.

Por ejemplo, Benedicto Ayala³⁷ me comenta:

Se ponían en las afueras de Tlaxiaco, los blancos, los mestizos, ellos hablan castellano y decían a las mujeres: “ey tú María”, porque María les llamaban a todas las mujeres que llegaban de los pueblos de alrededor a vender, dame tu canasta de huevos y te doy tanto y no les soltaban la canasta o les deban lo que querían y se llevaban las cosas a vender a la plaza, o decían: “tú José”, así nos llamaban por ser de pueblo y ya les quitaban las cosas, les daban algo y lo vendían más caro en la plaza (Entrevista realizada por Yeimi Lópe, Enero 2017).

Así bajo el sobrenombre de María se borra la identidad, la lengua y el pueblo originario del cual provienen las mujeres, esto atenta contra su dignidad, contra su ser mujer, se les racializa y discrimina tres veces, por ser mujer, por ser *indígena* y por ser pobre.

Sin embargo, dicha ofensa también la he escuchado de mujeres y hombres de pueblos originarios, quienes “corrigen” la forma de hablar, actuar o de vestirse de sus pares.

“Parece que apenas llegaste del pueblo”, he escuchado decir cuando alguien no sabe cómo actuar ante una situación nueva en el espacio urbano o cuando alguna persona cruza corriendo una calle.

Así el discurso de inferiorización ha sido apropiado por los propios dominados, asegurando su reproducción, naturalizando las prácticas discriminatorias y racistas, frases como “parece que vienes de pueblo” o “no sea ranchera” haciendo alusión al origen rural de la población originaria se pueden escuchar en algunas pláticas entre pares.

Sin embargo, no es sólo el discurso lo que se ha interiorizado, se hace práctica se vuelve cuerpo cuando se piensa que por ser de un pueblo originario se es menos capaz.

³⁷ Benedicto Ayala es originario de Santo Tomás Ocotepec, municipio perteneciente a la Mixteca Alta oaxaqueña, es abogado, ha participado en distintas organizaciones que trabajan en torno a la defensa de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, actualmente vive en la Ciudad de México.

En cuanto a las lenguas originarias, algunas y algunos hablantes refieren: “No sirve, nuestro dialecto no sirve” por eso ya no la hablan más y hay quienes se ocupan en dominar el castellano.

En Perú, ocurre una situación similar como menciona Solis Fonseca (2016): “los mismos hablantes de estas lenguas están influidos por la ideología de rechazo a los idiomas de los que son hablantes”. (p.59)

Sobre la violencia simbólica, Bourdieu (2006) en su trabajo denominado, La dominación masculina menciona:

La violencia simbólica impone una coerción que se instituye por medio de reconocimiento extorsionado que el dominado no puede dejar de prestar al dominante al no disponer, para pensarlo y pensarse, más que de instrumentos de conocimiento que tiene en común con él y que no son otra cosa que la forma incorporada de la relación de dominio. (s. p.)

Esa incorporación de la relación de dominio entre pertenecientes a pueblos originarios es una manifestación de cómo se perciben así mismos bajo los ojos del colonizador.

Los dominados aplican a todo, en particular a las relaciones de poder en las que se hallan inmersos, a las personas a través de las cuales esas relaciones se llevan a efecto y por tanto también a ellos mismos, esquemas de pensamiento impensados que, al ser fruto de la incorporación de esas relaciones de poder bajo la forma mutada de un conjunto de pares de opuestos (alto/bajo, grande/pequeño, etc.) que funcionan como categorías de percepción, construyen esas relaciones de poder desde el mismo punto de vista de los que afirman su dominio, haciéndolas aparecer como naturales. (Bourdieu, 2006, s.p.)

Esa naturalidad con la cual son aceptadas las relaciones de poder y de dominio por parte de los dominados es justo la razón por la cual estas permanecen, pues se reproducen socialmente.

Así, por ejemplo, cada vez que un dominado emplea para juzgarse una de las categorías constitutivas de la taxonomía dominante (por ejemplo, estridente/serio, distinguido/vulgar, único/común), adopta, sin saberlo, el punto de vista dominante, al adoptar para evaluarse la lógica del prejuicio desfavorable. (Bourdieu, 2006, s.p.)

Hablar una lengua distinta al castellano se castiga con la pérdida de la libertad, con no tener acceso a la justicia y hasta la vida por no ser atendidos correctamente por los servicios de salud.

Son varios los retos que enfrentan las y los hablantes en lenguas originarias, por ejemplo, se invisibiliza a las comunidades migrantes provenientes de pueblos originarios, pues se cree que por el hecho de vivir en un contexto urbano dejan de ser indígenas, se piensa que ya no practican su lengua materna y que con el paso del tiempo olvidan sus costumbres, en vez de ser sensibles a su situación de migrantes que ahora habitan en un contexto diferente al que conocían se les exige que se comporten como mexicanos, como mestizos, es decir, que dejen atrás su lengua y cultura.

Un reto más es que los hablantes de lengua indígena son analfabetos en su propia lengua, es decir, la hablan, pero no la leen ni la escriben, porque no se le da la importancia a la preservación en la manifestación escrita de la lengua materna, porque desde la educación bilingüe que se da en las comunidades indígenas pocos son los esfuerzos reales por enseñar la lengua en su manifestación oral y escrita, se requiere algo más que repetir vocabularios incansablemente.

Sin verdaderas políticas lingüísticas en favor de las lenguas originarias: “La responsabilidad de la sobrevivencia de las lenguas depende de los hablantes y también de los no hablantes” (KaluTatysavi, 2017, p. 82).

Esto implica la lucha en muchos frentes no sólo en el campo lingüístico y educativo, como menciona Astudillo (2016):

Para desmontar en este escenario la diglosia no basta con transformar la lengua y su relación con otras lenguas, ni tampoco promover el uso de gramáticas para comprender las lenguas indígenas, sino que se requiere de una transformación más profunda y sistemática sobre el engranaje completo de las culturas basadas en sistemas de opresión y colonización. Pues como señala Fanon: “en un momento determinado se pudo creer en la desaparición del racismo. Esta impresión eufórica, irreal, era simplemente consecuencia de la evolución de las formas de explotación” (Fanon, 1973: 128); la transformación en este sentido tiene que ser mucho más profunda ya que para que las lenguas vivan una situación de inclusión e integración en el ámbito nacional, en primer lugar son sus hablantes quienes deben ser incluidos e integrados (p. 5).

Incluir integralmente a los pueblos originarios, con su diversidad, sus preocupaciones y propuestas en el proyecto de nación, se hace necesario, así como trabajar en la erradicación del racismo como ideología y práctica.

Ello implica otros retos, al respecto Saldívar (2012) menciona:

El estudio del racismo en México, al igual que en otros países de América Latina, implica retos particulares ya que en el centro de los proyectos nacionales se encuentra la negación del racismo y de las jerarquías raciales (p. 50).

En este sentido, la identidad nacional desdibuja las desigualdades y antagonismos coloniales, las cuales se cubren con el manto de la ilusión de la igualdad, todos somos mexicanos, aunque existan grandes desigualdades económicas, políticas y sociales.

Las lenguas originarias han pasado por un proceso de minorización constante desde la época colonial a la fecha, sus hablantes se han visto sometidos a múltiples violencias, lo cual los ha orillado a dejar de hablar sus lenguas o a mantenerlas vivas en espacios considerados como privados.

En México, la lengua dominante ha ido ganando espacios, legitimándose no sólo como la lengua considerada como nacional, sino como la lengua oficial, en la cual se tratan los asuntos importantes en ámbitos públicos y privados.

Así mismo, las lenguas originarias se siguen viendo y tratando como parte de un territorio delimitado, sin considerar que las lenguas, así como quienes las hablan transitan por distintos espacios y territorios.

Las lenguas al igual que sus hablantes con multiterritoriales, quienes salen fuera de su lugar de origen se llevan maleta, sueños, formas de concebir el mundo y su lengua materna.

Así mismo, son multiespaciales, es decir, se hablan en múltiples espacios, públicos o privados, sin embargo, el reto es todavía mayor que el derecho a hablar la lengua en estos.

El reto es que las lenguas originarias tengan la misma valía que el castellano en aquellos espacios en donde esta última es considerada como la lengua legítima, es decir, en el ámbito de la educación y en la administración de justicia que imparte el Estado.

El ámbito educativo y el ámbito jurídico son los espacios por excelencia en los cuales se refuerza la idea de la homogenización de la población pese a la diversidad lingüística.

Tanto la educación como la justicia, se imparten desde una visión monocultural, con una perspectiva occidental, sin considerar el derecho a la diferencia o a ser tratado de manera diferente, pero con respeto y dignidad.

Mi lengua es:

- Conocimiento
- Una forma de vida
- Diversidad...

Con ella me relaciono,
pienso y actúo...

Negarla a ella,
es negarme a mí.

#DiversidadSinRacismo



SEDESOL
SECRETARÍA DE
DESARROLLO SOCIAL



Indesol

Los derechos viven
En todas las lenguas



Capítulo 2:

Una aproximación al sistema penal mexicano desde la teoría de los campos

En el presente capítulo se analiza el sistema penal mexicano desde una perspectiva sociológica, en particular desde los planteamientos de Pierre Bourdieu sobre la teoría de los campos, los tipos de capital y el *hábitus*.

Se retoman elementos desarrollados por Bourdieu sobre el campo jurídico y las relaciones de poder que se desarrolla al interior de estos, así mismo retomo mi experiencia como profana dentro del campo jurídico. Por ser pertinente a la presente investigación, se mencionan las leyes en las cuales se menciona los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Las siguientes líneas se escriben desde el margen de una disciplina que no es la mía, sin embargo, no me es del todo ajena, porque en mis andares he colaborado con abogados en distintas materias, me refiero al derecho como profesión.

Adentrarse en el mundo del derecho, de las instancias de impartición de justicia que imparte el Estado no es fácil, al no pertenecer a dicho espacio social se vive un sentimiento de no pertenencia, de irrupción o de no contar con los recursos suficientes para desenvolverse, de desconocimiento del lenguaje técnico e incluso de la ley, de la norma y las sanciones.

Durante la experiencia previa al inicio de mis estudios de doctorado anduve caminos con profesionales del derecho, en espacios de impartición de justicia en diversas materias, esto me permitió conocer desde dentro una parte del campo jurídico y reconocer las dificultades de ser ajena a este campo social.

Al mismo tiempo acompañé a personas hablantes de lenguas originarias³⁸, quienes además de un abogado requerían la asistencia de intérpretes y/o

³⁸ En términos oficiales se les denomina hablantes de lenguas indígenas

traductores en su lengua y su variante para comprender lo que ocurría con respecto a los procesos penales en los cuales se veían involucrados.

He tenido también la oportunidad de relacionarme con intérpretes y traductores en lenguas originarias, nutrirme de su experiencia como agentes que irrumpen un espacio social buscando garantizar el derecho a contar con un intérprete o traductor cuando el indiciado es hablante de una lengua originaria.

Trabajar de cerca con personas que ejercen el oficio de la interpretación en lenguas originarias, me ha nutrido de sus experiencias en dos aspectos, el primero, el de un indiciado a contar con un intérprete, el segundo, el de la lucha por el reconocimiento de su práctica al interior del sistema penal mexicano.

Así mismo, pude ser testigo de las prácticas sociales de juzgadores y juzgadas, Secretarios técnicos, personal de archivo y otros funcionarios ante personas provenientes de pueblos originarios.

He tenido acceso a carpetas de investigación y expedientes tanto en el sistema tradicional como en el sistema oral, he estado presente en las audiencias, por lo cual he podido presenciar la forma en la cual intérpretes en lenguas originarias desarrollan su labor.

Estas experiencias me permiten comprender en primer lugar, la coexistencia de dos racionalidades que se vinculan de una manera inequitativa entre sí, una la de los profesionales del derecho que cuentan con conocimiento de las leyes, así como del lenguaje jurídico, otra la de las personas que se ven involucradas como responsables, testigos u ofendidos de un delito, quienes en ocasiones no comprenden por qué se encuentra en conflicto con la ley.

En segundo lugar, que estas racionalidades se encuentran aún más distantes cuando de personas provenientes de pueblos originarios se trata, pues su cultura y su lengua tienen una lógica distinta a la de la cultura jurídica nacional, así como las concepciones de la comisión de una falta o rompimiento de la norma.

Es decir, provienen de una cultura jurídica distinta a la nacional, con marcos normativos distintos al de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el cual ha sentado sus bases en el derecho positivo occidental que considera el carácter pluricultural, el multilingüismo, el pluralismo jurídico existente en el país en el discurso, pero no en la práctica.

En este sentido, cabe considerar que cada entidad tiene sus particulares, hay algunas que invisibilizan la presencia de los pueblos originarios y otras que son pioneras en el reconocimiento de sus derechos, como es el caso del estado de Oaxaca y la Ciudad de México, sin que esto quiera decir que se juzgue con total pertinencia cultural y lingüística.

Si bien hay casos en los cuales se reconoce la competencia de las formas de impartir justicia de los pueblos originarios o los contextos culturales en los que se comete un supuesto delito, estos son pocos, considerando los procesos en los cuales estos elementos no son considerados.

Dentro del campo jurídico, además de racionalidades jurídicas distintas, se encuentran dos lenguajes diferentes, el común, que se utiliza cotidianamente y el jurídico cargado de expresiones técnicas, cuestión que se agudiza cuando se hablan lenguas originarias.

En este sentido, llegar a un espacio social que es ajeno, sin conocer las reglas, el lenguaje y el marco jurídico bajo el cual se es juzgado, implica llegar en una posición desventajosa, en contraposición a quienes si pertenecen al campo jurídico y son profesionales del derecho.

Lo anterior implica la necesidad de un mediador entre el juzgador y el juzgado, un profesional del derecho, un abogado, quien conoce la norma y el lenguaje propio del campo, sin embargo, no conoce la lengua, cultura jurídica y formas de conducirse del indiciado en los casos cuando una persona proviene de un pueblo originario y habla una lengua propia.

En este sentido, hace falta la presencia de un agente más, uno que funja como mediador entre el indiciado, el abogado defensor y el juzgador, me refiero aquí a la figura del intérprete en lenguas originarias.

El intérprete en lenguas originarias no es un profesional del derecho, ni es aceptado como un propio del campo jurídico, por el contrario, se le considera ajeno a este, sin embargo, cuenta con recursos adquiridos durante su formación como intérprete que le permiten conocer su papel y forma de actuación durante un juicio, lo cual combina con su capital lingüístico, para luchar por obtener el reconocimiento de su labor y posicionarse al interior de dicho campo.

El campo jurídico no es un espacio social acabado o estático, en donde ya está todo dicho y dentro del cual únicamente se mueven los propios, por el contrario, es dinámico al interior, se desatan luchas dentro de él para conservar el estado de las cosas o para cambiarlas.

Como menciona Tomás López Sarabia³⁹: “Cuando se habla de derechos de los pueblos dentro del Poder Judicial hay temas que no comparten, no les gustan, hay intereses de poder” (Entrevista realizada por Yeimi López, 26 de octubre de 2020)

En este sentido, retomo los planteamientos de Bourdieu en cuanto a su análisis sobre el campo jurídico, para analizar las relaciones de poder que se dan dentro de este en torno a la práctica de intérpretes en lenguas originarias en el sistema penal mexicano.

Así mismo, recorro a las críticas realizadas al derecho y los usos sociales de este como parte de la lucha de los menos favorecidos, ambos temas desarrollados por Boaventura de Sousa Santos.

Enriquecer las visiones antes mencionadas con las escritas por un abogado y antropólogo social como lo es Juan Carlos Martínez Martínez, permite realizar un

³⁹ Tomás López Sarabia, es abogado bilingüe en tu'un savi y castellano, es originario de Santiago Nuyoo, vive en la Ciudad de Oaxaca, integrante de CEPIADET

análisis de las relaciones de poder inequitativas que se dan dentro del campo jurídico.

Así mismo, me es pertinente retomar los argumentos de Yuri Escalante para analizar el racismo judicial que impera en el sistema penal mexicano hacia personas pertenecientes a pueblos originarios.

La teoría de los campos

La presente investigación se desarrolló dentro de un espacio que es físico y al mismo tiempo social, dentro del cual se establecen relaciones de poder inequitativas, me refiero al campo jurídico.

Los espacios físicos del campo jurídico, revisten de una carga simbólica relevante, pues en ellos se debaten las leyes, se interpretan y se imparte la justicia del Estado, en otras palabras, son espacios de autoridad que gozan de legitimidad ante propios y extraños.

Para los efectos de la presente investigación, son los espacios físicos de impartición de justicia los que resultan relevantes, los cuales resultan impactantes la primera vez que uno los pisa.

Es adentrarse a un mundo desconocido en todos los sentidos, un lugar lleno de documentos que dan cuenta de demandas, investigaciones, declaraciones y sentencias, donde se habla en “otro idioma”.

En el estado de Oaxaca se repiten escenarios similares a los del Estado y Ciudad de México, se entra a los lugares físicos de impartición de justicia, se ven secretarías, los estrados, Expedientes, documentos, etc.

No hay señalizaciones en lenguas originarias que indiquen los asuntos que atienden cada oficina, el castellano domina cada trámite que se realiza, el espacio físico y el imaginario social de las y los hablantes de lenguas originarias que se esfuerzan al máximo por comprender las indicaciones que les da el personal.

Esta experiencia la vi cuando acompañé a una mujer originaria de la Mixteca a los Juzgados de Otumba, quien hacía lo posible por comprender lo que le decían sobre su caso en los estrados, pude percatarme también de la forma en que se comportaba cuando entraba, se mostraba temerosa y con timidez.

En el sistema de justicia de Oaxaca existen personas, abogados, fiscales, asesores, etc. que hablan una lengua originaria, sin embargo, en el momento en que desempeñan sus labores, su formación académica y su práctica social les hace conducirse en castellano, así mismo, ser bilingüe, no implica ser sensible a la necesidad de contar con un intérprete.

Día Internacional del Intérprete y Traductor

Ndīyà káa bān qñō ndyuví ban chaq loq renq o qñō nyáq ban qthy ská ská loq chaq, ndōn thy riq ban q`inq ban tsán uwuanq.
Chatino de San Juan Quiahije

Naaya nak nguits reemen ntaa nreet ndiiste tee nloo meen ntiiblaad. Ndiuskisgooo.
Zapoteco de San Agustín Lochixa

Va'a kodanu k'ty+ vitan da ña'a axin tee ka'an axin teé tu'un ñuon
Mixteco de Santa María Yucuhiti

Tse'eljel k'a'alil te spisil choljelitik sok mach'a ya yal ta yan k'opil
Tseltal de Comitán de Domínguez, Chiapas

Gal naza'k loo gal ñabââñ xhte iráá mnit ni rtuio dixhtil de dixh ni nriin de gxh.
Zapoteco de Díaz Ordaz

Gaka to xha fhen cherhe le' chhozajla'rhe dixha faraxhe rhe dixha xhtirha.
Zapoteco de San Juan Tabaá

Nde nitjin kjuasta stie chuta shi stikatuya iena ku shi stinindú
Mazateco de Mazatlán Villa de Flores

Oy tsuj tsyām jā'ā xēēw tyaj nāxtēty mētipē jā'ā āāw ayuuk jya'aynyajxtēp kyajpxnājxtēp.
Ayuuk de Santiago Atitlán



Visita:
<http://cepiadot-todasorlenguas.blogspot.mx/>
<http://www.todas-lenguas.mx/>

Al respecto, menciona Tomás: “ser abogado y hablar una lengua indígena no es garantía, se es poco receptivo de el ejercicio de la interpretación y traducción, los abogados somos arbitrario por nuestra formación”. (Entrevista realizada por Yeimi López, 27 de octubre de 2020)

El monismo jurídico se encuentra encarnado en las legislaciones estatales y los sistemas de justicia, no por tratarse de un estado con gran diversidad lingüística se garantiza la presencia de intérpretes, funcionarios o defensores bilingües.

En junio de 2015 se creó la Sala de Justicia Indígena en el estado de Oaxaca, actualmente la Defensoría Pública cuenta con cuerpo de intérpretes, ambas cuestiones son un paso importante que refleja el esfuerzo y lucha de todas aquellas organizaciones y pueblos originarios que han demandado un acceso a la justicia que considere el contexto cultural y la pertinencia lingüística, sin embargo, sigue siendo insuficiente.

En la Ciudad de México, se habla una multiplicidad de lenguas, entre ellas el náhuatl, que es una de las lenguas más habladas, seguida del mazahua, el otomí, el tu'un savi y el zapoteco, sin embargo, la falta de mecanismos para la atención a población en lenguas originarias es una constante, incluso pese a existir una Agencia del Ministerio Público Especializada en Atención a Personas Indígenas.

En Estado de México, principalmente el Oriente de esta entidad, es un gran receptor de población migrante proveniente de pueblos originarios de otros estados del país, hay población otomí, mazahua, tlahuica y matlatzinca, sin embargo, son invisibilizados, se vuelve una verdadera lucha titánica acceder a la justicia que imparte el Estado y el derecho de contar con un intérprete como se verá en el Capítulo 4.

Acceder a la justicia dentro del sistema penal mexicano es un recorrido que puede ir desde los Centros de justicia ante un Ministerio público hasta llegar a la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Un recorrido en donde quienes son propios del campo jurídico imponen sus formas de interpretar la ley, sus prácticas sociales y hacen valer su posición de dominantes ante quienes son ajenos, los cuales juegan en una posición de dominados. Aunado a esto, se vive la corrupción, la falta de empatía y la burocracia propia del sistema penal mexicano.

Es pues un espacio social, complejo guiado por sus propias lógicas, entre-juegos, relaciones de poder y de dominación, inequidad y sentido de la justicia o injusticia dentro del cual una de las máximas premisas es que todos somos iguales ante la ley.

Esa última cuestión desdibuja el tema de la diversidad cultural y lingüística, no considera que la sociedad mexicana es altamente diferenciada en cuanto a recursos económicos, políticos y sociales.

Como se menciona en la introducción del libro *Derechos indígenas en los juzgados*:

La dificultad estriba, en principio, en las diferencias existentes entre los miembros de los pueblos indígenas, conjugadas con otros tipos de diferencias que existen en la sociedad -económicas, sociales, políticas- que en conjunto podemos entender como diferencias de poder. Por otra parte, el problema está en la diferencia que existe entre las culturas de casi toda la sociedad mexicana y una poderosa cultura artificiosamente construida basada en su inaccesibilidad: la cultura del sistema judicial (Martínez, 2004, pp. xix).

Entonces las relaciones de poder que enfrentan personas de pueblos originarios en el sistema de justicia forman parte de una cuestión estructural, es decir, no es sólo la relación entre juzgado y juzgador, sino la relación entre pueblos originarios sistema judicial nacional y sobre todo la relación entre el Estado y los pueblos originarios.

Esta relación inequitativa entre pueblos originarios y sistema judicial nacional se refleja en una violación constante de los derechos específicos de los pueblos originarios.

Más aún, “los pueblos indígenas entablan enfrentamientos asimétricos con las culturas nacionales dominantes” (De Sousa Santos, 2012, pp. 111), y con la visión monocultural de los Estados nación como ocurre en México y otros países de América Latina.

Antes de realizar un análisis del sistema jurídico mexicano, es pertinente adentrarse al concepto de campos de Bourdieu y a dos conceptos más trabajados

por el mismo autor, los tipos de capital y el *habitus*, ya que estos permitirán comprender los problemas a que se enfrentan nuevos agentes dentro del sistema penal mexicano.

Me refiero a los intérpretes y traductores en lenguas originarias, quienes son un puente entre dos mundos, agentes fundamentales para que personas provenientes de pueblos originarios accedan a la justicia mediante un debido proceso, en el cual se respeten sus derechos ciudadanos, humanos y lingüísticos.

Así mismo, estos agentes son importantes para que el juzgador se pueda comunicar con el indiciado y/o los testigos, sin embargo, esto no es reconocido por los juzgadores, desvalorizando constantemente, la labor de interpretación en lenguas originarias.

Esta desvalorización pone en condición de subordinación a las y los intérpretes en lenguas originarias, de hecho, en el caso de las mujeres esta desvalorización se conjuga en dos aspectos, por ser mujer y por ser parte de un pueblo originario, minorizando y desacreditando su labor.

A este respecto, me ha tocado ser testigo del trato que se da a algunas intérpretes: “¿A poco si sabes algo?, ¿si entiendes lo que dice el Juez?, a ver qué le vas a decir al acusado, ¿cómo le vas a explicar su situación?” son algunas expresiones con las cuales cuestionan a las mujeres intérpretes, esto lo hacen tanto juzgadores, Secretarios técnicos e incluso los abogados defensores.

Si bien en el caso de los hombres intérpretes se les cuestionan sus conocimientos sobre temas jurídicos, no se les cuestiona de la misma manera que a las mujeres que desarrollan la labor de interpretación. Estas cuestiones se ahondarán más en el Capítulo 5.

Agentes, tipos de capital y *habitus*

Para Bourdieu: Los «sujetos» son en realidad agentes actuantes y conscientes dotados de un sentido práctico (Bourdieu, 1994 pp. 40), ese sentido práctico lleva a los agentes a buscar las formas de acumular capital, así como a tener una mejor

posición dentro del campo social, lo cual les permite ganar legitimidad ante el resto de los agentes.

Lo anterior indica que la acumulación de capital es desigual y la búsqueda de legitimidad implica un conflicto al interior del campo social, una disputa entre los agentes, un reacomodo de posiciones.

Los agentes tienen una historia individual, es decir, tienen historicidad, ya que su *habitus* se inscribe en el tiempo, más allá de su propia vida, la cual está vinculada a uno o varios campos sociales, dentro de los cuales han interiorizado prácticas sociales, acumulando diversos tipos de capital y que al entrar a otros campos, en muchos casos están en posición de dominados, dominantes o en homologación.

Es también la historia propia, el primer espacio de socialización, la familia, la comunidad en el lugar de origen o la que se recrea en contextos migratorios, donde se van estructurando las prácticas sociales, los *habitus*.

En este sentido, se hace importante desde los planteamientos de Bourdieu, saber qué es un campo, cómo se establecen las relaciones de poder en éstos y de qué depende la posición que ocupan los agentes al interior de los campos.

De esta manera, de acuerdo con Bourdieu y Waqquant (2005):

En términos analíticos, un campo puede ser definido como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación presente y potencial (sitios) en la estructura de distribución de especies del poder (o capital) cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas que están en juego en el campo, así como por su relación objetiva con otras posiciones (dominación, subordinación, homología, etcétera)” (p.150).

Es decir, los campos, son espacios sociales en los cuales se desarrollan relaciones de poder entre agentes que están en constante lucha, puesto que no todos los agentes tienen la misma posición, siguiendo a Bourdieu, el menciona las posiciones de: dominación, subordinación y homología.

Quienes se encuentran en una posición de dominación cuentan con ventajas sobre las otras dos posiciones, en el caso de la homología tienen la misma posición o al menos los mismos recursos para desenvolverse dentro del campo, mientras que la posición más desventajosa es la de subordinación.

Hay una relación entre las posiciones, la distribución del poder y las formas de capital acumuladas, dicha distribución es desigual, lo cual marca una diferencia entre los agentes.

Dicha diferencia, la búsqueda de una mejor posición, así como una mayor acumulación de capital, implica una lucha al interior del campo social, la cual conlleva a cambios o a legitimar el status quo.

Los campos son construcciones sociales que están dotadas de historicidad, la cual se va adecuando a las relaciones de poder que se dan dentro de él, los entrecruces permiten que los agentes cambien de posición, acumulando capitales.

Es decir, los campos no son espacios estáticos, sino dinámicos, cambiantes, que si bien tienen una sedimentación histórica, se van transformando, cambiando las reglas del juego, lo cual en ocasiones permite la entrada de nuevos agentes y el cambio de posiciones al interior.

Dichos cambios ponen en juego las reglas del campo social, las formas de apropiarse de los capitales y el prestigio se van acumulando, produciendo cambios en las posiciones, por lo cual se siguen reproduciendo las relaciones de poder inequitativas.

En este sentido, los agentes al poner en juego sus recursos dan paso a tensiones, así como a negociaciones que conllevan al cambio dentro de los campos sociales, pudiendo así adquirir otras formas de capital y modificando prácticas sociales.

“El campo social es, un espacio asimétrico de producción y distribución del capital y un lugar de competencia por el monopolio de ese capital” (Bourdieu, 2000, p.18), el ser un espacio asimétrico, con una distribución desigual de capital, el campo es

un espacio social de diferencias, acercamientos y distancias sociales entre los agentes.

En este sentido, el campo social es también un espacio de luchas entre los agentes, por acumular más capital, cambiar de posición y búsqueda de legitimidad al interior.

Las formas de capital

A los recursos con que cuentan las y los agentes para desenvolverse dentro de un campo en específico, Bourdieu (2000) les denominó formas de capital: “son posesiones, conocimientos, redes sociales, son propiedades capaces de otorgar, fuerza, poder y por consiguiente provecho a sus poseedores” (p.106).

Los planteamientos de Bourdieu nos llevan a comprender que el capital no sólo tiene un carácter económico, por el contrario, tiene un carácter diversificado, las formas de capital que el autor propone son: el capital económico, el capital cultural, el capital social y el capital simbólico, este último reviste de importancia debido a que contribuye a legitimar los otros capitales en el entre-juego de cualquier campo social.

Sobre el capital, Bourdieu (2000) menciona: “El capital es trabajo acumulado, bien en forma de materia, bien en forma interiorizada o “incorporada”” (p. 131). Continuando con las ideas del autor “el capital es una fuerza inherente a las estructuras objetivas y subjetivas; pero al mismo tiempo –como *lex insita*⁴⁰- un principio fundamental de las regularidades internas del mundo social” (p. 131).

Resulta importante resaltar el hecho de que para Bourdieu el capital no sólo lo constituyen cuestiones materiales, sino también aquellas que se interiorizan e incorporan, es decir, las prácticas sociales, conocimientos y lenguaje propios de un campo.

⁴⁰ Se traduce como el injerto de la ley, es decir, que es parte constitutiva del capital.

Saber desenvolverse al interior de un campo social, conocer el lenguaje, así como las formas de conducirse frente a propios y profanos otorga un reconocimiento que se puede transformar en capital económico o social.

Respecto a las formas de capital, Bourdieu menciona las siguientes:

Capital económico:

es directa e inmediatamente convertible en dinero, y resulta especialmente indicado para la institucionalización en forma de derechos de propiedad; el capital cultural puede convertirse bajo ciertas condiciones en capital económico y resulta apropiado para la institucionalización; sobre todo, en forma de títulos académicos; el capital social, que es un capital de obligaciones y “relaciones” sociales, resulta igualmente convertible, bajo ciertas condiciones, en capital económico, y puede ser institucionalizado en forma de títulos nobiliarios” (Bourdieu, 2000, pp.135).

Siguiendo las ideas de Bourdieu sobre el capital económico, esta forma de capital permite la acumulación de otros capitales. Por ejemplo, teniendo capital económico se puede acceder a la educación institucionalizada o formal para obtener capital cultural.

Así mismo el contar con el capital cultural permite que la o el poseedor entre en contacto con otras personas que cuentan con un capital similar, entonces el capital se puede acumular en forma de relaciones sociales.

Capital cultural:

puede existir en tres formas o estados: en estado interiorizado o *incorporado*, esto es, en forma de disposiciones duraderas del organismo; en estado *objetivado*, en forma de bienes culturales, cuadros, libros, diccionarios, instrumentos o máquinas, que son resultado y muestra de disputas intelectuales, de teorías y de sus críticas; y, finalmente, en estado *institucionalizado*, una forma de objetivación que debe considerarse aparte porque, como veremos en el caso de los títulos académicos, confiere propiedades enteramente originales al capital cultural que debe garantizar. (Bourdieu, 2000, pp. 136).

La primera forma de capital cultural mencionada por Bourdieu, es decir, en estado interiorizado o incorporado, es una de las formas en las cuales se manifiesta el capital cultural de las personas pertenecientes a pueblos originarios.

En otras palabras, este capital cultural adquirido en la comunidad se interioriza y se incorpora a través de la lengua, la vestimenta, el tipo de organización y las formas de concebir el mundo.

La manera de conducirse o de hablar, por ejemplo, cuando antes de tomar la palabra se pide permiso, lo cual no es un acto de sumisión ante el interlocutor, sino un acto de respeto.

En el caso de las y los indiciados que provienen de pueblos originarios, comparten una formación similar con intérpretes y traductores, es decir, una parte de su capital cultural se adquiere en comunidad.

Otras formas de capital cultural lo pueden adquirir en su paso por las ciudades, en sus trayectorias migratorias acumulan conocimiento sobre la lengua dominante, sobre la vida en la urbe, entre otras cuestiones.

Sin embargo, las formas de expresión del capital cultural antes mencionadas no son reconocidas, carecen de valor y legitimidad ante la sociedad dominante, se trata de un capital cultural subordinado.

En cuanto a los agentes propios del campo jurídico, se pueden encontrar diversas expresiones al interior, por ejemplo, los profesionales del derecho, como les llama Bourdieu adquieren capital cultural tras su paso por la universidad, obteniendo un título académico que los respalda, mediante los años de experiencia dentro del campo van acumulando conocimiento y experiencia para desempeñar su labor, lo cual los puede colocar en una mejor posición.

Así mismo, pueden adquirir otro tipo de capitales culturales, diferentes, no legitimados, por ejemplo, una lengua subalterna, las formas de construir el conocimiento y los saberes diferentes a los oficiales y naturalizados como legítimos.

Por otra parte, se encuentran las y los intérpretes traductores en lenguas indígenas que adquieren sus conocimientos sobre términos jurídicos en otros

espacios tales como las organizaciones de las cuales forman parte o capacitaciones realizadas por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI).

En su momento, fue mediante cursos impartidos por la SEDEREC a residentes en la Ciudad de México provenientes de distintos pueblos, hombres y mujeres hablantes de diversas lenguas originarias se formaron como intérpretes.

Estos últimos adquieren los conocimientos sobre su lengua y cultura en el espacio social de su comunidad, así mismo, comprenden el rompimiento de la norma desde una cultura jurídica con especificidades culturales y lingüísticas distintas a la nacional, han sido testigos o vivido injusticias, lo cual les ha dotado de conocimientos para sortear dificultades en contextos hostiles.

Como se ha mencionado, estas formas de adquirir capital cultural en el ámbito comunitario o durante las trayectorias migratorias, así como hablar y comprender una lengua subalterna son consideradas como ilegítimas, toda vez que las experiencias de vida no se certifican ante instituciones educativas o de capacitación, sin embargo, cuando las y los intérpretes actúan ante las instancias de impartición de justicia ponen en juego los recursos antes mencionados.

En este sentido, las formas de acumular el capital cultural colocan en posiciones diferenciadas, distanciadas a las y los agentes que se encuentran dentro del campo jurídico, en donde el título universitario tiene un mayor peso y contribuye a legitimar la posición de los profesionales del derecho.

Así mismo, dentro del campo jurídico la adquisición de otros conocimientos tales como la lengua, cultura y sistemas de justicia o concepciones sobre el daño o delito de pueblos originarios no tiene el mismo valor que el conocimiento de los códigos penales, civiles o mercantiles, ya que se conciben como inferiores.

Ha sido recientemente que las universidades, centros de estudio o de investigación en donde se forman los profesionales del derecho han modificado o insertado temas relacionados a los derechos de los pueblos originarios.

Como menciona Juan Carlos Martínez (2004):

... no cabe duda de que el sistema jurídico moderno, implantado de manera formal desde el siglo XIX en nuestro país, desconoce cualquier sistema jurídico distinto del que se produce desde el Estado (p. 4).

Es el Estado quien tiene el monopolio para dictar las leyes, las normas, así como las formas de sanción en caso del rompimiento o falta a estas, esto ha implicado desconocer el pluralismo jurídico que existe en México e imponer la visión de lo que es el derecho, la norma y la sanción, actualmente las reformas constitucionales reconocen el pluralismo jurídico para sostener el discurso de un México más democrático.

Respecto de otras formas de aplicar justicia, de entender la falta y la sanción a la normatividad, estas no son siquiera tomadas en cuenta, se encuentran fuera de los márgenes legítimos, así mismo, forman parte de culturas consideradas como incivilizadas, regidas por costumbre y no por leyes.

Considerar que los pueblos originarios se rigen por la tradición y la costumbre una práctica común entre los profesionales del derecho, su *habitus* les lleva a considerar ilegítimo aquello que no pertenece al mundo de las leyes escritas y a las normas dictadas desde órganos colegiados.

A esto se suma la manera en que desde la concepción de la modernidad, los conocimientos “válidos” son aquellos que se producen desde la academia, desdeñando así otro tipo de conocimientos, por ejemplo, el de los pueblos originarios.

Sobre el campo jurídico Escalante (2015) argumenta:

Para Bourdieu el campo jurídico es una red de relaciones objetivas cuyos agentes ocupan posiciones jerarquizadas dentro de la sociedad y que utilizan recursos materiales y/o simbólicos para lograr sus intereses particulares. En el campo jurídico, los agentes o instituciones han luchado históricamente por imponer la manera correcta de decir (normar) y dictar (aplicar) el derecho (p. 26).

Por tanto, la certificación de conocimientos de términos jurídicos, así como la acreditación de ser intérpretes-traductores en una lengua originaria para fines de

las instancias de impartición de justicia no adquieren el mismo peso que un título universitario, lo cual implica que estos agentes sean considerados como ajenos al campo jurídico y al mismo tiempo como participantes en una posición de subordinación.

Más aún, el intérprete no cuenta con una figura jurídica propia, es decir, no puede apersonarse en los estrados del juzgado o en el Ministerio público y decir, “soy intérprete de lengua originaria”. Debe ser mandado a llamar por las instancias correspondientes para poder ser participe en un juicio, por ello, esta doble condición de ajeno y de subordinación dificulta no sólo el reconocimiento de su participación, sino también su labor.

Continuando con las formas de capital, Bourdieu (2000) menciona sobre el capital social:

Está constituido por la totalidad de los recursos potenciales o actuales asociados a la posesión de una red duradera de *relaciones* más o menos institucionalizadas de conocimiento y reconocimiento mutuos. Expresado de otra forma, se trata aquí de la totalidad de recursos basados en la *pertenencia a un grupo*. El capital total que poseen los miembros individuales del grupo les sirve a todos, conjuntamente, como respaldo, amén de hacerlos –en el sentido más amplio del término– *merecedores de crédito* (p. 149).

El capital social son relaciones sociales, redes de apoyo o redes sociales, es decir todas las relaciones construidas o heredadas del espacio social desde donde actuamos y que también es un capital que se institucionaliza, por ejemplo, partidos políticos, asociaciones, organizaciones de la sociedad civil u otras formas de colectividad que respaldan la actividad de sus integrantes.

Por ejemplo, dentro del campo jurídico hay familias que se han dedicado a estudiar y ejercer el derecho; el sólo hecho de pertenecer a estas les permite obtener u ocupar una mejor posición en el campo en cuestión, a diferencia de un agente que es totalmente nuevo y no cuenta con un capital social dentro del campo.

Un ejemplo más, es cuando se tejen relaciones de amistad con quienes tienen mayor experiencia dentro del campo o con quienes tienen una posición mejor situada en el campo, dichas relaciones sociales contribuyen a legitimar simbólicamente la opinión o las prácticas sociales.

En el caso de intérpretes-traductores en lenguas originarias, su socialización también se da al interior de las nuevas redes formadas para la defensa de los derechos lingüísticos y en las organizaciones de la sociedad civil.

Es gracias a estos conocimientos adquiridos con anterioridad que dichos agentes cuentan con recursos específicos que les permiten entrar en un espacio social que les es ajeno, pero en el cual han aprendido a poner en juego diferentes tácticas para ser reconocidos, sin que esto quiera decir que ha resultado fácil, por el contrario, luchan en un espacio lleno de desigualdades y muros de incomprensión.

En el caso de las y los intérpretes-traductores en lenguas indígenas su capital social en algunos casos es legitimado por su pertenencia a una organización de la sociedad civil.

Aquí también cobra relevancia si la organización a la que pertenecen cuenta con una amplia trayectoria o reconocimiento de sus actividades o si se trata de una que apenas va comenzando.

Así mismo, si sus integrantes tienen una trayectoria reconocida en la labor de defensa, así como en el servicio de interpretación y traducción en lenguas originarias, por ejemplo, hoy día una de las organizaciones más reconocidas en este rubro es CEPIADET.

Las formas de capital se conjugan, se poseen en distintas cantidades y se acumulan, dependiendo de la posición se van legitimando las prácticas sociales y las visiones del mundo social.

Una forma más es la del capital simbólico: “Es la forma que adoptan los diferentes tipos de capital una vez que son percibidos y reconocidos como legítimos” (Bourdieu, 2000, pp.108).

Es el capital simbólico lo que otorga legitimidad a los otros tipos de capital, dicha legitimación pasa por el reconocimiento de los otros, es decir, por un reconocimiento social.

Ese reconocimiento social otorga prestigio, reputación, ante los demás es un poder simbólico, que a su vez permite acumular otros tipos de capital y mejorar la posición de los agentes dentro del campo.

En otras palabras, esa legitimidad y reconocimiento social reviste de autoridad a quien logra acumular el capital simbólico, esto puede implicar la apertura para ingresar a otros campos.

En el caso del campo jurídico, la legitimidad de los profesionales del derecho va acompañada de una legitimidad que se podría considerar mayúscula, ya que no la otorga sólo el reconocimiento social, sino el Estado.

En otras palabras, un título académico es un capital simbólico reconocido por el Estado y la sociedad, así mismo, el estudio de las leyes es una profesión que se encuentra ligada al campo del poder y al político.

Por ejemplo, la universidad en donde se ha estudiado tiene un peso simbólico debido al prestigio de las universidades, si es una institución privada o pública, si se estudia en la capital del país, en una ciudad del interior o incluso en el extranjero.

Bourdieu (2005) menciona:

La acumulación de capital simbólico, es en tanto que capital “económico” negado, reconocido, por lo tanto legítimo, auténtico crédito, capaz de proporcionar, en determinadas condiciones y a largo plazo, beneficios “económicos” (p. 214).

El *habitus*

Se encarna la propiedad, se vuelve cuerpo, palabra y acción, se hacen presentes los *habitus*, es decir las prácticas sociales, las formas propias de conducirse dentro del campo social.

Bourdieu (2007) menciona: “La propiedad se apropia de su propietario, encarnándose en la forma de una estructura generadora de prácticas perfectamente adecuadas a su lógica y a sus exigencias” (p. 93).

Quienes tienen camino recorrido dentro del campo jurídico conocen las formas propias de comportamiento, la manera de conducirse hacia otras y otros agentes, la forma de vestir y el lenguaje no sólo jurídico, sino la manera en la cual se comunican coloquialmente.

La construcción del *habitus* está estrechamente relacionada a las formas de capital que poseen las y los agentes, sus formas de pensar, actuar e interrelacionarse al interior del campo se corresponden con su posición, de dominación, subordinación u homologación.

Bourdieu (2007) se refiere al *habitus* como:

Sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (p.86).

Un sistema de disposiciones duraderas y transferibles que da cuenta de la construcción de los campos desde una historicidad, de procesos que van generando formas de ser, actuar y hablar.

Esas prácticas sociales se van interiorizando por parte de quienes se van adentrando en los campos, de tal manera que se reproducen cotidianamente y organizan las prácticas sociales.

En otras palabras, las formas de actuar, hablar y conducirse al interior de los espacios sociales no se llevan de una manera rígida, sino de una forma natural porque esas formas son propias del campo.

Cabe decir que las prácticas sociales se inscriben en el cuerpo, es decir, aquello que se interioriza por parte de las y los agentes se exterioriza, se hace manifiesto una y otra vez, lo cual a su vez permite que dichas prácticas se vayan reproduciendo.

Dicha reproducción de las prácticas sociales también es posible porque hay historias similares, es decir, se comparten formas de capital, espacios de socialización, lenguaje y por tanto prácticas similares.

En el Sentido práctico, se expone:

El *habitus* no es otra cosa que la ley inmanente, *lex insita* escrita en el cuerpo por las historias idénticas, que es la condición no sólo de la concertación de las prácticas sino también de las prácticas de concertación (Bourdieu, 2007, p. 96).

Como *lex insita*, es decir, como parte de, del actuar, del hablar, de pensar, de vestirse, de conducirse de la misma manera en situaciones similares, es una práctica social que se reproduce, son conocimientos adquiridos, es historia, la cual es interiorizada, se va convirtiendo en parte de la vida cotidiana de las y los agentes, se va naturalizando y exteriorizando.

El *habitus* que es el principio generador de respuestas más o menos adaptadas a las exigencias de un campo es el producto de toda la historia individual, pero también, a través de las experiencias formadoras de la primera infancia, de toda la historia colectiva de la familia y de la clase (Bourdieu, 2000, p. 112).

Bourdieu, en Esbozo para una teoría de la práctica menciona que el *habitus* es: “una estructura, estructurante, estructuradora del ser social, es una matriz de pensamiento y acción, una disposición que se construye en el tiempo y que corresponde a cada individuo o colectividad diferenciándolo del otro” (Bourdieu, 1972, p. 79).

En este sentido, los *habitus* se diferencian dependiendo de cada campo, no es igual un *habitus* académico a un *habitus* comunitario o a un *habitus* dentro del campo jurídico.

Así mismo, el *habitus* regula la forma “correcta” de conducirse en las interacciones que se dan dentro del campo, por ejemplo, en el campo jurídico esas formas idóneas de conducirse van desde el saludo anteponiendo el grado académico del interlocutor hasta el hablar con tono de autoridad en todo momento.

Quien se ha desenvuelto dentro del campo sabe que dirigirse a alguien con el término Licenciada/o antes del nombre de la persona reviste de gran importancia, esto se convierte en una suerte de ritual.

Así mismo, el identificarse con una cédula profesional donde conste que se es profesional del derecho es parte del *habitus* de los propios, saber a qué estrado dirigirse y mostrar seguridad al enunciar los artículos de los códigos o de la Constitución.

Parte del *habitus* que se desarrolla dentro del campo jurídico se encuentra permeado de la figura de autoridad que imponen a las y los ajenos a dicho campo, juzgadores, secretarías o el personal a cargo del archivo desarrollan esta manera de conducirse.

Incorporar y exteriorizar los *habitus* da un sentido de pertenencia al campo, si se asimilan las prácticas sociales propias del espacio social las o los agentes se comienzan a sentir más seguros en su actuar.

Esto ocurre por ejemplo con quienes se van introduciendo en un campo social, en el caso del campo jurídico, durante sus prácticas o servicio social van aprendiendo las formas de conducirse.

Los agentes nuevos son las y los intérpretes traductores en lenguas originarias, quienes al ser ajenos desconocen las prácticas sociales de los juzgados o ministerios públicos, sin embargo, sus experiencias, así como las enseñanzas de sus pares, les van dictando las formas de hablar, de conducirse y de realizar su labor, esto implica grandes desafíos.

Se va gestando un *habitus* más dentro del campo jurídico, lo cual no ha sido fácil, pues ha significado enfrentar verdaderas batallas para el reconocimiento de la

labor de estos agentes en su participación para una defensa con pertinencia cultural y lingüística adecuada y el acceso a la justicia para personas provenientes de pueblos originarios.

Es en estas grietas que se van abriendo dentro de los campos por parte de agentes nuevos y sus aliados, en este caso las y los profesionales del derecho que han pugnado por hacer valer los derechos de personas, pueblos y comunidades originarias que se van gestando cambios al interior del campo jurídico.

El campo jurídico

Ha sido Bourdieu a través de la teoría de los campos y su relación con el *habitus* y las formas de capital quien ha realizado un análisis sobre el campo jurídico, si bien hay otros autores que han trabajado sobre este tema, me parece que son los planteamientos de Bourdieu sobre el campo social y las tensiones que se dan al interior de estos los que me permiten trabajar de mejor manera los conflictos que se dan ante la entrada de nuevos agentes a dicho campo, me refiero a las y los intérpretes y traductores en lenguas originarias.

El campo jurídico, es el espacio social, en el cual las y los agentes que lo conforman cuentan con un capital cultural que han adquirido en la universidad al estudiar leyes, es también el espacio de disputas sobre la interpretación y aplicaciones de las leyes.

La experiencia, así como la trayectoria dentro del campo jurídico es otro factor, si se han desempeñado en la abogacía de manera privada o en la defensoría de oficio, así mismo si se tienen estudios de grado o posgrado. Es decir, es una conjunción de elementos los que contribuyen a obtener una mayor o menor posición dentro del campo jurídico, las relaciones sociales también tienen su peso, así como la forma de conducirse, volviendo a Bourdieu, se trata de poner en juego los capitales y los *habitus*.

Es un campo social que se encuentra ligado a otros campos como el del poder, el religioso, el político, el artístico, por lo tanto tiene influencia de agentes que no necesariamente cuentan con un capital cultural que los identifique como profesionales del derecho.

En su trabajo, *La fuerza del derecho* Bourdieu (2000) menciona:

El campo jurídico es el lugar de una concurrencia por el monopolio del derecho de decir el derecho, esto es, la buena distribución (nomos) o el buen orden en el que se enfrentan agentes investidos de una competencia inseparablemente social y técnica, que consiste esencialmente en la capacidad socialmente reconocida de interpretar (de manera más o menos libre o autorizada) un corpus de textos que consagran la visión legítima, recta, del mundo social (p. 169).

Disputarse del monopolio implica entrar en tensiones y confrontaciones sobre quién tiene la razón en el momento de interpretar las leyes y su aplicación, esas disputas no son sólo por la interpretación, sino por los intereses que se persiguen, por ejemplo, que no haya cambios al interior del campo, por ejemplo, no permitir la entrada a nuevos agentes o que otras disciplinas como la sociología, la antropología o la lingüística tengan injerencia en el momento de juzgar a alguien.

O que haya cambios para reconocer los derechos sociales de grupos que históricamente han sido subordinados por la sociedad dominante, un ejemplo es la lucha por el pleno ejercicio a contar con un intérprete y/o traductor en los casos en donde las y los indiciados pertenezcan a un pueblo o comunidad originaria.

Al respecto, menciona Escalante (2015):

... el campo jurídico al ser histórico y arena de disputa de los agentes sociales, no sólo se modifica en el tiempo, sino que incorpora las diferentes demandas y reivindicaciones de los sujetos subalternos, estableciendo un régimen normativo de inclusiones y exclusiones en continua tensión. Tal es el caso de los derechos civiles o sociales en el pasado, y recientemente de los derechos humanos e indígenas, cuyas demandas políticas irrumpen en el campo jurídico (p. 27).

De lo expuesto por Escalante me parece importante retomar lo mencionado acerca de que las demandas políticas irrumpen el campo jurídico, pues éste se considera como un campo neutral y sin embargo, es trastocado por las demandas políticas de sectores de la población, dando paso a los derechos sociales.

Son estas irrupciones las que desde fuera y desde dentro con profesionales del derecho o defensores de los derechos de mujeres, niños, o pueblos originarios contribuyen a los cambios al interior del campo jurídico.

Cabe decir que las luchas de la sociedad civil, de organizaciones, las marchas, acciones colectivas y otras expresiones del movimiento social favorecen a los cambios o creación o modificación de las leyes, en otras palabras, a contemplar los usos sociales del derecho.

Aunque sin duda para la implementación de las leyes y el pleno ejercicio de muchos derechos contemplados hoy en la Constitución se hace necesario mantener las disputas al interior del campo jurídico y fuera de él con presión política y social.

En cuanto a las disputas al interior del campo, la posición que se tiene dentro del campo jurídico, es decir, si se está dentro de los dominantes o los dominados, por ejemplo, los argumentos no tienen el mismo peso si son realizadas por un Magistrado que por un defensor particular o uno de oficio.

Así mismo, las actuaciones no se ven con la misma legitimidad si las realiza alguien a quien se considera ajeno, como es el caso de la figura del intérprete o traductor de una lengua originaria.

Es aquí en donde el capital simbólico entra en juego, pues la legitimidad de algunos agentes proviene del lugar que ocupan, ganada a través de su trayectoria y los cargos desempeñados ya sea dentro de las instancias de justicia o dentro del campo académico.

Para realizar las interpretaciones las y los agentes recurren a las formas de capital acumulado que poseen, a sus posiciones dentro del campo jurídico, pues no serán las mismas interpretaciones que realicen aquellos quienes cuentan con más capitales que aquellos cuyo capital sea menor, así mismo, la legitimidad de que gocen dentro del campo jurídico dará mayor o menor peso a las interpretaciones de la ley.

Por ejemplo, no será la misma interpretación de la ley hecha por un Magistrado a la de un abogado que ejerce su profesión de manera privada a alguien que ejerce su labor desde practicar la defensa de personas, pueblos o comunidades originarias.

La interpretación y aplicación de la ley se construye como el objeto de controversia entre los profesionales del derecho, y al mismo tiempo entre profesionales y profanos, estos últimos son quienes no pertenecen legítimamente al campo jurídico, pueden ser personas involucradas en un proceso judicial, defensores de derechos humanos, defensores de derechos indígenas o intérpretes traductores en lenguas originarias como es el caso al que refiere la presente investigación.

Siguiendo a Martínez (2004), él argumenta:

A fin de cuentas, lo que prevalece es el interés de ciertos sectores, legitimados por órganos cuya discrecionalidad -en la práctica- no tiene límites eficaces, pues el supuesto límite -la ley- es un cúmulo enorme de disposiciones escritas, amorfas y contradictorias, que resultan dúctiles y manipulables en las manos del experto que juega con ellas, no obstante que se nos presenten como un cuerpo místico, coherente, en perfecta jerarquización en función de un catálogo de valores definidos. Esta idealización (en la que casi todos participan) del sueño de «la nueva ley» para solucionar nuestros males, legitima la actuación de ciertos grupos sociales y de sus "expertos" en la manipulación de la norma (p.12).

De lo mencionado por Martínez es pertinente retomar el hecho de que el derecho, no es ese mundo ordenado, fuera de contradicciones, donde las jerarquías son bastante claras, como pareciera hacia el exterior.

Es un espacio en donde se lucha por mantener posiciones, mismas que dotan de privilegios y estatus a quienes logran mantenerse o acceder a una posición de dominación.

El privilegio y el estatus, dota de un poder simbólico a quien adquiere mayor capital simbólico, pues sus opiniones e interpretaciones de la ley gozan de legitimidad y son dignas de exponerse hacia afuera del campo jurídica, a quienes se considera expertos se les hacen consultas académicas, se presentan en foros de televisión o cuentan con columnas de opinión en periódicos de gran circulación

estatal o nacional, son citados como una fuente fidedigna sobre lo que dicen las leyes y sus formas de aplicarlas.

Mientras quienes no gozan de legitimidad son colocados en una posición de subordinación, aunque sus planteamientos sean justos o velen por los derechos de la población que ha sido precarizada y puesta en situación de vulnerabilidad.

El campo jurídico como otros espacios sociales, al mantener en su interior relaciones de poder inequitativas se encuentra lleno de complejidades y contradicciones.

Lo anterior, siguiendo a Martínez lleva a cuestionar al campo jurídico como ese espacio ideal en donde todo se encuentra en orden, como campo social neutro y autónomo.

La igualdad ante la ley

El lenguaje, las palabras, los discursos van cargados de intencionalidad, tienen una historia, en el caso del lenguaje del jurídico, éste se ha conformado durante siglos y se ha convertido en propiedad de unos cuantos, es decir, de los profesionales del derecho.

El lenguaje del campo jurídico cumple una función, pareciera neutro y afirma la norma, es decir, la ley, bajo la cual todas y todos debieran conducirse, en otras palabras universaliza y tiende a la homogeneización de la población.

Todos somos iguales ante la ley, por tanto si se infringe una norma esto se castiga, en el caso del derecho positivo el castigo se ve como cuasi única solución al rompimiento de la norma, estamos dentro de un sistema que vigila el cumplimiento y si se comete una falta, entonces, esto es castigado, vigilar y castigar siguiendo las palabras de Michael Foucault.

Se vigila si se incumple la norma, pero no se contempla si se conoce la norma, si se domina la lengua en la cual está inscrita la ley o si se tiene el mismo concepto de justicia, falta o delito o si se proviene de la misma cultura jurídica.

En este sentido es pertinente retomar lo planteado por Escalante (2015):

La apropiación del campo jurídico por estos agentes se distingue fundamentalmente por anteponer la norma positiva como un imperativo categórico, es decir, racionalizar la norma del legislador como lo único referente de lo válido y correcto, más allá de la diversidad social, cultural y jurídica que prevalece en el territorio nacional (p. 27).

De lo planteado por Escalante, retomo algunos aspectos, el primero, es la apropiación del campo jurídico por parte de ciertos agentes sociales, los expertos en la materia, es decir, los profesionales del derecho.

El segundo aspecto refiere a la norma del legislador como único referente de lo válido, es decir, la ley escrita, dictada desde los espacios legitimados es considerada como la única válida para solucionar un conflicto, por tanto otras formas de aplicar justicia como las de los pueblos originarios no son válidas puesto que se dan en espacios ilegítimos.

Lo anterior porque hay una positivación del derecho, en palabras de Escalante (2015):

Dicha positivación de la norma tiene un efecto de universalización, ya que de acuerdo a Bourdieu, cobra un estatus de doxa o sacralidad, atribuyendo el origen a la norma de la voluntad popular y otorgándole un valor trascendental y atemporal, desligado de intereses específicos de grupo (p. 27).

Nuevamente nos encontramos con una carga simbólica que se le otorga al campo jurídico como espacio social neutral y sin intereses políticos o de grupo, se olvida que el campo jurídico, así como el derecho y las leyes se encuentran al servicio de la parte dominante de la sociedad.

La objetividad y normalización de la igualdad fortalecen las relaciones de poder al hacer invisibles las relaciones dominante-dominado y de la diferencia, por ejemplo, no se contempla la diversidad cultural y lingüística de los pueblos originarios, puesto que se trata de un sector de la población en posición de subordinación.

Así mismo, no se contempla si quienes pertenecen a pueblos originarios y hablan una lengua originaria conocen sus derechos individuales y sus derechos

específicos, o si se tiene desconocimiento de las leyes o del sistema jurídico nacional.

Incluso, se cuestiona por parte de juzgadores o personal del sistema de justicia penal: “¿acaso no son mexicanos? Un buen mexicano conoce su Constitución, habla en español, no un dialecto que ni siquiera se entiende”⁴¹.

Ante la diversidad lingüística y cultural, la práctica social del juzgador lo lleva a actuar bajo la premisa del nacionalismo, dentro del cual juegan un papel importante conceptos como ciudadanía, leyes, Estado, propios del derecho positivo.

Al respecto, Escalante (2015) argumenta:

Desde una perspectiva cultural de este tipo, los operadores del derecho no sólo toman posición *a priori* sobre el gran dilema del deber ser (de acuerdo con sus intereses, formación e ideología), sino que el campo jurídico los conduce a adoptar una forma de ser y hacer, más allá incluso de sus propias convicciones, pues son observados, auditados y orientados para permanecer en la sumisión a la *doxa*. Así veremos cómo, desde el ministerio público, pasando por el defensor de oficio y hasta el propio juez, teniendo la intención de contribuir a una mejor justicia ceden a las formas estereotipadas y prejuiciadas de valorar y entender las instituciones y conductas de los indígenas (p. 29-30).

En lo expuesto por Escalante, se puede ver la fuerza del *habitus*, la cual conduce como refiere el mismo autor a adoptar una forma de ser y hacer regulada por los agentes sociales del campo jurídico.

Más aún las formas estereotipadas y prejuiciadas de entender al otro, reproducen el racismo institucional, lo cual reproduce también las relaciones de poder inequitativas.

En dichas relaciones de poder los capitales juegan de manera desigual, por ejemplo, el capital lingüístico de los indiciados no se puede expresar en un Juzgado, ha de darse el proceso en castellano porque así está establecido en la ley.

⁴¹ Diario de Campo de Yeimi López

Así mismo, el capital cultural de los juzgadores es el de las leyes, el de su trayectoria dentro del campo jurídico, en tanto que el capital cultural de las y los indiciados es el del ámbito comunitario, considerado sin legitimidad.

Esta cuestión coloca en condición de subordinación a quienes hablan una lengua originaria, así como en condición de vulnerabilidad ante un sistema que juzga y castiga en una lengua distinta, una lengua dominante.

Quienes hablan una lengua originaria y se encuentran en conflicto con la ley se sienten vulnerables, ante leyes que no comprenden, inseguros por no poder defenderse adecuadamente, expuestos por no poder expresarse en castellano.

Lo anterior implica irregularidades en el proceso, falta de comprensión del delito del cual se le acusa, pocas o nulas posibilidades de defensa, y a consecuencia de ello, la pérdida de la libertad, independientemente si es culpable o inocente del presunto delito.

La cuestión de la legitimidad de los capitales alcanza a quienes son intérpretes en lenguas originarias, a quienes se desdeña su capital cultural de contar con una formación en términos jurídicos sean bilingües en su lengua y en castellano.

Por ejemplo, en los momentos de actuación ante el juzgador se cuestiona la capacidad de las y los intérpretes, si tienen o no la debida preparación, si es verdad que dominan su lengua o saben de su cultura, entorpeciendo con ellos su labor. Pareciera que se está juzgando el conocimiento de los intérpretes, en lugar de al acusado.

Es por ello, que las y los intérpretes han puesto en marcha acciones en favor de su capacitación, formación y certificación, lo cual contribuye a la profesionalización de su labor, ya que esto coadyuva a su entrada al campo jurídico en una mejor posición, en esto, las organizaciones que ofertan el servicio de interpretación, así como sus aliados en la academia, como es el caso de CEPIADET, quien ha mantenido un vínculo importante con la Dra. Cristina Kleinert, académica de la Universidad Veracruzana, o en el caso de OMIT, quienes forman parte de la

organización y cuentan con una formación como profesionales del derecho, imparten cursos a sus compañeras y compañeros.

Sin embargo, aún con estas acciones, estos agentes sociales son considerados como intrusos dentro del campo jurídico, se considera que su labor se hace desde el margen del derecho.

Así mismo, hay quienes consideran que su labor no es necesaria dentro de las instancias de justicia, bajo el argumento de que todos somos iguales ante la ley, por tanto nadie puede contar con derechos especiales.

Algunos profesionales del derecho, al igual que juzgadores, consideran el derecho que tienen las y los hablantes de lenguas originarias a contar con un intérprete y/o traductor que hable en su propia lengua es un privilegio.

Como menciona Martínez (2004) en su trabajo:

Ahora bien, frente al problema de una sociedad heterogénea, dominada por segmentos políticos y económicos, básicamente pertenecientes a uno de los grupos socioculturales que existen en ella, el derecho moderno se plantea la homogeneización, es decir, hay un derecho igual para todos, con independencia de las diferencias que supuestamente son irrelevantes para el orden público (p.10).

Un ejemplo⁴² de esas diferencias irrelevantes son: la diversidad lingüística y cultural de los pueblos originarios en México, no considerada dentro del derecho positivo mexicano, lo cual contradictoriamente violenta los derechos dentro del campo jurídico.

Profesionales y profanos

Las relaciones de poder dentro del campo jurídico, se dan como se mencionó líneas arriba, entre profesionales del derecho, sin embargo, también se constituyen entre propios y profanos, es decir, entre quienes son propios y quienes son ajenos a dicho espacio social.

⁴² Las diferencias también pueden ser por edad, género, condición social, discapacidad, entre otras.

En este sentido, habrá de mencionarse que a quien se considera profano proviene de otros campos sociales, algunos de estos considerados como legítimos ante el derecho positivo y otros provenientes de campos con menor legitimidad.

En este sentido, dentro de los profanos se considera a las y los intérpretes o traductores en lenguas originarias, su posesión de capitales, es diferenciada de los profesionales del derecho, el lenguaje y las formas de conducirse al interior del campo jurídico no son compartidas, en otras palabras, no se encuentran en una posición de homologación con los profesionales del derecho.

Habrà de considerarse que hay profesionales del derecho, hombres y mujeres provenientes de diversos pueblos originarios, hablantes de su lengua, quienes fungen como defensores bilingües o intérpretes.

Ellas y ellos, aún compartiendo un capital cultural similar con otros agentes del campo jurídico se enfrentan a problemas para poder desarrollar su labor, pues no se comprende del todo el trabajo que realizan por parte de algunas y algunos juzgadores, se considera innecesaria su mediación o han padecido racismo institucional debido a que se les considera hablantes de una lengua subalterna.

Retomando la cuestión de propios y profanos, para el caso de la presente investigación se tomarán como propios a las y los servidores públicos que imparten justicia.

Y como profanos a hablantes de lenguas originarias que se encuentran en conflicto con la ley, así como a quienes desempeñan una labor dentro del sistema judicial mexicano como intérpretes-traductores en lenguas originarias.

Así como a quienes han tenido parte como mediadores para que hablantes de lenguas originarias puedan acceder a la justicia impartida por el Estado y cuenten con una defensa adecuada cultural y lingüísticamente pertinente.

El hecho de hablar una lengua originaria, presentarse con una cultura distinta a la nacional, el contar con conocimientos adquiridos en comunidad, coloca en desventaja tanto a indiciados como a intérpretes ante el campo jurídico.

En el caso de los profanos provienen de otros campos sociales, sus capitales han sido adquiridos en otros espacios, así mismo sus formas de conducirse son distintas a las propias del campo jurídico, sus *habitus* son otros.

En contraparte los propios del campo jurídico conocen las reglas del juego dentro del campo, cuentan con el o los capitales para desenvolverse dentro de este, dominan el lenguaje, sus relaciones y prácticas sociales se desarrollan al interior.

Los propios del campo jurídico, además son profesionales del derecho, es decir, su capital cultural lo han adquirido e interiorizado desde su paso por la universidad al estudiar las leyes, esa situación los coloca en posición de entrar en el juego de conocer e interpretar el derecho.

En tanto que los profanos al provenir de otros campos, entran al juego desde los márgenes del campo jurídico, por ello, les es más difícil colocarse en una posición que les permita entrar al juego de la disputa del derecho a decir que es el derecho.

Esto es lo que sucede con las y los intérpretes en lenguas indígenas, son excluidos del campo jurídico porque a pesar de que su papel tiene como función el que hablantes de lenguas indígenas comprendan de qué se les acusa para llevar un debido proceso ante la ley.

Lo anterior porque se considera que su presencia no es necesaria o que su opinión sobre quién requiere un intérprete o traductor no es válida, pues sus conocimientos en cuanto a las leyes y los derechos ciudadanos no se encuentran legitimados al interior del campo jurídico.

Inclusive se piensa que el papel del intérprete es ser parte de la defensa, dejando de lado que es un intermediario, cuya presencia es para garantizar la comprensión entre las partes.

Una Audiencia puede alargarse durante horas o suspenderse, máxime si el indiciado no entiende de qué le están hablando, si no comprende las preguntas para dar una respuesta que contribuya a esclarecer el caso y que el juzgador cuente con todos los elementos para dictar sentencia.

Así mismo, se piensa por parte de las y los juzgadores que el intérprete y/o traductor es únicamente para la persona que habla una lengua originaria, no se considera que éste también presta un servicio para quien es monolingüe en castellano, es decir, al juzgador.

Para profundizar sobre el tema de propios y profanos, será pertinente trasladarnos al campo judicial, espacio social en el cual se desarrolla la presente investigación.

El campo judicial es el espacio social organizado en y por el cual tiene lugar la transmutación de un conflicto directo entre partes directamente interesadas en un debate jurídicamente reglado entre profesionales que actúan por procuración y que tienen en común su conocimiento y reconocimiento de la regla del juego jurídico, es decir, las leyes escritas y las no escritas del campo; aquellas que es preciso conocer para triunfar sobre la letra de la ley (Bourdieu, 2000, p. 191).

En otras palabras, se recurre al campo judicial para solucionar un conflicto dejando la mediación en manos de los profesionales del derecho, se le cede al derecho y a la aplicación de la ley el monopolio de la solución de los conflictos.

Aquí cabe mencionar la gran importancia que la sociedad le da al derecho:

El derecho puede ser definido desde la óptica jurídica como el conjunto abstracto de normas que describen el orden social y a su vez ordenan la sociedad en función de sus preceptos. Desde una óptica socioantropológica, el derecho puede ser visto, al igual, como una construcción social basada en los principios de convivencia y las prácticas de control ejercidos en el grupo. Es decir, la lógica jurídica identifica el derecho con el «deber ser» de una sociedad, mientras la segunda lo enfoca como la producción cultural que constituye el “ser” de la misma (Martínez, 2004, p. 9).

El derecho, ese gran regulador de la sociedad que se acepta como conjunto de normas que permiten la convivencia en paz, al mismo tiempo que controla, he aquí el poder y la carga simbólica del derecho.

En otras palabras, se piensa en el derecho, así como en las leyes como un gran regulador de la vida en sociedad, mediante los cuales se logra mantener el orden, se le otorga una autoridad sobre las y los ciudadanos para que dicte la manera de conducirse.

En este sentido, Escalante 2015 plantea:

En especial, el derecho moderno y constitucional se caracteriza por haber sido monopolizado por los especialistas del derecho, marginando gradualmente la participación social y los jurados populares en la legislación, aplicación y sanción de los delitos. Sin embargo, esta monopolización del derecho ha recreado una división jurídica del trabajo, de manera que desde la creación de las normas hasta la sanción de las mismas son ejecutadas por una casta docta y autorizada que determina, en nombre de la voluntad popular, qué es lo justo y razonable desde sus propios parámetros (p. 27).

Más aún, las leyes son producidas desde el Estado, desde el campo del poder, en este sentido Boaventura de Sousa Santos en su trabajo *Derecho y Emancipación* pone de manifiesto: “Debido a que se crean y garantizan por el Estado, este tiene el monopolio sobre la declaración de legalidad o ilegalidad, del cierto y del errado” (Sousa Santos, 2012, p. 102).

Las leyes, el derecho, forman parte del sistema jurídico, mismo que regula la manera de resolver conflictos, como menciona Foucault en *La verdad y las formas jurídicas*: “Los individuos no tendrán en adelante el derecho de resolver, regular o irregularmente, sus litigios; deberán someterse a un poder exterior a ellos que se les impone como poder judicial y político” (Foucault, 1996, p. 66).

El poder judicial pone las reglas del juego, cómo se debe llevar un conflicto, cuáles son las maneras de solucionar el conflicto, más aún, como refiere Foucault (1996) no sólo es una persona la ofendida de un daño, es decir, el acusador, es la sociedad a quien se daña cuando la ley se infringe.

Esta es la razón por la cual de pronto el acusador, quien se ha visto ofendido de un delito se desdibuja, en su lugar entra la sociedad como ofendida, la cual es representada por el juzgador, así mismo el procurador de justicia y los peritos en diversas materias tienen un lugar durante el proceso.

Los peritos son expertos en su materia, la ley se aplica según los expertos, lejos quedan el sentido común, las interpretaciones populares u otras formas de justicia para reparar el daño, dentro del campo jurídico y en el sistema penal mexicano, son las y los profesionales del derecho quienes tienen el monopolio para interpretar la ley, así como para hacerla cumplir.

La interpretación de las leyes no es tan libre, tiene un marco que la regula, lo mismo sucede con la implementación, por tanto, esa idea de que el derecho o la ley se aplican de la misma manera a todas y todos no es cierta, al interior del campo jurídico se mantienen prejuicios, estereotipos de género, edad, clase y origen étnico.

Como expone Martínez (2004):

Sin embargo, a pesar de su supuesto carácter definido y claro, que nos brinda seguridad jurídica e igualdad frente a la ley, el derecho moderno sólo es coherente y homogéneo a través de la abstracción positivista que nos lo muestra en forma de pirámide, en cuya cúspide está una Constitución que concentra la moral, el «deber ser» de un Estado en una época. En realidad, el derecho formal es contradictorio y diverso; existen tal cantidad de normas, reglamentos, jurisprudencias, circulares, órganos y entidades, que cada caso puede ser visto a la luz de una norma diferente, de jerarquía y origen distinto. Entre mayores niveles de jerarquía tenga un órgano jurisdiccional, mayor posibilidad tendrá de interpretar los hechos desde su particular punto de vista y de legitimar este último utilizando el amplio repertorio de normas del que es intérprete oficial” (p. 12).

Martínez en esta explicación pone de manifiesto las jerarquías, las cuales se dan entre profesionales del derecho, así como entre instancias, lo cual se expresa en relaciones de poder al momento de intentar dirimir un conflicto.

Por ejemplo, el agente del Ministerio público se presenta como una figura de autoridad considerando que pertenece a las instancias de impartición de justicia del Estado.

En tanto que el abogado defensor privado tiene una posición distinta, pues si bien cuenta con un capital cultural que lo legitima como profesional del derecho y un conocimiento del lenguaje legal, no forma parte del sistema de justicia estatal, el defensor de oficio por ejemplo, si se encuentra como parte del aparato de justicia estatal.

Los espacios desde dónde se ejerce la abogacía colocan a los profesionales en posiciones diferentes, así mismo, hay una serie de jerarquías al interior del campo

jurídico entre la cual están magistrados, jueces, secretarios técnicos, agentes de ministerio público.

No es lo mismo ser un profesional del derecho con amplia trayectoria como abogado que puede contar con un amplio capital social, económico, cultural y simbólico legitimado debido a los años de experiencia a alguien cuya trayectoria apenas va comenzando.

Entonces el campo judicial, es el espacio social establecido para dirimir conflictos y diferencias, lo cual se hace entre profesionales del derecho, en este campo, la disputa es por el monopolio de poner una solución al conflicto.

El conflicto es la comisión de una falta a la norma, la comisión de un delito o falta que daña a un particular o bien a la sociedad en su conjunto y merece una sanción.

El recorrido para solucionar los conflictos puede comenzar en las Agencias del Ministerio público, éste es el espacio en donde, “los conflictos sólo pueden ser regulados jurídicamente, esto es, según las reglas y las convenciones del campo jurídico” (Bourdieu, 2000, p. 191).

El conflicto puede traducirse como un delito, del cual alguien es responsable u ofendido, para solucionar el conflicto alguien debe ser sancionado por haber roto la o las normas vigentes que regulan la vida de la sociedad.

A este respecto, Martínez (2004) argumenta:

...el derecho moderno y sus procesos judiciales sacan estas conductas de su contexto de valoración original y obligan a aquéllos que se han visto relacionados, a colocar su experiencia en términos de otro sistema de regulación y valoración. Se les impone que busquen un traductor (el abogado) que explique su experiencia en términos de una serie de normas de valoración y sentido que él desconoce (p.8).

Entonces al entrar en el juego de solucionar los conflictos con base en lo expuesto en el sistema jurídico se requiere de un primer traductor, el abogado, en el caso de

personas provenientes de pueblos originarios, esto no basta, se hace necesaria la presencia de un intérprete traductor en su lengua y en su variante.

En esta línea se han tomado múltiples medidas orientadas a la atención de la diferencia cultural en el espacio judicial; por ejemplo, la existencia de traductores lingüísticos, postulada por quienes buscan que los indígenas comprendan el derecho, al que, como todo ciudadano, se encuentran sometidos, aunque fuera de la formalidad haya ciudadanos más sometidos que otros (Martínez, 2004, p. XVIII).

Los profanos

Los profanos, como diría Bourdieu son los justiciables, es decir, aquellos que enfrentan un proceso ante la justicia y requieren del servicio de las y los profesionales del derecho.

Sin embargo, también son aquellos que se encuentran dentro de los márgenes del campo jurídico, los profanos pueden ser: intérpretes-traductores en lenguas originarias, defensores de derechos humanos, defensores de derechos indígenas, sociólogos, antropólogos, es decir, quienes están en el campo en una posición de subordinación y no tienen el capital ni la legitimidad para opinar sobre los asuntos propios del campo jurídico, en otras palabras, son los intrusos que entran en el juego de la equidad de la ley, ciega, objetiva.

Defensor privado	Defensor de Oficio	Defensor bilingüe	Intérprete y/o traductor en lengua originaria	Persona de confianza	Perito cultural
Es parte del campo jurídico	Es parte del campo jurídico	Es parte del campo jurídico	Habla y domina una lengua originaria	Conoce la lengua de la o le indiciado	Conoce la lengua de la o le indiciado
Habla y domina el castellano	Pertenece al sistema penal mexicano	Habla una lengua originaria	Habla y domina el castellano	Conoce la cultura de la o el indiciado	Conoce la cultura de la o el indiciado

Cuenta con un capital cultural adquirido en la Universidad	Habla y domina el castellano	Conoce su cultura	Conoce su cultura	Habla y domina el castellano	Tiene un capital cultural adquirido en la Universidad sobre cultura originarias
		Habla y domina el castellano	Tienen una formación en términos jurídicos para poder realizar su labor	Tiene un capital cultural adquirido en la comunidad	
		Cuenta con un capital cultural adquirido en comunidad	Como parte de su capital social puede pertenecer a una organización de la sociedad civil	Puede tener un capital cultural adquirido en la Universidad	
		Cuenta con un capital cultural adquirido en la Universidad		Como parte de su capital social está relacionado con organizaciones de intérpretes y traductores en lenguas originarias	
		Como parte de su capital social puede			

		pertenecer a una organización de la sociedad civil			

Tabla 1⁴³, considerando a aquellos agentes que participan para una defensa adecuada, con pertinencia cultural y lingüística. Elaboración propia

Como se puede ver, las y los profanos son un conjunto de agentes sociales quienes desde campos sociales distintos al campo jurídico buscan la justicia e implementación de la ley desde una perspectiva cultural y lingüística adecuada.

De múltiples formas desde distintos espacios que van desde los foros académicos, las organizaciones de la sociedad civil y las manifestaciones en las calles han logrado ser escuchados dentro del campo jurídico, si bien, esas voces son poco escuchadas cuentan con aliados al interior del campo jurídico, lo cual les permite hacerse presentes, de esta forma, nuevos agentes han llegado al campo jurídico, entre ellos peritos en materia antropológica, cultural o lingüística o intérpretes en lenguas originarias.

Con los cambios que se han realizado en el ámbito jurídico, sobre todo en países en donde coexisten lenguas y culturas diferentes a la dominante, como es el caso de América Latina, las y los profanos también son quienes a pesar de no contar con un capital cultural respaldado por un título académico se han preparado como defensores de sus derechos al pertenecer a un pueblo originario, aunque juegan como intrusos dentro del campo jurídico, al cual legitiman reconociendo con su acción que es el espacio en donde se libran las batallas para dirimir un conflicto.

Estas y estos agentes nuevos ponen en juego sus capitales y *habitus* para caminar hacia una justicia con contexto, pertinencia cultural y lingüística, dando paso a que las y los justiciables hablantes de lenguas originarias puedan obtener información sobre el proceso en su propia lengua.

⁴³ La Tabla 1 contiene datos que serán considerados para desarrollar los Capítulos 4 y 5

Dicha cuestión no ha sido fácil, pues al ser profanos dentro del campo jurídico han debido librar luchas por ser aceptados dentro de los procesos, lo cual no siempre se ha logrado.

Para poder comprender de mejor manera la entrada de nuevos agentes y nuevos intereses jurídicos sobre el uso del derecho, será necesario hablar de los usos sociales del derecho.

Los usos sociales del derecho

Ha sido Boaventura de Sousa Santos el investigador que quizá más ha desarrollado el tema sobre los usos sociales del derecho y ha propuesto ver a éste como una herramienta para la lucha así como para la emancipación.

“... reinventar el derecho de forma que encaje con las reivindicaciones normativas de grupos sociales subalternos y sus movimientos y organizaciones que luchan por alternativas a la globalización neoliberal” (Sousa Santos, 2012. p. 73).

Dentro de estas luchas se puede encontrar a las organizaciones de intérpretes y traductores en lenguas originarias, las cuales a través de su presencia en las instancias de impartición de justicia contribuyen al pleno ejercicio de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Si bien el campo jurídico se encuentra fuertemente ligado al campo del poder y es usado para velar por los intereses de la parte dominante de la sociedad, también se ha hecho un uso social del derecho, es decir, ha sido utilizado como una herramienta para defender los derechos e intereses de los sectores marginados y excluidos de la población.

Ingresa en ese espacio, como en otros, ya que es así como los obliga la sociedad dominante, al crear instituciones que son espacios vacíos de equidad y reconocimiento de la diferencia, para dar juego y parecer justa y equitativa, es el justificante ideal del mantenimiento de las desigualdades, a veces “ganan” los dominados, nada más con ello demuestra el buen funcionamiento del sistema.

Así por ejemplo, en algún momento se comenzó a hablar de los derechos de los trabajadores, luego de los derechos de las mujeres, de los niños y niñas, posteriormente de los derechos de las personas y pueblos indígenas, sin embargo, estos en pocos casos se materializan.

Que el derecho se haya modificado para dar apertura a los usos sociales del derecho ha sido parte de las tensiones y disputas que se dan al interior del campo jurídico, acompañadas de las acciones de los sectores menos favorecidos de la población.

Sin embargo, también se han modificado las leyes y se han creado debido a las demandas de la población, así como a las acciones emprendidas desde los movimientos sociales, sin que esto quiera decir que dichas leyes se cumplan a cabalidad.

Los movimientos sociales han desarrollado formas de acción colectiva con múltiples repertorios para hacerse escuchar, estas luchas lograron visibilizar las demandas de los sectores menos favorecidos de la población en cuanto a sus derechos, entonces las batallas se llevaron al campo del derecho para legitimarlas.

Al respecto, menciona Bourdieu (2000) en *La fuerza del derecho*:

El descubrimiento de la injusticia como tal descansa en el sentimiento de tener derechos (entitlement) y el poder específico de los profesionales consiste en la capacidad de *revelar* los derechos y, de paso, las injusticias o, al contrario, en la capacidad de condenar el sentimiento de injusticia fundado únicamente en el sentido de equidad, y, así desanimar la defensa judicial de los derechos subjetivos, en suma, se trata de la capacidad de manipular las aspiraciones jurídicas, de crearlas en algunos casos, de ampliarlas o desalentarlas en otros (p.194).

Los profesionales del derecho llevan las aspiraciones de justicia al campo jurídico, legitimando así al campo, dotándolo de poder simbólico como el único espacio en el cual se hace justicia.

Como menciona Martínez (2004):

Las demandas sociales, para llegar a ser derecho, pasan por un proceso controlado por esta élite pero, sobre todo, para ser aplicadas, necesitan de la interpretación del grupo que detenta ese conocimiento especializado (p. 269).

Aún y cuando las demandas sociales tras un proceso de lucha y movilización social queden plasmadas en cambios en la ley, la Constitución o en forma de derechos, siguen siendo reguladas por el campo jurídico con sus limitaciones.

Ahora bien, en el momento de hacer valer los derechos para un pleno ejercicio, se requiere de las y los profesionales del derecho:

La constitución del campo jurídico es inseparable de la instauración del monopolio de los profesionales en la producción y la comercialización de esta categoría particular de productos que son los servicios jurídicos (Bourdieu, 2000, p. 196).

La lucha por los derechos se da en las calles, pero también dentro del campo jurídico, por tanto son los profesionales del derecho quienes disputan el monopolio de su defensa, así como la exigencia del pleno ejercicio de éstos, con ello se continúa legitimando el poder simbólico del campo del derecho y dotándolo de fuerza.

En el caso de los servicios jurídicos que se ofertan para las personas y pueblos indígenas, se podría decir que es un subcampo dentro del campo jurídico que se va formando, es apenas a finales del Siglo XX y lo que va del Siglo XXI que profesionales del derecho ofertan los servicios jurídicos para este sector de la población en específico, con pertinencia cultural y lingüística.

Al ser un subcampo que recién comienza su construcción no cuenta con un espacio ganado dentro del campo jurídico, no tiene aún una legitimidad dentro de las interpretaciones de la ley y su posición es de dominado con respecto al resto.

Así mismo, quienes cuentan con una posición de dominantes al interior del campo jurídico luchan por mantener el estado de las cosas, se resisten al cambio y a la entrada de nuevos agentes, sin embargo, también hay quienes teniendo esa posición buscan cambiar la situación, pugnando por abrir el campo a otros agentes.

Ante necesidades reales de la población originaria, se van gestando nuevas necesidades jurídicas, nuevos intereses jurídicos y la formación de profesionales, ejemplo de ello son las y los fundadores de CEPIADET y algunos de sus actuales integrantes⁴⁴.

Para comprender de mejor manera el surgimiento de este tipo de organizaciones se tendrá que hablar de las luchas que se han dado a lo largo del tiempo por parte del movimiento social indígena, de los espacios en donde se han ganado posiciones a favor de los derechos de personas y pueblos originarios.

Las luchas a favor de las lenguas originarias se han dado en distintos ámbitos, uno de ellos ha sido el educativo, otro la iniciativa de avanzar hacia una ley de derechos lingüísticos.

Mientras se van dando los pasos para la formación de profesionales, se va dando la apertura para la labor de semiprofesionales, es decir, agentes que van adquiriendo capital cultural y social de algún modo, relacionado a cuestiones jurídicas y por tanto pueden formar parte del campo jurídico.

Sin embargo, así como hay pasos hacia adelante, también ha habido tropiezos y pasos hacia atrás o incluso estancamientos, la lucha por que se haga válido el derecho a contar con un intérprete traductor en lenguas originarias no ha sido fácil.

Los capitales y experiencias de intérpretes traductores en lenguas originarias no son iguales en todos los casos, por ejemplo, hay a quienes se les dificulta más adentrarse dentro de un campo que no conocen y no saben cómo conducirse, son novatos o sus diversos capitales no les permiten moverse en él, su *habitus* se construye en espacios distintos al espacio del derecho.

Quienes han acumulado mayor experiencia aprenden a desenvolverse con el tiempo, para quienes comienzan los primeros casos en los que participan no son

⁴⁴ Hay muchas organizaciones compuestas por profesionales del derecho que pertenecen a pueblos indígenas y otras tantas que sin ser indígenas se encuentran trabajando por los derechos de personas y pueblos indígenas, sin embargo, para el caso que nos compete, que es la lucha por el ejercicio de los derechos lingüísticos es CEPIADET un claro ejemplo de profesionales del derecho trabajando a favor de las y los hablantes de lenguas indígenas.

agradables, participar en una audiencia dentro de un Reclusorio no es lo mismo que asistir a alguien ante el Ministerio Público o el Juzgado.

La falta de pagos, la poca sensibilidad de las autoridades que tratando de acelerar los procesos, apresuran a las y los intérpretes para que hagan su labor en el menor tiempo posible, la falta de presupuesto para capacitación y profesionalización son parte de la problemática a que se enfrentan.

Estas acciones, desdibujan la presencia del intérprete, se dificulta construir la legitimidad deseada para una acción eficaz en el campo, lo cual implica que sigan actuando en los márgenes del campo jurídico.

Así mismo, existe una diferencia entre quienes son indígenas, hablan una lengua y cuentan con un capital cultural adquirido en la universidad y quienes se han formado de otra manera para realizar la labor de interpretación en una lengua originaria.

Lo anterior expuesto, es el caso de las y los intérpretes en lenguas indígenas que tras la capacitación y formación en diversos cursos adquieren herramientas para realizar su labor dentro del campo jurídico, en el campo judicial en específico, tal es el caso de las y los integrantes de la Organización Mexicana de Intérpretes Traductores de Lenguas Indígenas (OMIT).

Sin embargo, para desarrollar su labor han enfrentado obstáculos en el camino, uno es el rechazo a los cambios, pues no sólo los intereses, sino también los *habitus* propios del campo jurídico pueden representar un obstáculo:

La proximidad de intereses y, sobre todo, la afinidad de los *habitus*, vinculada a formaciones familiares y escolares semejantes, favorecen la similitud de las visiones del mundo; de ahí resulta que las elecciones que el cuerpo debe realizar, en cada momento, entre intereses, valores y visiones del mundo diferentes o antagónicas tienen pocas posibilidades de desfavorecer a los dominantes, puesto que el *ethos* de los agentes jurídicos, que está en el origen de esas elecciones, y la lógica inmanente de los textos jurídicos, que son invocados para justificarlas tanto como para inspirarlas, son acordes con los intereses, los valores y la visión del mundo de los dominantes” (Bourdieu, 2005, p. 208).

Considerando lo anterior cabe mencionar que hay profesionales del derecho que aún proviniendo de una comunidad indígena y siendo hablantes de alguna lengua, anteponen su capital cultural como profesionales del derecho e interpretan nuevamente la ley desde una universalización, conservando así el orden simbólico del campo jurídico.

Esto se debe a que por su posición de doble dominación, profano e indígena, se encuentran en el espacio de invisibilización y exclusión por lo que desvaloriza lo propio para hacerse más cercano o parecerse más (se blanquean o blanquean sus prácticas) a los legitimados en el campo, es decir, al colonialismo interno le resta legitimidad a las lenguas y culturas indígenas, mientras que en contraposición se valora y legitima el conocimiento de occidental.

Como menciona Bourdieu (2000):

Se comprende que, en una sociedad diferenciada, el efecto de universalización sea uno de los mecanismos, y sin duda uno de los más poderosos, a través de los cuales se ejerce la dominación simbólica, o si prefiere, la imposición de la legitimidad de un orden social (p. 213).

El efecto de universalización, implica el sentido de las leyes, el hecho de que sean para todos, de que el campo jurídico funcione igual para todos sin reparar en las diferencias.

El campo jurídico juega un papel importante para la reproducción social del orden establecido, su conexión con otros campos permite continuar con las relaciones de poder inequitativas al interior de la sociedad, por ello la universalización de la sociedad desde las leyes que se hace desde este campo se hace tan importante, ya que no permite el derecho a la diferencia, a ser tratado diferente, por ejemplo, por hablar una lengua distinta al castellano. Ha sido recientemente que se ha legislado sobre las lenguas originarias.

Capítulo 3:

El sistema jurídico mexicano y su herencia colonial

En el presente capítulo se realizará una descripción del sistema jurídico mexicano, el cual es heredero de un sistema colonial que sigue permeando en la legislación del país.

Para realizar dicha descripción se recurre a autores que han sido críticos del sistema jurídico mexicano y dan cuenta de cómo dicho sistema le es funcional al Estado, mientras que excluye a los pueblos originarios, en ese sentido los planteamientos de Yacotzin Bravo, Burgos, Cervantes y Ruíz son retomados.

Así mismo, el presente capítulo trata sobre los derechos lingüísticos, por qué es importante hablar de ellos, así como un acercamiento a este concepto a través de las aportaciones de Hammel y CEPIADET.

Dado que hablar de derechos lingüísticos implica la coexistencia de más de dos culturas con lenguas diferentes, fue pertinente retomar lo propuesto por Catherine Walsh sobre interculturalidad, multiculturalidad y pluriculturalidad.

Dichos conceptos, para ser aterrizados en acciones a favor de los pueblos originarios, requieren de cambios, algunos de ellos ya han sido plasmados a nivel de la legislación, pero, como menciona Tubino, se quedan en el discurso, por ello se retoma a ese autor.

Así mismo, de manera sintética se hace un recuento de las menciones de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios a nivel del derecho internacional, para dar una muestra de que esta lucha no sólo se da en México y que las demandas de los pueblos originarios con respecto a sus lenguas son compartidas por diversos pueblos que han vivido la minorización de sus lenguas.

Sistema jurídico y herencia colonial

Cuando se habla de la colonización, se piensa en ella en pasado, es decir, como un hecho histórico que ocurrió hace poco más de quinientos años, sin considerar que la colonización sigue siendo.

Con la colonización se impuso una cultura jurídica, la cual se sigue reproduciendo, al respecto Valer Bellota (2021) argumenta:

Una de las más eficaces formas de dominación que los esquemas coloniales impusieron en nuestra América fue el imperialismo cultural y jurídico: hacernos creer y convencernos que nuestro mundo, todo lo nuestro cultural, nuestras lenguas, eran lo errado, y que todo lo que viniera de la metrópoli era lo normal, lo correcto, lo considerado culto. Nuestros idiomas fueron constituidos, mediante este imperialismo, en lenguas anormales, minoritarias, rústicas, en expresiones expulsadas de la legalidad, a las que había que borrar para siempre e imponer en su lugar los idiomas “doctos” de la anciana Europa (p.18).

De lo dicho por Valer Bellota, es pertinente retomar dos aspectos el primero sobre los esquemas coloniales que se impusieron en Latinoamérica y la forma en la cual se comenzó el proceso de minorización de los pueblos originarios y sus lenguas.

El segundo aspecto, es el de que las lenguas y sus expresiones fueron consideradas como rústicas y expulsadas de la legalidad, en otras palabras, ni las lenguas originarias, ni las formas de impartición de justicia de los pueblos originarios son consideradas desde una visión colonialista, por ser vistas como inferiores, en contraposición con la cultura jurídica occidental que se considera avanzada y letrada.

Lo anterior genera un conflicto entre dos culturas jurídicas, una que es legítima ante la sociedad, se da de manera escrita, se estudia en las universidades y forma parte del Estado Nación, la otra que es considerada como ilegítima, oral, por lo tanto con menos valía y forma parte de sociedades que han sido consideradas como atrasadas e inferiores. Como argumenta Valer Bellota (2020), se mantiene la: Subsistencia del colonialismo en la cultura jurídica (p.20) mediante el monismo.

Dicha cuestión se acentuó con la formación del Estado Nación, en donde se hereda del derecho positivo la visión de los derechos individuales, por encima de

los derechos colectivos, en donde también se privilegió la ideología del nacionalismo, la ciudadanía y la igualdad de todos ante la ley, en aras de la unificación nacional.

En este sentido, retomo lo planteado por Burgos, Cervantes y Ruíz (2020), cuando mencionan:

Dicha unificación nacional se expresaba a través de una homogeneización, tanto cultural —en la educación, en la imposición de un idioma oficial etcétera— como política —en la administración de justicia... (p. 70).

Estos postulados excluían la diversidad lingüística, cultural y jurídica de los pueblos originarios, en aras del progreso y el desarrollo, quienes tenían dos opciones, desaparecer o integrarse a la nación.

Finalmente, esto no ocurrió así, por un lado los pueblos originarios buscaron la forma de resistir reproduciendo su organización comunitaria lengua y cultura jurídica, aunque de forma limitada, lo cual les valió no la integración a la nación, sino su existencia al margen de esta, en otras palabras, forman parte del Estado Nación, sin gozar plenamente de derechos.

Tratándose del derecho y las leyes, el Estado Nación mexicano, privilegió al individuo por sobre los derechos del colectivo, lo cual excluía de facto a los pueblos originarios como sujetos de derecho.

Al respecto Burgos, Cervantes y Ruíz (2020), retomando a Yacotzin Bravo (2020) mencionan:

... bajo la noción de “igualdad de los sujetos individuales”, los derechos subjetivos imperantes son la libertad, la propiedad privada, la seguridad jurídica y la igualdad, derechos que conformaron la estructura jurídica de una sociedad cuyo fundamento era la acumulación de la riqueza privada y el individualismo (p. 70).

Más adelante argumentan:

Estos derechos tienen base en los principios de dicha doctrina que se fundamentan en la *personalidad jurídica abstracta de los individuos*. Las personas detentan una voluntad determinada por sí misma, a partir de la autodeterminación individual, que se destacaba por la necesidad de autonomía frente a los poderes absolutos monárquicos y eclesiales del antiguo régimen europeo. Siguiendo este argumento, todas las personas somos seres humanos

racionales, con autonomía de la voluntad, que tenemos derechos universalmente; es decir, para todas y todos. Estas nociones universalistas se enmarcaron dentro de la formalidad legal, e implicaron una universalidad falaz en la realidad (particular impuesto), debido a que se trataba como iguales a los que eran completamente diferentes, mientras que asimétricamente a los desiguales, lo mismo socioeconómicamente que culturalmente, lo que los condicionaba de un ámbito a otro de lo social. Se concebían a los sujetos de derechos como individuos, fragmentados, cosificados respecto a la realidad social, alienados desde su propia existencia empírica hacia la subjetividad jurídica abstracta. Entonces, el individuo sumido en la pobreza, empujado por la necesidad, de condiciones culturales diferentes, era al mismo tiempo jurídicamente libre y formalmente igual a cualquier otro individuo, en un contexto socioeconómico capitalista que por naturaleza era y sigue siendo inequitativo (p.71).

La igualdad ante la ley, resulta ficticia, cuando se vive bajo un sistema que reproduce cotidianamente las relaciones de poder, trata de manera diferenciada a quienes a mantienen una identidad y una lengua no privilegiadas. Por tanto la igualdad, ha servido para perpetuar la colonización y dominación hacia los pueblos originarios ocultando las diferencias con que son tratados.

Lejos quedaron desde los cimientos de la legislación que rigió el Estado Nación mexicano la diversidad lingüística y cultural, mucho menos se encontraba contemplado el derecho a la diferencia, o considerar las necesidades específicas de los pueblos originarios como agentes colectivos, ahora sus integrantes tomaban la figura del individuo, del ciudadano.

Retomando el análisis de Burgos, Cervantes y Ruíz (2020):

En América Latina estas concepciones se expresaron en lo político/jurídico; así, primero se entronizaron los derechos universales para todos, los ciudadanos, los mexicanos, pero en la práctica los derechos eran para los individuos blancos, occidentales, propietarios (criollos, mestizos), lo cual generó la exclusión de todos aquellos que no entraban dentro del canal socioeconómico cultural predeterminado, y que desde la instauración del monismo jurídico –un solo orden jurídico del Estado-nación como la forma jurídica esencial-, se invisibilizaron los órdenes jurídicos existentes de los pueblos y sus expresiones políticas normativas existentes dentro de su funcionamiento social. Es decir, no sólo trataron como iguales a desiguales, sino que dentro de su homogeneización impuesta invisibilizaron y exterminaron hasta donde pudieron las prácticas políticas jurídicas diferenciadas que existían en las comunidades indígenas (p. 71).

Sin el reconocimiento de sus culturas jurídicas, los pueblos originarios quedaron al margen de la legislación, excluidos de la justicia que imparte el Estado, al mismo

tiempo que como individuos y ciudadanos eran juzgados en una lengua y ante una ley que no siempre comprendían del todo.

Estos eran los efectos del colonialismo, el nacionalismo y la ideología del mestizaje, las cuales al reproducirse en el ámbito de la justicia, reproducen paradójicamente las injusticias perpetradas contra los pueblos originarios.

En este sentido, es pertinente, retomar lo planteado por Burgos, Cervantes y Ruíz (2020):

A partir de este proceso, y ante la realidad de los propios pueblos, para finales del Siglo XIX y gran parte del XX, se fueron construyendo otro tipo de prácticas política/jurídicas oficiales denominadas *indigenistas*, cuyo propósito era buscar la aceleración y consolidación de una cultura nacional homogénea, en la que los indígenas se tenían que *integrar*. Es decir, mediante otros mecanismos continuaban las perspectivas de que los pueblos debían desintegrar sus culturas para integrarse a una cultura nacional, mandato elaborado desde ese Estado, desde su derecho nacional y el ejercicio del poder mediante estas instituciones. Los pueblos que históricamente habían sido dominados, explotados y despojados de sus territorios en la época de la colonia, ahora debían someterse a una “cultura nacional”, perpetuándose su eterna colonización (p. 72).

La cultura nacional, la legislación, así como la castellanización, de la cual se dio cuenta en el primer capítulo de este trabajo, iban avanzando en favor del nacionalismo, al mismo tiempo que se continuaba el proceso de minorización de los pueblos originarios y sus lenguas, así como la negación de la diversidad y de derechos como agentes sociales diferenciados.

Al respecto, Burgos, Cervantes y Ruíz (2020) argumentan:

... los indígenas eran concebidos como individuos nacionales, es decir, se les negaba la posibilidad de que fueran un grupo diferenciado como un sujeto colectivo de derecho, a la par de un sujeto individual. En segundo lugar, bajo esta concepción integracionista, los indígenas no eran concebidos como titulares de derechos, ya ni siquiera de los derechos individuales, sino que eran objetos de políticas gubernamentales en función de los intereses del propio Estado y del desarrollo nacional (p. 72).

En este sentido, no es sólo el hecho de que las legislaciones no contemplen la diversidad, sino que persiste la acción de legislar sin considerar la voz de los pueblos originarios.

Y cuando se han realizado propuestas, como ocurrió en el caso de los Acuerdos de San Andrés, estas no fueron retomadas a manera de un cambio real en cuanto a los derechos de los pueblos originarios.

Finalmente, la denominada Ley COCOPA lo que hizo fue inscribir en el discurso de los derechos humanos las demandas de los pueblos originarios, para mostrar su cara democrática, sin importar que las necesidades reales de los pueblos originarios fuesen excluidos una vez más.

Por lo tanto, por más reformas constitucionales que se hayan realizado y se reconozca en ellas a los pueblos originarios, estas sólo se quedan en el discurso, sin plantear realmente una reforma al Estado Nación, cuyos discursos se lleven a la práctica en el respeto y reconocimiento de los pueblos originarios y sus derechos, en este sentido, retomo lo planteado por Tubino (2005):

Nuestros países se caracterizan por ser profundamente pluriculturales y multilingües. Necesitan Estados que respondan a esa realidad, estados inclusivos de la diversidad, estados enraizados en el éthos de la gente, es decir, estados plurinacionales. En América Latina, la interculturalidad es percibida como un problema estructural que apunta a un nuevo modelo social, radicalmente democrático, que por lo mismo reclama un nuevo tipo de Estado nacional (p. 83).

Existe por parte del Estado un discurso democrático y de apertura hacia las prácticas de los pueblos originarios, sin embargo, en la práctica, hacer valer los derechos resulta un camino difícil, lo cual deja ver que no por ser ley el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, estos puedan ejercerse plenamente; si se ha logrado ejercer esos derechos es debido a la intervención de diversos agentes sociales, entre ellos las organizaciones de la sociedad civil y sus aliados.

En este sentido, las reformas encaminadas hacia el reconocimiento de los pueblos originarios y sus derechos, se queda, siguiendo las ideas de Tubino (2005), “en el plano jurídico-formal” (p. 85).

El discurso es uno y la práctica otra, en esta última no se han logrado materializar del todo los derechos de los pueblos originarios, ya que constantemente se violentan, retomando nuevamente a Tubino (2005), él argumenta:

El discurso manifiesto es el discurso de las normas y de los principios. Es el discurso axiológico jurídico-formal: es el discurso prescriptivo. El discurso prescriptivo es un discurso normativo que debe actuar en la realidad. Es un discurso que se legitima sólo si es capaz de generar cambios prácticos en una dirección pre-determinada axiológicamente. Pero un discurso prescriptivo que no actúa en la realidad es un discurso infecundo, vacío, es un discurso muerto (p. 86).

Siguiendo a Tubino, el discurso del reconocimiento de que México es una nación multicultural, es un discurso que vacío, que no ha pretendido llevarse a la práctica por el Estado, pero sirve para demostrar que el país está acorde con el discurso de los derechos humanos, sin embargo, como menciona Moncada Acosta (2020)

Tampoco se puede obviar que la tradición liberal –imperante en el sistema de derechos humanos- privilegia los derechos fundamentales que resguardan los valores occidentales del individualismo y racionalismo, dejando para discusiones menores los derechos colectivos (p. 31).

Los Convenios internacionales, como el 169 de la OIT suscrito por el gobierno mexicano, se encuentran en este marco, si bien es una de las herramientas más importantes para la defensa de los derechos de los pueblos originarios, este al igual que otros se encuentran dentro de un marco de valores jurídicos occidentales.

Al respecto, Moncada Acosta (2020) menciona:

Para el racionalismo liberal, el sujeto de derechos es un ser abstracto o genérico que se supone igual a todos los demás humanos, esta ficción encubre que los atributos adjudicados a esa abstracción son el resultado de la generalización de valores o rasgos de los grupos hegemónicos, así como la preeminencia de una igualdad jurídica supuestamente imparcial ante las particularidades económicas, culturales, étnicas, política o raciales (p. 31).

En el análisis de Moncada Acosta, se puede observar que a pesar de velar por los derechos de los pueblos originarios, los convenios y tratados internacionales, lo siguen haciendo desde una perspectiva occidental.

Pesé a ello, no se puede dejar de lado que la preocupación por plasmar a nivel internacional los derechos de los pueblos originarios no se debe sólo a la

intervención de organismos internacionales, ya que la lucha de pueblos que han vivido un proceso de minorización ha logrado que su voz sea escuchada.

El sistema jurídico mexicano

El sistema jurídico tiene una base piramidal, en donde en la cúspide se encuentra la Constitución, ese enorme cúmulo de normas, leyes, derechos y obligaciones, cuya carga simbólica del deber ser representa el poder que ejerce sobre las y los ciudadanos.

Sobre el sistema jurídico mexicano, Bravo Espinosa (2020) refiere: "... en México, ha sido el positivismo jurídico el que se ha configurado como dominante en el estudio, la enseñanza y la *praxis* legislativa judicial y litigante" (p. 104).

Retomando los planteamientos de Bravo Espinosa es el positivismo jurídico el que atraviesa todas las etapas del derecho, es decir, desde su enseñanza, hasta su práctica, ello explica, porque no hay cabida para otras formas de comprender el derecho.

Para la sociedad en general, el derecho mantiene una carga simbólica importante, al respecto, Bravo Espinosa (2020) argumenta:

El derecho es considerado como un sistema racional perfectamente unido, concluyente y válido para toda la sociedad humana, independientemente de sus circunstancias. La ley se vuelve la fuente formal del derecho (p.111).

El derecho que se ha considerado como un campo neutral y autónomo, sin influencia de otros campos, ha sido una herramienta de dominación que contribuya a afianzar la ideología del Estado.

Sobre este tema Bravo Espinosa (2020) refiere:

... la juridización y la aplicación de este paradigma de derecho y de derechos a través de la Constitución, leyes y reglamentos, desde un inicio se constituyó como excluyente y colonial, pues comportó discriminaciones, criminalización y exterminio de todo aquello que atentaba o fuera un obstáculo para la consolidación nacional y las formas de producción, explotación y consumo basadas en el progreso, idea que guió la reorganización de las sociedades y territorios en los Estados latinoamericanos (p.113).

De lo mencionado por Bravo Espinosa, es pertinente retomar el hecho de que desde la Constitución, así como las leyes son excluyentes desde su origen, así mismo, criminalizan y castigan la diferencia, como se verá en el Capítulo 5.

La Constitución juega un papel importante en la creación del Estado Nación Bravo Espinosa (2020):

El hipercentralismo discursivo y simbólico en torno a la Constitución y sus reformas buscaba dar respuesta a las realidades sociales plurales, híbridas y profundamente asimétricas. El constitucionalismo era entonces una herramienta fundamental en la instauración de los Estados latinoamericanos... (p. 114).

La articulación jurídica y constitucionalista en América Latina se caracterizó por su ineficacia instrumental en la *praxis*, de manera que la consolidación institucional del Estado precisó del uso de otras vías extralegales, de otros espacios estructurales, como el nepotismo, la corrupción, el clientelismo, etcétera, así como el autoritarismo estatal (p. 114).

La crítica expresada por Bravo Espinosa sobre la perspectiva constitucionalista contribuye a desmitificar a la Constitución como la garante de los derechos de todos los ciudadanos, así como a poner en tela de juicio, la legitimidad del derecho y la ley, los cuales se aplican aunque para ello se tengan que realizar prácticas consideradas como ilegales.

Retomando lo relacionado al sistema jurídico, se puede encontrar la siguiente definición:

El conjunto de normas jurídicas vigentes y aplicables en nuestro país, entendiéndose las normas jurídicas, como las reglas de conducta que confieren facultades, imponen deberes y otorgan derechos para que los individuos en sociedad puedan comportarse de manera adecuada y vivir en armonía, asegurando la paz social y el desarrollo de las personas. Nuestro sistema jurídico está sustentado en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que es la Ley fundamental de nuestro país (SCJN, 2006).

En México, el derecho contempla la legislación, la jurisprudencia y la costumbre⁴⁵ (SCJN, 2006), estos elementos son las bases del sistema jurídico mexicano:

La ley constituye en México la más importante fuente formal del derecho. En el ámbito federal, el proceso legislativo está previsto en los artículos 71 y 72

⁴⁵ Cuando se menciona la costumbre, esta no se refiere a los sistemas normativos internos de los pueblos originarios, sino a las costumbres que se manejan dentro del campo jurídico.

constitucionales y consta de seis etapas, que son: iniciativa, discusión, aprobación, sanción, publicación, e inicio de vigencia (SCJN 2006, pp. 8).

Las seis etapas transcurren entre la Cámara de Diputados y la Cámara de Senadores, espacios sociales, en los cuales se enfrentan, dialogan y llegan a acuerdos agentes provenientes de distintos campos como el del poder, el artístico, el político, el religioso.

En este sentido, se puede apreciar que quienes discuten sobre las leyes que rigen nuestro país no necesariamente son profesionales del derecho, y sus capitales son adquiridos en distintos espacios sociales, por tanto sus decisiones serán guiadas no por los marcos del campo jurídico, sino por sus experiencias previas, *habitus* y capitales sociales adquiridos con anterioridad.

La jurisprudencia es:

Un conjunto de principios establecidos en las resoluciones de determinados tribunales, al interpretar las leyes o al definir los casos no previstos en ellas. Los Jueces y los tribunales están obligados a resolver, de una u otra forma, los asuntos sometidos a su conocimiento, pero a veces es preciso averiguar el sentido que el legislador le quiso dar.

De esta manera, en el ámbito federal, el Poder Judicial de la Federación crea jurisprudencia a través del Pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, de sus Salas, de los Tribunales Colegiados de Circuito, de la Sala Superior del Tribunal Electoral y de las Salas Regionales de éste (SCJN, 2006, p. 9).

Siguiendo las ideas de Foucault se puede decir que la jurisprudencia emana del sistema que reglamenta los conflictos y litigios en la sociedad, en otras palabras, proviene desde la esfera del poder estatal.

Es sobre todo en los Jueces en quienes recaen estas, un Juez no es un profesional más del derecho, es alguien con jerarquía y poder dentro del campo jurídico, así como en el campo judicial, por su trayectoria dentro del campo goza de legitimidad y reconocimiento.

La costumbre:

Es el procedimiento consuetudinario de creación del Derecho. Se trata de normas jurídicas no escritas, impuestas por el uso, es decir, a través de una reiteración constante de una conducta de los hombres. La legislación mexicana, en algunos casos, admite la costumbre a falta de ley u otra

disposición expresa, ya que contra la observancia de la ley no puede alegarse desuso, costumbre o práctica en contrario (SCJN, 2006 p. 9).

Cuando se habla de la costumbre, se refiere a normas no escritas o prácticas que se dan por ejemplo en el derecho mercantil, no se refiere a las prácticas de los pueblos originarios, la Constitución contempla el pluralismo jurídico, sin embargo, aún no se considera como un subcampo al espacio social en el cual se constituyen sistemas de justicia propios de los pueblos originarios.

El campo judicial mexicano

El campo judicial mexicano se desarrolla en el espacio social en el cual se da el litigio mediante el derecho penal, las relaciones sociales parecieran desarrollarse entre el juzgador y el juzgado, con la intermediación de un defensor, sin embargo, las situaciones que se presentan son más complejas.

Los agentes que identifiqué en este campo son: la policía ministerial, las y los encargados de Mesa en el ministerio público, las y los abogados particulares, las y los médicos criminalistas, peritos en diversas materias, jueces, secretarios técnicos, custodios, defensores de oficio.

Estos a su vez se relacionan con personas que se encuentran involucradas en un delito, en calidad de responsables, testigos u ofendidos, así como con los familiares de éstos.

Las relaciones de poder que se establecen entre el indiciado y el personal que labora en las instancias de procuración de justicia se hacen presentes desde el inicio.

En cada momento y en cada actuación, la mayoría de los funcionarios judiciales ritualizan el poder que ostentan, sin importar que se trate de un magistrado o de la secretaria que sella las copias. Tales jerarquías sólo marcan una división entre ellos, pero para los usuarios indígenas todos los empleados judiciales son percibidos y catalogados como superiores (Martínez, 2004, p.21).

La primera parte de lo planteado por Martínez sobre la actuación de los funcionarios judiciales, es operable relacionarlo al concepto de *habitus* de

Bourdieu, es decir, la manera de conducirse y ritualizar el poder es un fragmento de las prácticas sociales de los propios del campo judicial.

Por otra parte, ejercen su poder con quienes son ajenos al campo judicial, los propios manejan el lenguaje y las prácticas del campo judicial, han interiorizado su autoridad, por tanto su superioridad ante los profanos.

Martínez, dentro de su planteamiento trae una cuestión más, qué pasa cuando las y los profanos del campo judicial son personas provenientes de pueblos originarios, que las relaciones de poder se manifiestan con mayor fuerza.

En dichas relaciones de poder se entrelazan otras dos categorías, la discriminación y el racismo a las cuales son sometidas personas, pueblos y comunidades originarias.

En este sentido, concuerdo con Yuri Escalante (2015) en que en México existe un racismo judicial hacia los pueblos originarios, así mismo refiere que existe una:

Coerción ejercida sobre la alteridad lingüística en los procedimientos legales donde participan hablantes de lenguas indígenas en efecto, no sabemos hasta qué grado la voz de parlantes nativos es acallada por la lengua dominante que impone el aparato judicial (Escalante, 1999, p. 53).

Se subordina a las lenguas originarias dentro del sistema judicial mexicano, se les impone el silencio al no dejar que se expresen en sus lenguas a las y los indiciados, o al no poder acceder a la información básica sobre sus casos, por ejemplo: ¿de qué se les acusa, quién los acusa y por qué?

Dentro de esta dinámica de mantener en subordinación a quien proviene de un pueblo originario, son las mujeres quienes se enfrentan a mayores problemas, por ser mujeres, por ser pobres, por ser originarias y por ser monolingües en su lengua, ante lo cual, el Estado y sus instancias de justicias las colocan en una situación de vulnerabilidad.

Son expuestas al maltrato por parte de los agentes del campo jurídico quienes no consideran la pertinencia lingüística, cultural y de género para juzgarlas o atenderlas.

Se les exige hablen en castellano, las violentan cuando se les dice que no se comprende lo que dicen o se les pide que hablen en un tono más alto de voz, o sus casos son los que se atienden al último, “si hay tiempo” o “cuando se pueda”⁴⁶, porque en ocasiones al entrar a los espacios de impartición de justicia, pareciera que se vuelven invisibles y sus voces inaudibles.

En dichas instancias se habla con el lenguaje jurídico, palabras que parecieran simples como expediente, declaración, juicio, investigación, sentencia, averiguación, delito, gravedad, fianza, entre otras, cobran un significado difícil de comprender para alguien ajeno al campo judicial.

Si dentro de un escrito judicial yo afirmo, por ejemplo, “por medio del presente ocurso estoy demandando la prescripción positiva del inmueble...”, mi lenguaje y petición es comprensible y produce efectos entre mis interlocutores, pero esta misma afirmación no tendría ningún sentido fuera de un tribunal (Martínez, 2004, p.7)

Por ello, se requiere de la intermediación de un profesional de derecho, que intérprete a los profanos en primera instancia de qué se le acusa, cómo levantar un acta de denuncia o por qué se presentan ante una autoridad competente para resolver un conflicto.

El sistema penal mexicano

Para hablar del sistema penal se hace pertinente comenzar por una definición del mismo:

Por sistema penal, entendemos el conjunto de instituciones normativas que regulan el trámite de un juicio para establecer la responsabilidad de una persona en la comisión de un hecho que, por atentar gravemente contra los principios básicos de la convivencia humana, compromete la viabilidad de esa misma convivencia (González, 2008, p.2).

En otras palabras, el sistema penal está compuesto por el conjunto de instituciones que averigua y sanciona un delito cometido por alguien, acción que no sólo ofende al agraviado, sino a la sociedad en su conjunto.

⁴⁶ Diario de campo de Yeimi López, noviembre de 2020

En el hecho de que la ofendida sea la sociedad nos habla de la carga simbólica que tienen las leyes y las sanciones, pues si bien los juicios se hacen de manera individualizada, al ser penalizadas las acciones de ofensa están restituyendo la fe en la norma, por tanto en las instancias de impartición de justicia.

En México ha habido dos tipos de sistema penal, respecto de las diferencias entre el sistema tradicional y el nuevo sistema, Casanueva (2008, p.78) citado por CEPIADET, menciona:

En el sistema mixto de justicia (oral y escrito) la persecución penal se concentra en el ministerio público, se caracteriza por ser excesivamente formal y con un procedimiento predominantemente escrito, reservado y secreto; los juicios son prolongados, existe abuso de prisión preventiva y el imputado es concebido como un objeto de persecución penal, y prácticamente prevalece la presunción de culpabilidad que propicia la violación de DDHH (CEPIADET, 2015, p. 16).

Es importante destacar lo que el autor menciona sobre el abuso de la prisión preventiva, esto se refiere a los casos en los cuales sin sentencia, es decir, sin ser declarados inocentes o culpables, los presuntos responsables pueden pasar años en estado de reclusión.

Si bien la prisión preventiva afecta de manera general a quienes se ven involucrados en la supuesta comisión de un delito, es a la población de escasos recursos económicos a quien más afecta y en particular a personas provenientes de pueblos originarios.

CEPIADET, ASI LEGAL, así como otras organizaciones de derechos humanos han documentado casos, en los cuales, se mantiene en situación de prisión preventiva a hablantes de lenguas originarias, ya sea porque los indiciados no comprenden de qué se les acusa, porque al ser “indígenas” sus casos quedan en el “olvido” o por la falta de un intérprete traductor en su lengua y variante que les permita seguir el debido proceso.

Por otra parte, al ser un sistema predominantemente escrito, el también llamado sistema tradicional, se acumulaban hojas dentro de los expedientes que debían ser consultados en algún momento por el abogado defensor.

En ocasiones para leer parte del expediente u obtener copias de alguna parte, se tenía que “pagar” al encargado de archivo, comenzando así una larga cadena de corrupción y pagos. Dejando en claro que para acceder a la justicia se debe contar con recursos económicos, esto habla de las desigualdades existentes en la sociedad, las cuales se vuelven más complejas en un proceso judicial.

Un elemento importante del sistema tradicional era la presunción de culpabilidad, es decir, el indiciado debe demostrar durante el proceso su inocencia, se parte de la premisa de que el supuesto responsable de un delito es culpable.

Es quizá en este punto de partida que se conjugaban varios elementos sociales y etarios, por ejemplo, ser pobre, provenir de un pueblo originario y tener un color de piel oscuro, entonces la presunción de haber cometido un delito es mayor según la visión de algunas y algunos juzgadores.

Sin embargo, no se trata de la visión particular de las y los juzgadores, su formación académica, así como su práctica cotidiana como profesional del derecho, lo llevan a actuar de una maneja particular cuando están frente a un presunto responsable proveniente de un pueblo originario.

En este sentido, cabe cuestionar: ¿cómo se aplica la justicia en contextos de gran desigualdad socioeconómica y cultural, en donde las partes del diálogo no hablan la misma lengua y tampoco cuentan con los mismos referentes culturales sobre la comisión de un delito?

Como menciona Souza Santos (2012):

Los participantes del diálogo son desigualmente contemporáneos; en realidad cada uno de ellos se siente apenas contemporáneo con respecto a la tradición histórica de su propia cultura. Este es el caso más probable cuando las diferentes culturas involucradas en el diálogo comparten un pasado de intercambios entrelazados y desiguales (p.169).

El nuevo sistema

Dentro de ésta parte del trabajo me parece pertinente retomar la sistematización que ha elaborado el CEPIADET⁴⁷ sobre el cambio de sistema en México, si bien se centra mayormente en el caso de Oaxaca, sus aportes permiten comprender de manera amplia en qué consiste el nuevo sistema penal.

En su material titulado: Los pueblos indígenas frente a la reforma procesal penal en Oaxaca: Estrategias para una implementación democrática (2015), CEPIADET menciona:

En materia penal, el Estado Mexicano, ha seguido la tendencia de América Latina de transitar de un sistema de justicia penal del modelo inquisitivo heredado de la Colonia a sistemas de justicia acusatorio (p.5).

Cabe mencionar que es en el 2008 que se lleva a cabo la reforma federal penal, con la cual se da el cambio de sistema, en el caso de Oaxaca, esta modificación se realizó en el 2006.

Paralelamente a lo que ocurría en Oaxaca, en 2008 se publicó la reforma constitucional federal en materia penal, que introdujo este modelo de justicia dominante en América Latina y Europa el cual debía implementarse de manera gradual y en un plazo de 8 años. Así, se estatuyó la obligación para todas las entidades de transitar de un sistema escrito a uno de corte acusatorio adversarial fundamentado en el régimen de DDHH. El sistema de justicia penal acusatorio se basa, en el predominio de los derechos constitucionales de víctimas y acusados, creando diversas figuras y mecanismos procesales que aspiran a hacerlo más eficaz (CEPIADET, 2015 p. 16).

Resulta importante el hecho de que en el nuevo sistema se haga énfasis en los derechos humanos y los derechos constitucionales, ya que pareciera haber más apertura a estos temas en el momento de juzgar.

Por otra parte, el cambio fue gradual y no se implementó al mismo tiempo en todos los estados de la república mexicana, dejando así un margen para que en algunas partes se continúe con el antiguo sistema.

En cuanto al nuevo sistema, siguiendo las ideas de CEPIADET (2015) con respecto a éste:

⁴⁷Cabe mencionar que CEPIADET dentro de sus líneas de trabajo ha desarrollado investigación, sistematización y elaboración de diversos materiales sobre temas de acceso a la justicia por parte de personas, pueblos y comunidades originarias.

En contraposición, el sistema acusatorio es más garantista, se encuentran separadas las funciones de investigación, acusación y resolución, y reconoce al imputado como sujeto de derecho; la presunción de inocencia adquiere un rol preponderante, la prisión preventiva se aplica como medida excepcional, la víctima tiene una participación más activa, los elementos para acreditar un hecho que la ley señala como delito adquieren la calidad de prueba hasta que son desahogados ante una autoridad judicial (2015, p.16).

Al respecto, Zepeda (2007), citado por CEPIADET menciona:

Se introducen mecanismos de justicia reparativa, simplifican procesos, se privilegia el acuerdo y reparación del daño y (...) en conclusión, (se pretende brindar) respuestas más efectivas y eficientes para los conflictos sociales, al mismo tiempo que se descongestiona el sistema (CEPIADET, 2015 p. 17).

Con el cambio de sistema se puede apreciar la intención de una nueva cultura jurídica, sin embargo, los *habitus* de las y los agentes requieren de más tiempo para cambiar, el campo judicial se mueve, llegan nuevas reglas, cambios incipientes.

CEPIADET elaboró una tabla denominada Principios del Sistema de justicia acusatorio, la cual se reproduce a continuación, considerando que su contenido contribuye a conocer dichos principios de manera rápida y sintética:

PRINCIPIOS DEL SISTEMA DE JUSTICIA ACUSATORIO	
Oralidad	Se basa en el predominio de la palabra en todas las etapas del procedimiento, las audiencias se desarrollan de forma oral.
Publicidad	Salvo excepciones, el proceso penal es público donde se permite la asistencia de terceras personas, no como un derecho exclusivo de los sujetos procesales sino de la sociedad.
Contradicción	Las partes tienen la oportunidad de alegar y probar procesalmente sus derechos, así como conocer, controvertir y confrontar medios de prueba.
Continuidad	Se refiere a que las audiencias no sean interrumpidas y que se desarrolle de manera continua, sucesiva y secuencial.
Concentración	A fin de evitar imprecisiones en la valoración del juzgador, las audiencias deben desarrollarse preferentemente en el mismo día hasta su conclusión.
Inmediación	El debate en las audiencias debe realizarse de forma ininterrumpida en

	presencia del juzgador y las partes.
Igualdad ante la ley y entre las partes	Todas las personas que intervengan en el procedimiento recibirán el mismo trato y tendrán las mismas oportunidades salvaguardando los DDHH.
Juicio previo y debido proceso	Ninguna persona podrá ser condenada ni sometida a alguna medida de seguridad sino por sentencia dictada por un tribunal competente como resultado de un proceso realizado conforme la ley.
Presunción de inocencia	Toda persona se presume inocente en todas las etapas del procedimiento en tanto no fuere condenada.

Elaboración de CEPIADET, 2015, p. 17

Por sus características, el nuevo sistema penal pareciera estar lleno de bondades con respecto a cómo se lleva el proceso, sin embargo, no siempre opera así, las audiencias si se difieren, no siempre son continuas, lo cual va alargando los procesos.

Así mismo, en el caso de quienes requieren contar con la asistencia de un intérprete en su lengua originaria, no siempre se emplean los mecanismos para que dicha figura se haga presente, es decir, se omite el derecho lingüístico o se tarda demasiado en conseguir un intérprete, lo cual prolonga el proceso.

Fieles a los procedimientos y a las jerarquías, los Juzgados envían oficios a las Oficinas de peritos, esperan la respuesta, sabedores de que será negativa y siguen cada paso, al igual con el sistema tradicional, hasta que agotan las instancias y se recurre a las organizaciones de intérpretes o se guardan dentro del Expediente los oficios de solicitud y respuestas negativas sin que se concrete la llegada del intérprete.

La corrupción imperante dentro del sistema tradicional también se cuela en el nuevo sistema, juzgadores, secretarios y otros agentes dentro del sistema penal mexicano continúan obteniendo dádivas para llevar los procesos, desestimar pruebas e incluso por aceptar la figura del intérprete o un peritaje cultural.

Por ejemplo, en los Juzgados de Nezahualcoyotl, en el caso de una persona nahua, el abogado defensor ofreció una suma importante de dinero -cantidad que salió de los bolsillos de la familia del acusado-, a la Juez y al Secretario técnico para que accedieran a que el imputado pudiera contar con un intérprete y un peritaje cultural para acreditar su pertenencia a un pueblo originario⁴⁸.

Resulta contradictorio como el abogado defensor, siendo un profesional del derecho, recurrió a ofrecer un soborno, lo cual es considerado como un delito, para que el acusado pudiera acceder a su derecho a contar con un intérprete, en lugar de acudir a recursos legales como la jurisprudencia.

Así mismo, la Jueza y el Secretario técnico siendo parte del sistema de justicia, accedieron a ser corrompidos mediante el soborno, sabedores de que dentro del artículo segundo constitucional y en la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas se reconoce el derecho a contar con un intérprete.

En este caso, donde el proceso se llevó a cabo mediante el sistema oral, si no hubiese sido por el soborno, la Juez y el Secretario no hubiesen aceptado la actuación de un intérprete, porque aún con las bondades que se aprecian en el nuevo sistema, no es reconocida la figura del intérprete, ni el derecho a contar con este.

Los cambios y las lenguas a la legislación

Surgen cambios en las legislaciones de los países latinoamericanos con respecto al reconocimiento de la diversidad lingüística y cultural, así mismo, se reconocen los derechos específicos de los pueblos originarios.

Sin embargo, en algunos países como Ecuador el reconocimiento fue sólo formal, en México, dichos derechos aún dejan bajo la tutela del Estado a las y los pueblos originarios.

⁴⁸ Diario de campo de Yeimi López, septiembre de 2017

Desde Perú, Tubino (2005) reflexiona al respecto del reconocimiento de los derechos lingüísticos:

El Estado-nación, ha sido desde sus orígenes una institución que se ha encargado de uniformizar a las culturas subalternas sobre la base del modelo cultural y lingüístico de la nacionalidad hegemónica. Por ello resulta paradójico que en la actualidad se pretenda tramitar la interculturalidad desde los Estados nacionales (p. 84).

En México las y los pueblos originarios⁴⁹ han sido sujetos de interés público y no sujetos de derechos, es decir, el Estado los minoriza en el sentido de tratarlos como si ellas y ellos mismos no fuesen capaces de ver por sus propios intereses⁵⁰.

Cuando se dice que la población originaria es minorizada no nos referimos a un porcentaje, sino a las relaciones de poder que se dan dentro en la sociedad dominante, ante la cual son tratados como inferiores, por tanto, excluidos económica, política, social y culturalmente.

Vale decir que los cambios no se dieron como un reconocimiento de las poblaciones originarias por parte del Estado, por el contrario, fueron el resultado de la lucha, la resistencia y la movilización en distintas etapas del movimiento social de los pueblos originarios.

En México, las demandas de los pueblos originarios han pasado por diferentes etapas, desde la lucha por la tierra, hasta llegar a la lucha por los derechos culturales y lingüísticos, las estrategias del movimiento social han sido diversas, las acciones colectivas han tenido diversas formas de manifestación, así se ha recorrido un camino de larga data.

Las marchas, movilizaciones, caravanas, así como la expresión armada del movimiento social de los pueblos originarios han formado parte del repertorio, sin duda en los últimos años el surgimiento y aparición en escena del Ejército

⁴⁹ Llamados indígenas desde el marco institucional.

⁵⁰ Actualmente se están desarrollando los foros para realizar la reforma constitucional y reconocer a los indígenas como sujetos de derechos.

Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) marcaron un antes y un después dentro del movimiento indígena⁵¹.

La marcha del Color de la tierra con su llegada al Congreso de la Unión, en cuyo momento el discurso estuvo a cargo de la Comandanta Esther del EZLN movió conciencias e hizo voltear la mirada a las deudas históricas que el Estado Nación mexicano tenía para con las comunidades y pueblos originarios.

¿Cuáles son esas deudas, por qué son históricas? La marginalización económica, política, social y cultural, en que se ha mantenido a las personas, pueblos y comunidades originarias de parte de la sociedad dominante, negando acceso a los servicios básicos como a todos los servicios y derechos que tiene cualquier ciudadano y que están consagrados en la Constitución, y que determinan el derecho a una salud de calidad, a la educación, al empleo digno, a la vivienda, así como a una justicia equitativa y justa entre otros derechos. Es así, como los distintos gobiernos y políticos enaltecen las culturas y las lenguas como patrimonio cultural nacional y enorgulleciéndose de un pasado glorioso, pero tratando a los pueblos y hablantes de lenguas originarias actuales, a los indios vivos, como inferiores, sin respetar riqueza cultural del país que evidentemente genera diferencias, las cuales no son aceptadas e invisibilizadas por ello, a partir de múltiples mecanismos racistas y excluyentes que tratan de borrarla diferencia mediante la educación, la castellanización⁵² y el monismo jurídico, entre otras estrategias que lleven a la desaparición de los indios, vistos como un óbice para el país.

Al respecto de los derechos de los pueblos originarios en Perú Huañahui Silloca (2020) reflexiona:

Estos pueblos originarios afrontan problemas públicos identificados como no poder ejercer plenamente sus derechos lingüísticos, en vista de que la administración pública y los prestadores de servicios públicos funcionan bajo la lógica un estado monolingüe y monocultural, así como actos de discriminación

⁵¹ Para ampliar lo relacionado al movimiento social indígena, se trabajará un capítulo específico en el cuerpo de la tesis.

⁵² Esto sólo por mencionar en general algunas situaciones, para ahondar en ello, se abordará con datos al interior de la tesis la situación que han vivido las personas y comunidades originarias.

por el uso de sus lenguas, el desprestigio y desvaloración y el abandono de ellas, junto a otros elementos que los identifican culturalmente. Por lo general, el uso oral y escrito de las lenguas originarias suele limitarse al ámbito doméstico y comunitario (p. 77).

De lo mencionado por Hiañahui, retomo dos cuestiones, la primera es que al no ejercer sus derechos lingüísticos no pueden acceder a otros derechos, entre ellos el derecho a la información, a la salud y a justicia que imparte el Estado; la segunda es el proceso de desvalorización al cual se han visto sometidas las lenguas originarias, pero sobre todo sus hablantes.

Estas situaciones de violencia, discriminación, racismo, trato diferenciado por ser parte de un pueblo originario y hablar una lengua distinta a la dominante, han generado descontento en diversos países de América Latina, lo cual se ha manifestado en el movimiento social de los pueblos originarios, quienes han demandado se legisle sobre sus derechos lingüísticos.

Por ejemplo, en México, el movimiento zapatista presentó una serie de demandas referentes a las necesidades de los pueblos originarios, los docentes en su momento manifestaron la necesidad de una educación bilingüe, en tanto que escritores en lenguas originarias trabajaron en una propuesta de ley de derechos lingüísticos.

Derechos lingüísticos de los pueblos originarios

Sobre el concepto de derechos lingüísticos, Hammel (1995) menciona:

Los derechos lingüísticos comprenden el derecho a identificarse con su propia lengua, a usarla en contextos sociales y políticos relevantes como son la educación y administración y a contar con los recursos necesarios para desarrollarla. Incluye también el derecho a aprender la lengua nacional (p. 79).

En este sentido, los derechos lingüísticos de los pueblos originarios son violentados constantemente, las lenguas originarias son tratadas como lenguas inferiores, por lo tanto no son usadas en contextos sociales o políticos relevantes.

En el caso de la educación, esta no se da en la lengua originaria, la alfabetización y educación formal impartida por el Estado se da en castellano, lo cual no implica que quienes acudan a la escuela sean bilingües.

Las infancias pertenecientes a pueblos originarios crecen en casa hablando su lengua materna y al entrar a la escuela se ven obligados a aprender el castellano y van dejando de lado su propia lengua, entre otras cosas, porque se nos enseña que la lengua originaria es un dialecto, lo cual la hace ver como disminuida a ojos de hablantes y no hablantes.

Educación, justicia y salud son los tres ámbitos en los cuales los derechos lingüísticos juegan un papel para acceder a otros derechos, en otras palabras, si se materializa el derecho lingüístico a recibir educación en la propia lengua se avanza hacia el desarrollo de la lengua y hacia un bilingüismo equilibrado.

En el año 2003 durante el periodo presidencial de Vicente Fox, se crea la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (LGDLPI), esa misma ley da paso al surgimiento del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

El objetivo de dicha ley es desarrollar, preservar y difundir las lenguas indígenas del país, así como velar por el ejercicio de los derechos lingüísticos de las y los hablantes

La LGDLPI y las modificaciones realizadas al artículo 2º de la Constitución, en el cual se reconoce la composición pluricultural de la nación mexicana, si bien quedaron plasmadas en los marcos del derecho positivo, dio paso al reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios y esto dotó de nuevas herramientas para la lucha de su ejercicio al interior y fuera del campo jurídico.

Que se reconocieran los derechos de los pueblos originarios, ha sido una lucha de larga data, el camino andado no ha sido fácil, plasmar en la ley las demandas del movimiento social indígena costó años de lucha y esfuerzo en distintos frentes.

Sin embargo, no fueron las y los hablantes quienes plasmaron sus necesidades y demandas ni en la ley ni en la Constitución, fueron los integrantes del Congreso de la Unión, las leyes que rigen la vida de los pueblos originarios.

Como menciona Martínez:

Las demandas sociales, para llegar a ser derecho, pasan por un proceso controlado por esta élite pero, sobre todo, para ser aplicadas, necesitan de la interpretación del grupo que detenta ese conocimiento especializado (Martínez, 2004, p. 269).

Esa élite como la denomina Martínez son las y los agentes que se encuentran decidiendo las leyes, mientras que las interpretan quienes tienen el conocimiento especializado son los profesionales del derecho.

Retomando el tema de los derechos lingüísticos, ¿por qué se hace necesario hablar de derechos lingüísticos? Porque múltiples idiomas y/o lenguas en el mundo corren el riesgo de desaparecer, en tanto que otras ya han desaparecido, en contraposición a lenguas que son dominantes y desplazan a aquellas que se han considerado como inferiores.

Así mismo, porque hay lenguas que al ser marginadas⁵³ son consideradas como no válidas para la comunicación cotidiana para la realización de trámites administrativos o para la obtención de información, lo cual implica la exclusión social de sus hablantes.

Luchar por los derechos lingüísticos no se trata sólo de lenguas es sobre todo contribuir a preservar formas de concebir el mundo, portadoras de conocimiento, al desaparecer estas, la reproducción social de diversas culturas se detiene dando paso a una visión monocultural y monolingüe del mundo.

Lenguas dominantes y dominadas, las primeras avanzan ganando espacios oficiales y públicos, mientras que las segundas se ven obligadas a hablarse en un ámbito privado o a desaparecer.

En este sentido, la reflexión de CEPIADET sobre el concepto derechos lingüísticos arroja luz sobre este tema:

El concepto de derechos lingüísticos ha estado siempre ligado a estructuras de poder y dominación. El Estado no siempre los lleva a cabo. Existe una tendencia a que las lenguas indígenas sean percibidas como inferiores al castellano. Así, las instituciones públicas conservan un sesgo a favor de la lengua oficial empleada por la sociedad dominante, pues ésta sirve como

⁵³ Es decir, se desarrollan desde los márgenes de una visión monocultural y occidentalizada.

elemento de reproducción de los aparatos del Estado. (CEPIADET, 2010, p. 25)

Lenguas oficiales, que ganan en el mercado lingüístico, cuyos hablantes poseen un capital cultural y reconocido, en tanto que las lenguas originarias disminuyen su número de hablantes, son desplazadas del mercado lingüístico.

Si no se domina el castellano no se puede ejercer la ciudadanía plena, o como menciona Sousa Santos (2012) se mantiene una no ciudadanía:

La no ciudadanía es el grado cero de un contrato social basado en la inclusión. Cualquier inclusión social que se alcance a este nivel se alcanza en términos de no ciudadanía, de filantropía paternalista o de auténtica solidaridad. Es, en otras palabras, una inclusión que confirma o al menos fomenta el sistema de exclusión social” (p. 133).

Entonces, luchar por el ejercicio pleno de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios es hacerlo también por el derecho a tener derechos como ciudadano sin que se haga una distinción por el origen étnico.

Hasta antes de la promulgación de la LGDLPI, las políticas lingüísticas del Estado mexicano iban claramente encaminadas al desplazamiento de las lenguas originarias y en favor de la castellanización.

Aún con la LGDLPI no ha habido verdaderas políticas lingüísticas en favor del desarrollo, difusión y revalorización de las lenguas originarias, el derecho a la educación bilingüe o a un bilingüismo equilibrado, a contar con acceso a la información en la propia lengua de los hablantes, a no ser discriminados por hablar una lengua originaria.

Con estas cuestiones en contra y en un marco restringido como es el campo jurídico, hay agentes que se han dotado de herramientas para alzar la voz en cuanto los derechos que tienen las y los hablantes de lenguas originarias.

Agentes que han hecho del campo jurídico un espacio de lucha más en favor de personas, pueblos y comunidades originarias, me refiero a las y los intérpretes traductores en lenguas originarias, algunos de ellos organizados en CEPIADET y OMIT.

En México, fueron los escritores en lenguas originarias quienes emprendieron parte de la lucha por la defensa de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, lucharon por el reconocimiento de la literatura en lenguas originarias.

Así mismo, plantearon la necesidad de contar con un intérprete-traductor para el caso de personas hablantes de lenguas originarias que se encontraran en procesos judiciales.

De igual forma, reclamaron el derecho a contar con una educación bilingüe, con la cual las lenguas originarias se pudieran desarrollar, promover y enriquecer al interior de las propias comunidades.

Para hablar de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios en México, de la (LGDLPI) y los cambios en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos con respecto a las lenguas originarias es pertinente conocer el marco jurídico internacional y nacional bajo el cual se plasman estos.

En la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos menciona en el Artículo 1 que:

Los derechos lingüísticos son a la vez individuales y colectivos, y adopta como referente de la plenitud de los derechos lingüísticos el caso de una comunidad lingüística histórica en su espacio territorial, entendido éste no solamente como área geográfica donde vive esta comunidad, sino también como un espacio social y funcional imprescindible para el pleno desarrollo de la lengua.

Las normas de dónde se desprende el estándar de realización de los derechos lingüísticos son las siguientes: Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT, Convención Americana sobre Derechos Humanos, Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, Declaración Universal de Derechos Lingüísticos, Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, Código Federal de Procedimientos Penales, Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación (CEPIADET, 2010, p. 25).

En el caso de México ha sido principalmente bajo el marco del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo que se ha modificado la legislación en cuanto a los denominados derechos indígenas.

En 1989 México fue el segundo país en adoptar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Titulado Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países Independientes. Este documento internacional

rompe con las tendencias integracionista y paternalista que se habían tenido hacia los pueblos y comunidades indígenas en muchos países y define, aunque de una manera limitada, una serie de derechos básicos que pertenecen a los pueblos indígenas (CEPIADET, p. 44).

Resulta interesante la reflexión que realiza CEPIADET en cuanto al Convenio 169 de la OIT en dos cuestiones, la primera en que se rompe con la tendencia paternalista hacia los pueblos originarios y la segunda en el hecho de que se reconocen las limitaciones de este.

A continuación se mencionan los artículos del Convenio 169 de la OIT en los cuales se hace referencia a los derechos lingüísticos de los pueblos originarios:

Artículo 12. Deberán tomarse medidas para garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales, facilitándoles si fuere necesario, intérpretes u otros medios eficaces.

El artículo 28 de éste convenio especifica el tema de los derechos lingüísticos:

1. Siempre que sea viable, deberá enseñarse a los niños de los pueblos interesados a leer y escribir en su propia lengua indígena o en la lengua que más comúnmente se hable en el grupo a que pertenezcan. Cuando ello no sea viable, las autoridades competentes deberán celebrar consultas con esos pueblos con miras a la adopción de medidas que permitan alcanzar este objetivo.
2. Deberán de tomarse medidas adecuadas para asegurar que esos pueblos tengan la oportunidad de llegar a dominar la lengua nacional o una de las lenguas oficiales del país.
3. Deberán adoptarse disposiciones para preservar las lenguas indígenas de los pueblos interesados y promover el desarrollo y la práctica de las mismas (CEPIADET, p. 45).

En el artículo 12 se menciona la presencia de un intérprete para cuestiones legales, en tanto que el artículo 28 hace referencia al desarrollo de las lenguas y al bilingüismo.

Fue con base en estos artículos que México realizó cambios en la legislación:

En consecuencia a la adopción de dicho convenio, los legisladores mexicanos, reformaron la Constitución Política para incluir en ella especificidades para la protección y promoción de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas (CEPIADET, p. 45).

Sin embargo, los derechos que se encuentren plasmados en la Constitución, así como en los tratados y convenios internacionales avanzan lentamente hacia la

justiciabilidad, cuestión por la cual se ha hecho importante la organización y acción colectiva en torno a los derechos de personas, pueblos y comunidades originarias.

El contenido del artículo 2º Constitucional Federal, reformado en el 2001, define la obligación del Estado de garantizar a los indígenas el acceso pleno a la justicia a través de intérpretes y defensores que conozcan su lengua y cultura y, por otro lado, garantiza que estos pueblos puedan preservar y enriquecer sus lenguas. Una interpretación de estas disposiciones nos lleva a deducir la necesidad de un sistema de competencias a efecto de que los distintos niveles de gobierno establezcan instituciones y determinen políticas públicas necesarias para garantizar los derechos lingüísticos y el acceso pleno de los pueblos y comunidades indígenas a la jurisdicción del Estado (CEPIADET, 2010, p. 27).

Lo anterior implicaría que el Estado mexicano se adecue a la pluriculturalidad del país, analizando, estudiando y legislando en conjunto con los pueblos originarios y no desde una concepción monocultural, para ello se requeriría un cambio en la relación de poder entre la sociedad dominante y los pueblos originarios.

Se hace pertinente hablar de la multiculturalidad, la pluriculturalidad y la interculturalidad, para ello retomo los planteamientos de Catherine Walsh sobre dichos conceptos.

En ocasiones estos conceptos se utilizan indistintamente, pero cada uno tiene sus planteamientos en cuanto a las relaciones entre culturas se refiere: Como términos, la inter-, multi- y pluriculturalidad muchas veces son usados como sinónimos (Walsh, 2000 p. 8).

La multi-, pluri- e interculturalidad se refieren a la diversidad cultural; sin embargo, apuntan a distintas maneras de conceptualizar esa diversidad y a desarrollar prácticas relacionadas con la diversidad en la sociedad y sus instituciones sociales... (Walsh, 2000 p. 9).

Entonces no todas las formas de conceptualizar la diversidad lo hacen en un sentido de igualdad o equidad, así mismo estos conceptos tienen que ver con la maneras en que se relacionan las culturas, en el caso de los países que han vivido procesos de colonización, las relaciones son inequitativas.

Como concepto y práctica, la interculturalidad significa “entre culturas”, pero no simplemente un contacto entre culturas, sino un intercambio que se establece en términos equitativos, en condiciones de igualdad (Walsh, 2000, p.8).

Sobre la multiculturalidad Walsh menciona:

La multiculturalidad es un término principalmente descriptivo. Típicamente se refiere a la multiplicidad de culturas que existen dentro de un determinado espacio, sea local, regional, nacional o internacional, sin que necesariamente tengan una relación entre ellas” (Walsh, 2000, p. 9).

Es bajo esta mirada de la multiculturalidad que se da reconocimiento a los pueblos originarios en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, es decir, dentro del territorio nacional únicamente se reconoce la existencia de los pueblos originarios sin plantear una relación de equidad con ellos.

La pluriculturalidad es el referente más utilizado en América Latina, reflejo de la necesidad de un concepto que represente la particularidad de la región donde pueblos indígenas y pueblos negros han convivido por siglos con blancos-mestizos y donde el mestizaje ha sido parte de la realidad, como también la resistencia cultural y, recientemente, la revitalización de las diferencias (Walsh, 2000, p. 10).

La pluriculturalidad reconoce las diferencias existentes y las resistencias, dentro de un mismo territorio, es decir, dentro de la nación por ello es bajo este concepto que debiese haber cambios sustanciales en cuanto a la relación entre culturas:

A diferencia de la multiculturalidad, la pluriculturalidad sugiere una pluralidad histórica y actual, en la cual varias culturas conviven en un espacio territorial y, juntas, hacen una totalidad nacional” (Walsh, 2000, p. 10).

En este sentido, retomo los planteamientos de Tubino, cuando hace referencia al hecho de que para un verdadero cambio y transitar hacia la interculturalidad, se hace necesario sostener un diálogo, abierto y crítico, el autor argumenta: “Hacer interculturalidad crítica implica, primero, deconstruir las relaciones de discriminación para, segundo generar espacios potenciales de reconocimiento” (Tubino, 2008, p.172).

En este sentido, Tubino, llama a retomar y analizar los elementos que crean conflicto dentro de las sociedades asimétricas, esto implicaría que la sociedad cuestionara la naturalización del racismo, la discriminación, incluso la idea del mestizaje y la nación.

Al respecto, Tubino (2008) argumenta

Deconstruimos la discriminación y el racismo para construir espacios de reconocimiento en las instituciones de la sociedad civil, en las escuelas, en las universidades, en los gobiernos locales, etc.

Hay que empezar por construir “desde abajo” los espacios de reconocimiento en los cuales es posible la convivencia ciudadana basada en el diálogo intercultural. Vista así la interculturalidad es ante todo un asunto político, un asunto de ciudadanía, un asunto de democracia (p.172).

Para entablar un verdadero diálogo entre culturas que coexisten se requiere la deconstrucción de viejos prejuicios con los que se ha construido la identidad estigmatizada de los pueblos originarios, así como cuestionar los valores que se atañen a la identidad nacional.

Se hace necesario dejar de ver a los pueblos originarios como culturas de otro tiempo, es decir, como si vivieran en el pasado, reconociendo que han tenido un desarrollo y cambio al igual que las culturas occidentales.

Las lenguas originarias alzan la voz

A las lenguas originarias, se les homogeniza con la categoría lenguas indígenas, incluso hay quienes piensan que en México la única lengua originaria es el náhuatl, invisibilizando la diversidad lingüística del país.

La negación de la diversidad cultural y lingüística, la violación de los derechos culturales, así como a la diferencia de manera sistemática y estructural ha potenciado que el movimiento social indígena en México y otros países levanten la voz y se movilicen bajo diversos repertorios por el reconocimiento, respeto y pleno ejercicio de sus derechos.

“A nivel internacional, los derechos lingüísticos tratan de reivindicar el valor de las lenguas dominadas y son consecuencia de una demanda de los grupos minoritarios” (CEPIADET, 2010, p. 26).

Además del Convenio 169 de la OIT, y la Declaración Universal de los Derechos lingüísticos, existen otras declaraciones e instrumentos que abordan los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Es pertinente mencionar algunas de estas declaraciones pues dan muestra del trabajo que se ha realizado por años para que los derechos lingüísticos de los pueblos originarios sean una realidad.

En otras palabras, si hoy día se exige la presencia de intérpretes traductores en procesos judiciales en los cuales se ven involucradas personas hablantes de lenguas indígenas, esto es sólo una parte de la lucha de larga data por el reconocimiento y materialización de los derechos específicos de personas, pueblos y comunidades indígenas.

En materia de derechos lingüísticos el trabajo de la OIT has sido de gran relevancia, ya que en 1957 aprobó el convenio 107 del que le siguió en 1989 el convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes que es el instrumento internacional más importante en cuanto a reconocimiento de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas de todo el mundo, pues especifica que todos los integrantes de los pueblos, comunidades y tribus tienen derecho a la autoadscripción y a la libre determinación (CEPIDAET, p. 29).

Del día 9 al 12 de junio de 1996, se celebró la conferencia mundial de derechos lingüísticos en Barcelona España, en la cual participaron instituciones y organizaciones no gubernamentales signatarias de este documento internacional donde reconocieron la necesidad de una Declaración Universal de Derechos Lingüísticos que permitiera corregir los desequilibrios en esta materia, asegurando el respeto y el pleno despliegue de todas las lenguas para cimentar las bases de una paz lingüística planetaria justa y equitativa como factor principal de la convivencia social (CEPIADET, pp. 30).

El 12 de octubre de 2001, en Totonicapán Guatemala, fue emitida la declaración “Adrián Inés Chávez” que consideró como válidas las declaraciones, convenios y resoluciones internacionales con motivo del uso de la lengua, reconociendo que ésta forma parte de la cultura, educación y de la libre determinación de los pueblos, cuyo respeto debe promoverse en equidad.

La declaración está contenida en los siguientes 5 puntos:

PRIMERO.- El derecho a la lengua es a la vez individual y colectivo, como tal es un derecho humano fundamental de la persona y derecho inalienable de los pueblos, es esencial del derecho cultural de personas y pueblos, y cada uno de los pueblos, y cada una de las lenguas de los pueblos tendrá carácter oficial en sus territorios de asentamiento.

SEGUNDO.- Los Estados están obligados a dar cumplimiento a los compromisos internacionales que han ratificado en lo relativo a los derechos de los pueblos a la lengua, y es su deber promover su adopción y cumplimiento en caso de no haberlo hecho.

TERCERO.- Los Estado están obligados a fomentar y promover el uso de las lenguas de los pueblos como medio de cognición, socialización, comunicación, enseñanza, cohesión social y cultural en diversos ámbitos, incluyendo el educativo, laboral, administrativo, y de procuración y de justicia.

CUARTO.- Los Estados tiene la obligación de establecer una política pública plurilingüe, de acuerdo con las siguientes bases:

- Que tenga un contenido social que se dirija a todos y los involucre.
- Que parte de la cultura y sus formas de reproducción.

- Que se vincule con la educación en todos los niveles y formas.
- Que se utilice en los medios de comunicación masiva.
- Que brinde apoyo a las Universidades e instituciones de investigación y enseñanza para el logro de todas las metas asociadas a los programas que se formulen para la aplicación de la política plurilingüe.
- Que se designen recursos monetarios y financieros asignados especialmente para la formulación, diseño, aplicación y promoción de la política plurilingüe, especialmente en la educación pluricultural se refiere, lo que deberá promover la promoción la formación de recursos humanos en diferentes materias y niveles.
- Promover la difusión de las lenguas indígenas en medios de comunicación e información masiva.
- Que se instituyen en formas permanentes de evaluación y seguimiento de los programas y políticas lingüísticas adoptadas por los Estados.

QUINTO.- En el diseño, la formulación y aprobación de la política plurilingüe participarán los pueblos indígenas como sujetos de su propio destino” (CEPIADET, p.32)

No sólo a nivel internacional se han realizado esfuerzos por poner en el centro de la discusión los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, en México también se ha discutido el tema, muestra de ello es la declaración de Patzcuaro.

En el mes de julio de 1980, en Patzcuaro Michoacán, se realizó la reunión técnica regional sobre educación bilingüe y bicultural en el Centro Regional de Educación de América Latina y del Caribe (CREFAL), en la cual se emitieron las siguientes declaraciones:

El derecho a la lengua implica:

Que las etnias de América, al igual que las de todo el mundo, tienen el derecho a expresarse en sus respectivas lenguas en todos los actos de su vida pública y los Estados están obligados a reconocer ese derecho, dictando las reformas legislativas tendientes a la oficialización de dichas lenguas;

Que la lengua debe constituir la base a partir de la cual se lleve a cabo la enseñanza escolar y sistemática, de ella y de los demás conocimientos que se transmiten al educando, sea éste niño o adulto;

Que por ser dicha lengua la expresión de una particular manera de pensar y actuar, la sustenta una determinada concepción del mundo y de la vida, su enseñanza no se puede separar de tal cosmovisión, por lo que los conocimientos que se impartan deben descansar en esta última; en tal virtud, los planes, programas o contenidos de estudio deberán estructurarse conforme al cumplimiento de tales fines;

Que el aprendizaje de otras lenguas estará subordinado a los lineamientos anteriores, razón por la cual se les conceptuará como segundas lenguas aptas para la comunicación con los otros sectores de la población;

Que la formulación de planes, programas o currícula de enseñanza sistemática de cualquier área del saber corresponde a cada etnia en particular y, consecuentemente, será ella la que determine quiénes los elaboran y qué contenidos y metodologías emplearán;

Que aquellos sectores de las etnias que por razones históricas particulares han sido objeto de una agresión colonial intensa, que ha llegado a extremos de deculturación, tales como la pérdida de la lengua, sin que por ello hayan abandonado otros elementos que conforman su identidad histórica y su conciencia colectiva, tienen derecho a ser plenamente reincorporados a la etnia madre, a través de un tipo de aprendizaje lingüístico cuyos principios y formas de ejecución deberán ser concertados entre los hablantes de la lengua materna y aquellos que la van a recuperar;

Que los miembros de todas las etnias, de la misma manera que tienen el derecho al uso pleno de su lengua, tal como ha sido establecido en los párrafos anteriores, tienen también el derecho a ser juzgados en su propia lengua conforme a normas establecidas por tribunales concordantes con la cultura respectiva;

Que el derecho a la lengua corresponde indiscriminadamente a cada etnia, no importando el número de miembros de esta última, ya que a este respecto privan los criterios cualitativos sobre los cuantitativos, toda vez que las reducciones de las poblaciones son, en muchos casos, consecuencia directa o indirecta de la acción colonizadora a la cual también se debe poner fin mediante la reapertura de los espacios sociales cercados y la consiguiente liberación de las facultades creativas de sus pobladores (CEPIADET, p. 33).

Del 11 al 25 de noviembre de 1996, fue emitida una declaración denominada Santa Cruz Bolivia, por el II Congreso Latinoamericano de Educación Intercultural Bilingüe reunidos en Santa Cruz Bolivia, los delegados de los pueblos, organizaciones e instituciones indígenas, representantes de los gobiernos, instituciones privadas, académicos, investigadores de México, Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica, Panamá, Colombia, Venezuela, Perú, Bolivia, Chile, Ecuador, Paraguay, Argentina, Brasil y otros organismos de cooperación, los cuales fueron convocados con la finalidad de analizar el desarrollo de las lenguas indígenas dentro y fuera de la escuela, en sus países y en la cual abordaron los temas de las Políticas lingüísticas y la legislación a favor de las lenguas indígenas en los medios de comunicación masiva y en la sociedad; oralidad y escritura en las sociedades indígenas y la Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos (CEPIADET, p. 34).

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas:

Este documento internacional fue aprobado por 143 países, que conforman la Asamblea General de las Naciones Unidas el 13 de septiembre de 2007. Es un instrumento internacional protector de los derechos humanos, indígenas y lingüísticos.

La declaración contempla en sus disposiciones los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas en los artículos que se citan a continuación:

Artículo 13

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, desarrollar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas y mantenerlos.
2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para garantizar la protección de ese derecho y también para asegurar que los pueblos indígenas puedan mantener

y hacerse entender en las actuaciones políticas, jurídicas y administrativas, proporcionando para ello, cuando sea necesario, servicios de interpretación u otros medios adecuados.

Artículo 14

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje.
2. Las personas indígenas, en particular los niños indígenas, tienen a todos los niveles y formas de educación del Estado sin discriminación.

Artículo 16

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas y a acceder a todos los demás medios de información no indígenas sin discriminación.
2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información estatales reflejen debidamente la diversidad cultural indígena. Los Estados, sin perjuicio de la obligación de asegurar plenamente la libertad de expresión, deberán alentar a los medios de comunicación privados a reflejar debidamente la diversidad cultural indígena (CEPIADET, p.35).

Hablando en particular de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios en el ámbito de la justicia:

Además de las declaraciones que contienen los postulados sobre los derechos lingüísticos referidas en líneas anteriores, existen otros instrumentos que obligan a los Estados a proporcionar un intérprete o traductor a las personas cuando desconozcan el idioma del Juzgado o Tribunal, es decir en el acceso a la justicia del Estado; así como la prohibición de conductas discriminatorias por razón del idioma (CEPIADET, p.35).

En el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos se establece:

...en su artículo 14, numeral 3 f, que durante el proceso, toda persona acusada de un delito tendrá derecho, en plena igualdad a ser asistida por un intérprete, si no comprende ni habla el idioma empleado en el tribunal, desde este instrumento internacional de 1966, se reconocen los derechos lingüísticos en el acceso a la justicia (CEPIADET, p.35).

Dentro del ámbito de procuración y administración de justicia hay múltiples obstáculos para el pleno ejercicio de los derechos lingüísticos de personas originarias:

En la visión de los jueces, más que el contenido de la ley, permean sus prejuicios sobre la población indígena, una visión paternalista, y su falta de conocimiento sobre los derechos de los pueblos indígenas (CEPIADET, 2010, p. 50).

La falta de intérpretes traductores debidamente formados y capacitados para ejercer su labor ante las instancias de impartición de justicia es un obstáculo más:

Otra circunstancia que altera el debido proceso para los indígenas es que a falta de intérpretes y traductores formalmente capacitados, los jueces habilitan a cualquier persona para realizar este trabajo. A través de la práctica profesional se ha podido constatar cómo reclusos, familiares, policías, personal de limpieza y administrativos son improvisados como intérpretes en audiencias que sólo sirven para cubrir las formalidades del proceso (CEPIADET, 2010, p. 55).

Así, además de luchar porque se ejerzan plenamente los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, las organizaciones conformadas con dicho objetivo también deben posicionar la figura del intérprete traductor como un agente más dentro del campo jurídico.

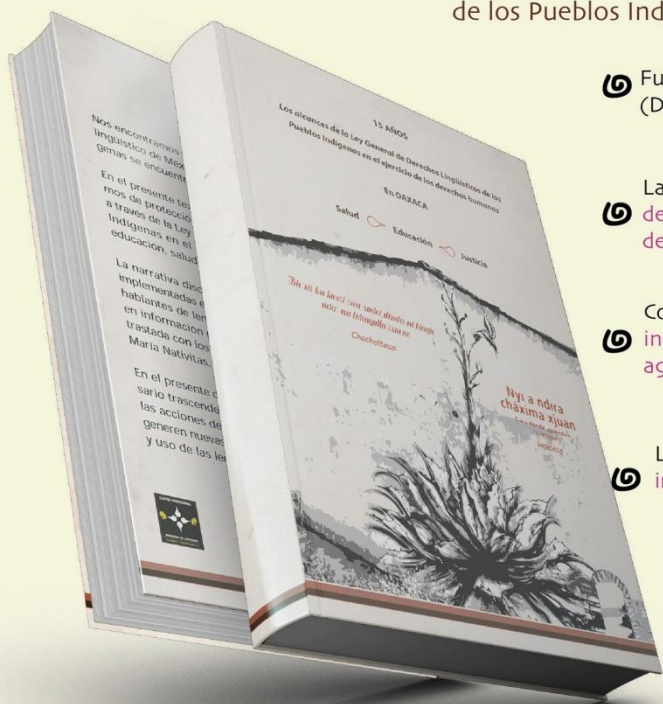
Desafío difícil el que enfrentan intérpretes en lenguas indígenas, considerando que su incursión formal dentro del sistema penal mexicano comenzó en el 2003, en contraposición a un sistema jurídico que sienta sus bases en el pasado colonial.

Sin embargo, la lucha por los derechos de los pueblos originarios ha sido constante desde la época colonial, en donde el conflicto entre los naturales⁵⁴ de estas tierras y los colonizadores se daba de forma cotidiana.

Diversos han sido los escenarios en los que por más de quinientos años se ha luchado por la autonomía, la tierra, el derecho a tener derechos y los derechos lingüísticos, entre ellos se ha trasladado la lucha de las comunidades a las calles y de éstas al campo jurídico.

⁵⁴ Naturales, era la forma en que durante los juicios en época colonial se llamaba a quienes eran propios del denominado Nuevo Mundo

Algunos datos sobre la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas



- 🔗 Fue publicada en el Diario Oficial de la Federación (DOF) el 13 de marzo de 2003
- 🔗 La LGDLPI tiene por objetivo el respeto a los derechos lingüísticos y su uso en todos los ámbitos de la vida nacional, tanto públicos como privados.
- 🔗 Contempla el reconocimiento de los derechos individuales y colectivos de las sesenta y ocho agrupaciones lingüísticas de México
- 🔗 La LGDLPI, en su Artículo 4º reconoce a las lenguas indígenas y al español como lenguas nacionales.
- 🔗 Derivado de est Ley se crea el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas con el objetivo: "promover el fortalecimiento, preservación y desarrollo de las lenguas indígenas que se hablan en el territorio nacional"

Visita: <https://cepiadet.org/pdf/15%20A%C3%91OS%202019.pdf>

 @CEPIADET

 Cepiadet

 traductoresindigenas@hotmail.com

Capítulo 4:

De las luchas por la tierra a la lucha del derecho por tener derechos

En el presente capítulo se abordará el tema del movimiento social de los pueblos originarios, las luchas y demandas de los pueblos originarios, poniendo especial atención en la lucha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

En este sentido, se retoma la demandas del derecho a tener derechos, así como el planteamiento de hacer ley las demandas, en otras palabras, se retoma la lucha del EZLN porque su lucha ha sido parte de las luchas al interior del campo jurídico.

Así mismo se retoma la lucha por el reconocimiento de las identidades que han sido minorizadas, en este sentido, se retoman los planteamientos de Fanon, en cuanto a la invisibilidad social y el reconocimiento, recurro a Honeth.

Al ser un camino largo el de la lucha de los pueblos originarios, recupero los elementos retomados por Batra y Otero en su trabajo: Movimientos indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia

Una lucha de larga data

Escribir este capítulo me trae a la memoria los recuerdos de haber sido participe⁵⁵ de la Marcha por el Color de la tierra, de pertenecer a la generación de estudiantes universitarios⁵⁶ que escuchó el largo y elocuente discurso del Sub Comandante Marcos en el 2000 cuando fue a Ciudad Universitaria.

⁵⁵ Escribo en primera persona, desde mi lugar de enunciación, porque es en este desde dónde he adquirido conocimientos que posteriormente ya en la vida académica vínculo a conceptos y teorías.

⁵⁶ Dos han sido los movimientos sociales que han marcado mi andar, el primero, el levantamiento del EZLN, el segundo el movimiento estudiantil de la UNAM 1999-2000.

Quizá este sea uno de los recuerdos más presentes cuando hurgo en los lugares de la memoria, porque yo, Yeimi, formo parte de la generación a la cual el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) le hizo cuestionarse su identidad y pertenencia a un pueblo originario.

En este sentido, me parece importante mencionar que la irrupción del EZLN en el escenario nacional hizo volver la mirada a las y los otros, ese otro que es tan cercano y a la vez tan invisible, es decir, hacia las y los pertenecientes a pueblos originarios.

Es por ello que me parece importante retomar los planteamientos de Axel Honeth sobre la invisibilidad, y como ésta afecta la dignidad de las personas, así mismo, la lucha por el reconocimiento me lleva a retomar los planteamientos teóricos de Honeth en su trabajo titulado: *La sociedad del desprecio*⁵⁷ (2011).

Recuerdo también mi participación en innumerables reuniones, marchas, mítines en donde se exponía la problemática del campo, así como los reclamos de los pueblos originarios por mejores políticas y programas para la producción agrícola⁵⁸.

De esos espacios de lucha antes mencionados, me trasladé a otros, entre los cuales uno de los más importantes fue el de la lucha por la visibilización de la población migrante en el Valle de México⁵⁹.

Así llegue al espacio de la defensa de los derechos de los pueblos originarios en contextos migratorios, hasta finalmente estar presente en los espacios sociales

⁵⁷ Retomar el trabajo de Honeth me parece pertinente porque aborda el tema del reconocimiento jurídico, una cuestión que se encuentra ligada fuertemente a mi trabajo de investigación.

⁵⁸ Es pertinente mencionar que parte de la lucha de los pueblos originarios ha pasado por la defensa de su territorio, así como por contar con mejores condiciones para producir y por contar con mercados en donde se les pague lo justo por sus productos.

⁵⁹ Yo misma crecí en el Valle de México, en mi Tesis de Maestría retomo las trayectorias migratorias de personas provenientes del Municipio de Santiago Nuyoo y sus experiencias organizativas en el Valle de México

para exigir el ejercicio por los derechos lingüísticos, en particular el derecho a contar con un intérprete y/o traductor.

Este recorrido, fue acompañado de organizaciones, colectivos, compañeras y compañeros de a pie que creemos en la necesidad de un cambio para que los pueblos originarios ejerzan plenamente sus derechos.

El recorrido no siempre ha sido fácil, pues la lucha por los derechos de los pueblos originarios presenta obstáculos colectivos⁶⁰, así como personales⁶¹ para quienes hemos decidido tomar este camino.

Son estas experiencias las que me permiten acercarme desde la perspectiva de la autoetnografía a los movimientos sociales de los pueblos originarios, en donde los sentidos de solidaridad, injusticia social y agravio se hacen presentes.

De dichas experiencias parto para escribir el presente capítulo, ¿qué sucede para que en determinados momentos los pueblos originarios se concentren para luchar por sus demandas?, esos mismos pueblos que han sido vistos bajo prejuicios y estereotipos de que sus integrantes son ignorantes, callados o sumisos.

Vistos así como resignados a su suerte, viviendo en lugares alejados o siendo intrusos en las ciudades letradas, blancas y civilizadas, sin embargo, hay momentos en los cuales no se puede resistir más el agravio como plantea Moore en su trabajo *La injusticia bases sociales de la obediencia y la rebelión* (1996).

O como menciona James Scott, en su trabajo *Los dominados y el arte de la resistencia* (2004), llega un momento en el cual el discurso oculto de las y los dominados sale del ámbito privado y se traslada al discurso público para denunciar los agravios, así como las injusticias sociales.

⁶⁰ Uno de ellos es cómo concebirnos a nosotras y nosotros mismos, si como indígenas u originarios.

⁶¹ Algunos de estos tienen que ver con cómo mantener el activismo y la búsqueda del sustento diario.

Una lucha de larga data

Hablar de la resistencia y lucha de los pueblos originarios, implica contemplar siglos de historia, desde la conquista hasta nuestros días, así mismo se haría necesario analizar los distintos escenarios al igual que múltiples repertorios y recursos para manifestarse.

El camino andado por los movimientos y luchas de los pueblos originarios recorre varias latitudes, temporalidades, demandas, rostros, triunfos y también reveses que han representado un aprendizaje significativo.

Una de las principales luchas, ha sido la de la autonomía, desde la época colonial hasta la fecha, primero ante la corona de Castilla y después el Estado Nación, sin embargo, fue hasta la década de los noventa con los reflectores sobre el EZLN que se comenzó a visibilizar dicha demanda.

En este sentido, es pertinente abordar algunos elementos de la década de los setenta, debido a que es en este periodo que la lucha de los pueblos originarios se va perfilando en distintos aspectos, uno de ellos es la independencia de las organizaciones vinculada al partido en el poder, el Partido Revolucionario Institucional.

La lucha por la tierra, los derechos y la autonomía

Para realizar un recorrido por la historia de los movimientos sociales de los pueblos originarios, retomar los planteamientos de Armando Bartra y Otero (2008) sobre las luchas campesinas de los años setenta, pasando por las luchas por la autonomía en la década de los ochenta y la radicalización del movimiento campesino, si bien hay otros autores que han tratado estos temas, es pertinente la forma resumida en que Bartra y Otero presentan la historicidad de los movimientos sociales.

La década de los setenta fue el momento en que las organizaciones campesinas lucharon por su independencia del partido en el poder, el PRI, mientras que algunos profesores hablantes de lenguas originarias retornaron a sus comunidades de origen.

En este sentido es pertinente retomar los planteamientos de Ghunter Dietz sobre lo que él ha llamado la “reindianización de los intelectuales indígenas” quienes después de haber migrado o haber obtenido cierto grado de estudios regresan a sus comunidades convirtiéndose en agentes de cambio.

Así mismo, es necesario considerar como refiere Dietz el hecho de que esos “intelectuales indígenas” cuentan con dos tipos de capitales, el capital cultural adquirido durante los estudios cursados y el capital adquirido en la comunidad de origen.

Dentro de los planteamientos de Bartra, los de Dietz y otros autores cuando se habla del movimiento social de los pueblos originarios, no se considera el caso del movimiento urbano, porque su interés se centra más en la ruralidad, es por ello que recurro a autoras como Cristina Oemichen y Marta Romer, quienes han realizado investigaciones entre comunidades migrantes en la Ciudad de México.

En el caso de la Ciudad de México, retomó dos grandes vertientes del movimiento urbano indígena, una la de los pueblos originarios que forman parte del territorio que hoy se conoce como Ciudad de México, cuyas demandas van desde la defensa de su territorio, el reconocimiento de sus formas de organización, la autonomía⁶².

A las demanda políticas se suman las de carácter económico, las cuales en su mayoría tienen que ver con la cadena de producción agrícola hasta la distribución de sus productos mediante un pago justo⁶³.

La segunda vertiente, es el movimiento de las y los radicados o residentes, es decir, inmigrantes que viven en la Ciudad de México, cuyas demandas van de la visibilización de su presencia en la urbe como comunidades, respeto a sus formas

⁶² Martha Angélica Olivares ha sido una de las investigadoras, entre otros autores, quien ha trabajado sobre estos temas.

⁶³En el 2016 tuve la oportunidad de trabajar en un proyecto de investigación en un equipo a cargo del Dr. Héctor Robles Berlanga, en donde se realizó un diagnóstico de las problemáticas y demandas de las y los productores agrícolas en la Ciudad de México.

de organización, a sus derechos específicos por ser parte de un pueblo originario, así como pleno ejercicio de sus derechos lingüísticos, dentro de los cuales destaca el derecho a contar con un intérprete en su lengua.

En este espacio también podemos encontrar a quienes viven en el Estado de México, pero trabajan y/o estudian en la Ciudad de México, hay quienes se han sumado a las organizaciones y luchas en la urbe.

Mientras que en el Estado de México hay una lucha, poco visibilizada, en la cual hacen presencia de los pueblos originarios, pidiendo respeto a su territorio, su identidad, formas de organización, ello entre las comunidades oriundas de la entidad, en tanto que las manifestaciones de los inmigrantes se van haciendo presentes, cabe mencionar que es quizá una de las entidades del país que más niega la presencia de lo “indígena”⁶⁴, por considerarse un lugar de desarrollo y progreso.

En el caso de las comunidades inmigrantes, están son todavía más invisibilizadas, se niega su presencia, se les exige que hablen el castellano correctamente, incluso se les niega el derecho a la autoadscripción al decirles que no se les puede considerar “indígenas”, pues ya no se encuentran en su lugar de origen y ahora habitan en la urbe.

Dentro del movimiento urbano indígena se encuentra también la lucha de las empleadas domésticas por sus derechos laborales, quienes se han unido a los movimientos urbanos por vivienda digna, así mismo están las demandas de artesanas y artesanos por contar con un espacio digno para ofertar sus productos o el de las y los vendedores ambulantes que buscan no ser agredidos por la policía o inspectores de la vía pública cuando se encuentran laborando en las calles de la ciudad.

⁶⁴ Esta situación también se vive en Jalisco, Monterrey, entre otros estados en donde se ha negado e invisibilizado la presencia de los pueblos originarios y las comunidades residentes.

El corporativismo campesino-indígena

Dentro de estos temas, se deben considerar los cambios en las políticas públicas para la población originaria, empezaré este recorrido por la década de los cuarenta cuando se crea el Instituto Nacional Indigenista (INI).

En abril de 1940 se realizó el I Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán, México, el cual contó con la asistencia del entonces presidente de México, el general Lázaro Cárdenas del Río. A partir de este encuentro las autoridades latinoamericanas asumieron la responsabilidad del problema indio siguiendo una ideología explícitamente integracionista. La aculturación y la asimilación constituirán las grandes líneas de esta política a nivel continental (Barre, 1983: 34). El Instituto Nacional Indígena (INI) se creó en 1963. A pesar de que, el objetivo del INI consistía en representar los intereses de las poblaciones indígenas, continuó reproduciendo relaciones de explotación y racismo, “la existencia del INI legitimó la marginación de los pueblos indígenas en la sociedad y los aisló de los recursos del Estado” (Hindley, 1996: 227). (Jasso Martínez, 2007, p. 4)

Desde sus inicios el INI, fue parte del proyecto de integración del “indio” a la Nación, esta fue la respuesta para el llamado “problema indígena” que debía solucionarse por el bien del país.

Desde la década del cuarenta en adelante, los pueblos autóctonos devinieron sujetos del indigenismo burocrático, la política de un Estado paternalista implementado a través del Instituto Nacional Indigenista (INI), que buscó integrarlos en una sociedad nacional. El INI quería rescatar su cultura como folclore y, en el mejor de los casos, abordar sus necesidades políticas, económicas y sociales como ciudadanos, pero pasaron por alto sus demandas de identidad y los derechos que emanaban de ella. (Bartra y Otero, p. 411)

En este sentido, la política del INI iba encaminada a seguir invisibilizando a los pueblos originarios, mientras retomaba algunos aspectos de su cultura, tales como vestimenta, bailes tradicionales, gastronomía, principalmente para ser capitalizados como bien de la nación y convertirlos en mercancía de consumo para los sectores privilegiados del país o los turistas extranjeros.

El INI contribuyó a mantener la subordinación a los pueblos originarios, mediante su forma de trabajar, a través de programas paternalistas, con lo cual minimizaba a los pueblos originarios.

Lo anterior, no implicó que los pueblos originarios agacharan la cabeza para obedecer los dictados del INI, de la creación del INI a los años setenta hubo

momentos en los cuales demandaron el respeto, el reconocimiento y plantearon sus necesidades económicas, políticas y sociales.

Otro factor que contribuyó a mantener a los pueblos originarios al margen fue la denominada institucionalización de la revolución, junto con ella llegó el Partido Revolucionario Institucional y la creación de organizaciones sectoriales para mantener un control de la sociedad mexicana.

Dentro de este sistema de cooptación la población de los pueblos originarios quedó concentrada dentro de la Confederación Nacional Campesina (CNC), el vínculo y la lucha por la tierra transformaba a ojos del partido en el poder a toda la población originaria como campesina.

Concentrados en la CNC los campesinos originarios parecían no tener demandas propias, así mismo el vínculo con la tierra parecía ser lo único en común entre los distintos pueblos originarios, no se daba importancia a las demandas locales, mucho menos a la diversidad lingüística y cultural, en este sentido, Bartra y Otero (2008), argumentan:

Los “sectores” de este partido estatal casi único fueron los apoyos políticos y sindicales de la “revolución hecha gobierno”: el sector de los trabajadores, constituido por la Confederación de Trabajadores Mexicanos y otros grandes sindicatos nacionales (petróleo, electricidad, vías, teléfonos, minería, etc.); el sector de los campesinos, compuesto principalmente por la Confederación Nacional Campesina (CNC) y la Liga de Comunidades Agrarias; y el sector popular, constituido por empleados estatales, maestros y por otros estratos medios, organizados en la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP). (p. 407)

En la Confederación Nacional Campesina (CNC) y en la Liga de Comunidades Agrarias “militaban” integrantes de pueblos originarios, la invisibilización de los pueblos originarios al interior de la CNC no era gratuita, toda vez que no se contemplaba por parte del gobierno y su partido el reconocimiento de la diversidad cultural y lingüística del país, por el contrario, como refieren Bartra y Otero (2008):

... el Estado posrevolucionario del siglo XX se comprometió en una política concertada de integración, que asumió el abandono de culturas indígenas en favor de la adopción de la cultura dominante, mestiza (p. 410)

De la mano del INI y con la creación de la CNC se van desarrollando programas de alfabetización, así como castellanización en los cuales la formación de jóvenes

originarios, hablantes de diferentes lenguas fue una estrategia por parte del gobierno mexicano para que estos trabajaran al interior de sus comunidades con una perspectiva nacionalista y castellanizante.

Se gesta una generación de “intelectuales indígenas”, quienes obtienen apoyos para continuar con sus estudios y preparación académica, se les educa en el modelo de ser buen mexicano, es decir, abrazar los ideales del Estado Nación mexicano, tomar el castellano como lengua, así como identificarse con la identidad nacional.

Por parte del gobierno mexicano se esperaba que estos jóvenes originarios volvieran a sus lugares de origen para enseñar a las personas de sus pueblos lo mismo que habían aprendido en su paso por la educación formal.

En este sentido, esos llamados “intelectuales indígenas”, no tenían una formación pensada para trabajar desde sus pueblos originarios, sino desde el Estado Nación, con valores occidentales, universalizantes.

Independencia y autonomía

La independencia de la organización corporativista fue una de las primeras expresiones de lucha que se manifestó al interior de la CNC, buscar las formas propias de organización sin estar ligados al partido en el poder significó la creación de organizaciones independientes.

En este sentido, me parece importante retomar el planteamiento de Scott, cuando menciona que llega un momento en el cual los subordinados llevan sus discursos del ámbito público al ámbito privado.

Es decir, ponen de manifiesto su descontento hacia el dominador, le hacen saber que no están de acuerdo con las condiciones en que viven o la forma en que son tratados.

En el caso de los pueblos originarios, después de múltiples experiencias de organización, lucha y resistencia cotidianas, ya no bastaba con la independencia del partido de Estado, era imperante avanzar hacia otras etapas.

Las luchas indígenas por la autonomía, durante las décadas del ochenta y del noventa, complementaron y radicalizaron más al movimiento campesino. Primero, el significado de “autonomía” para los pueblos indígenas fue más allá de la independencia organizacional y la autoadministración socio-económica para significar autodeterminación libre, esto es, autogobierno a nivel comunitario de acuerdo con sus propias normas, usos y costumbres. Segundo, las demandas de “autonomía” invocaron una historia de los pueblos autóctonos, cuyo fundamento es el derecho que precede al Estado nacional actual. En un sentido, esta demanda es externa al sistema social hegemónico (Bartra y Otero, 2008, p. 409)

Uno de los primeros eventos en los cuales figuraron las lenguas originarias fue el Congreso Indígena de 1974, este sería uno de muchos pasos para visibilizar a los pueblos originarios.

El primer Congreso Indígena llevado a cabo en Chiapas en 1974 era indianista en su forma: la comunicación se realizó en las lenguas mayas Chol, Tzeltal, Tzotzil y Tojolobal; produjo estudios de diagnóstico y propuestas de grupos comunitarios y lingüísticos, y los documentos y conclusiones fueron elaboradas por consenso. Sin embargo, las conclusiones de su agenda y de acción fueron básicamente campesinas, ya que los temas principales fueron la tierra, el comercio, la salud y la educación (Bartra y Otero, 2008, p. 412)

Trabajar por la independencia implicaba para sus impulsores enfrentar no sólo el corporativismo del partido institucional, sino también al Estado, quien de una forma u otra buscaba cooptar al movimiento:

Para afilar su especificidad, sin embargo, el movimiento indígena tuvo que enfrentar al Estado, que había intentado apropiarse del nuevo etnicismo en formación desde la década del setenta. (Bartra y Otero, 2008, p. 413)

Trabajar en unión, tejer red, buscar la solidaridad, intercambiar experiencias se hizo necesario tras el surgimiento de nuevas organizaciones, al respecto Bartra y Otero (2008), argumentan:

Con el surgimiento de nuevas organizaciones se sucedieron reuniones y encuentros masivos que reforzaron las identidades, construyeron solidaridades y desarrollaron liderazgo: el Primer Encuentro de Organizaciones Indígenas Independientes fue realizado en Puxmecatán, Oaxaca, en 1980; el segundo en Cherán Atzicurin, Michoacán. Este proceso ganó fuerza a fines de la década del ochenta, durante la conmemoración de medio milenio de abuso a los indígenas, cuando el Primer Foro Internacional sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas fue realizado en Matías Romero, Oaxaca, con aproximadamente seiscientos participantes de noventa y seis organizaciones, catorce estados y veintitrés grupos étnicos. También participaron delegados de Guatemala, Honduras, Perú y Bolivia y representantes de universidades y organizaciones no gubernamentales. Esta reunión tuvo como resultado la Campaña Mundial de 500 años Resistencia Indígena y Popular (p. 414)

500 años de lucha y resistencia

Uno de los grandes referentes de la articulación de distintas organizaciones fue el Movimiento 500 años de Resistencia Indígena y Popular que en 1992 tuvo su expresión más fuerte en el marco de los quinientos años del “descubrimiento de América”.

Mientras por parte de los gobiernos latinoamericanos se hablaba de la conmemoración del encuentro de dos mundos, las organizaciones sociales agrupadas en el Movimiento 500 años denunciaban el abuso y exclusión a que se han visto sometidos los pueblos originarios.

Los eventos del 12 de octubre de 1992 demostraron tanto el aumento del activismo indígena como la confusión predominante. El Zócalo de la ciudad de México, o plaza central, estaba llena de contingentes en representación de una dispersa pluralidad de posiciones políticas... (Bartra y Otero 2008, p. 416)

Me parece importante resaltar lo mencionado por Bartra y Otero al respecto de la pluralidad de posiciones políticas dentro del movimiento social de los pueblos originarios.

En otras palabras, el movimiento social no camina bajo una sola perspectiva, hay demandas comunes, sin embargo, también hay diferencias al interior, así mismo, las formas y los repertorios para hacerse escuchar han sido diversos.

Lo importante en algunas etapas de la historia del movimiento social ha sido la articulación y el lograr una agenda común, lo cual ha permitido acciones colectivas importantes.

Se ha logrado también la coordinación con movimientos de pueblos originarios de otros países de América Latina, la historia común de violencia, saqueo y despojo tras la conquista, así como la colonización de los pueblos originarios, ha permitido la confluencia en distintos momentos.

Así mismo no habría de olvidarse que algo común para los pueblos originarios de América Latina han sido los proyectos de castellanización y la invisibilización de los pueblos originarios por parte de los Estados-nación.

Parte de esta historia común han sido también la discriminación, el racismo, la negación de los derechos económicos, políticos, sociales y culturales, por ello, la organización a nivel internacional se ha manifestado en reuniones, acciones llevadas a cabo simultáneamente en distintos países.

Al respecto, Bartra y Otero (2008) mencionan lo siguiente:

El internacionalismo fue otro factor decisivo en esta etapa, dado que el proceso mexicano está muy unido al de América Latina y tuvo como escenario tres reuniones del Encuentro Continental de Pueblos Indígenas: el primero en Ecuador, en 1990; el segundo en Guatemala, un año después; y el tercero en Nicaragua, en 1992 (p. 416).

Así como hay momentos en los cuales el movimiento social va al alza y las acciones colectivas cobran relevancia, también existen los momentos en que se va a la baja, fue el caso del Consejo Mexicano de los 500 años, como mencionan Batra y Otero (2008).

El Consejo Mexicano de los 500 Años, que en 1991 contenía alrededor de trescientas cincuenta organizaciones de veintitrés estados y tenía comités coordinadores en Chiapas, Guerrero, Veracruz, estado de México y Puebla, comenzó a debilitarse luego del 12 de octubre de 1992 (p. 417)

El movimiento de los pueblos originarios en América Latina

América Latina, territorio que como se menciona líneas arriba comparte una historia común de colonización, esto conlleva luchas, resistencias y demandas comunes.

En toda América Latina, surge con mucha fuerza un entramado social y organizativo basado en la vida comunitaria de los pueblos indígenas, que servirá de sustento para la movilización social y política de muchos movimientos sociales en el continente (Dávalos 2005, p. 17)

A finales del Siglo XX, en donde las políticas neoliberales de los gobiernos latinoamericanos impulsaban las llamadas reformas estructurales, por lo cual la lucha se dio en contra de dichas reformas.

A la agenda se sumaban nuevas demandas, ya no sólo era la lucha por la tierra, se sumaba la defensa del territorio y la autonomía para decidir sobre este y sus recursos.

Junto a estas demandas comenzaban a desarrollarse con más fuerza las expresiones de lucha por los derechos económicos, sociales y culturales de los pueblos originarios.

La presencia de los movimientos indígenas en América Latina otorga una nueva dimensión a la participación y lucha social, al tiempo que incorpora temas nuevos en la agenda política, abriendo el campo de posibles sociales a la dialéctica de la emancipación entre las lógicas de la identidad y las de la redistribución. Producto de ellos serán las movilizaciones en contra de la reforma estructural, pero también por la autonomía y el respeto a sus derechos, que protagonizarán los movimientos indígenas en todo el continente (Díaz Polanco y Sánchez, 2002) (Dávalos 2005, p. 18)

La lucha por los derechos de los pueblos originarios expresaba la necesidad no sólo del reconocimiento y respeto a la diferencia, reclamaba sobre todo cambios, y estos se manifestaron en las constituciones de los países.

La presencia política de los movimientos indígenas dentro de esa crisis no sólo se ha legitimado desde una posición de defensa de su cultura y su identidad, se ha hecho también desde las propuestas de reformular el régimen político, de transformar al Estado, de cambiar los sistemas de representación, en definitiva, de otorgarle nuevos criterios a la democracia, desde la participación comunitaria y desde la identidad. Fruto de ello han sido las reformas constitucionales en algunos países latinoamericanos al tenor del Convenio 169 de la OIT (Dávalos 2005, p. 20)

El movimiento social se iba nutriendo de nuevas experiencias:

En esas nuevas experiencias políticas, el movimiento indígena ha enriquecido el debate político, ha incorporado nuevos temas, ha posicionado la necesidad de que la democracia reconozca la diferencia y la necesidad, desde la identidad, de construir la participación social. Allí constan las experiencias de los indígenas bolivianos, que disputaron voto a voto la presidencia de la república; de los indígenas ecuatorianos que han participado con éxito en experiencias de poderes locales, y que son agentes fundamentales de la política nacional; la experiencia de los indígenas mexicanos, guatemaltecos, mapuches, etcétera (Dávalos 2005, p. 20)

El respeto por la diferencia no implicaba únicamente que se respetaran elementos como la vestimenta o las tradiciones, el planteamiento va más allá, es decir, se requiere que se reconozcan las diversas formas de organización comunitaria, así como que estas formas dejen de ser vistas como atrasadas.

... el problema es más complejo y en última instancia interpela a nuestros códigos más fundamentales de razón y de convivencia, porque esos pueblos poseen una forma de vivir, de pensar, de relacionarse que es diferente a aquella establecida como oficial y única, y se trata de un problema porque la práctica diaria de los estados, de los sistemas de representación política, de

los marcos institucionales, de los códigos vigentes, se basa y se sustenta en una exclusión silenciosa, en una violencia sistemática y persistente (Dávalos 2005, p. 21)

Tener derecho a decidir sobre sus territorios, autonomía para aprovechar los recursos naturales que se encuentren dentro de estos, para desarrollar proyectos según sus verdaderas necesidades, implica también que los pueblos originarios dejen de ser vistos como minorizados.

En este sentido, la lucha contra el racismo y la discriminación de que han sido sujetos los pueblos originarios cobra especial importancia:

Los pueblos indígenas se saben portadores de una racionalidad diferente, y de lo que se trata es de no clasificar a esa racionalidad como “premoderna”, “tradicional”, “inocente” o peor aún, como “subdesarrollada”. Los pueblos indígenas no quieren esa visualización que los identifica como permanentes menores de edad, como pueblos en tránsito hacia la modernidad. La dinámica política de los movimientos indígenas plantea reivindicaciones que tienden a enriquecer el legado mismo de la modernidad en sus contenidos emancipatorios... (Dávalos 2005, p. 23)

La lucha entonces, ya no sólo es por la tierra, es por la ciudadanía, por el derecho a tener derechos y poder ejercerlos plenamente:

Los indios, para el poder, estaban fuera de la política, fuera del Estado, fuera de la república, fuera del presente y de la historia. El orden que se construye los excluye de facto y de jure. Para ser ciudadano es necesario ser blanco-mestizo, es necesario tener rentas, es necesario saber leer y escribir. Y es una exclusión que se hizo desde la razón, que se justificó y legitimó desde ese entramado conceptual, teórico, axiológico y normativo dado por la modernidad (Dávalos 2005, p. 25)

Nuevas expresiones de lucha, viejas demandas

Una nueva etapa en la lucha por la tierra se gestó a partir de la década de los setenta, al respecto Bartra y Otero (2008), refieren:

El nuevo indianismo comenzó a definir su perfil durante las décadas del setenta y ochenta, cuando varias comunidades en México central y occidental desarrollaron movimientos locales o regionales en defensa de las tierras, los bosques y el agua en contra de los caciques (hombres política y económicamente fuertes) y del gobierno municipal, como en Oaxaca, en el sur. En estas luchas, sin embargo, los indígenas no expusieron sus especificidades. La tierra siguió siendo el centro de sus demandas. (Bartra y Otero p. 411)

La tierra, el territorio como demanda para los pueblos originarios, el espacio concreto, tangible para poder desarrollar la vida, la lengua, la cultura, la

reproducción de valores culturales, para la transmisión, de conocimientos y saber, entonces, luchar por la tierra no es cosa menor, en este sentido, vale rescatar lo dicho por Bartra y Otero (2008):

Por contraste, argumentamos que en la mayoría de los movimientos sociales, pero particularmente en el caso de las luchas campesinas indígenas, las demandas materiales (tierra) y de identidad (cultura) son inseparables (p. 402)

Sin duda, durante el periodo que comprende de la década de los cuarenta a los años setenta hubo manifestaciones de lucha en las cuales se iba gestando nuevas etapas del movimiento social, algunas de ellas en hacia lo interno, fortaleciendo la organización comunitaria, otras veces hacia lo externo, buscando aliados.

Habrà de recordarse que el gobierno mexicano tenía diversas formas de control de la sociedad, una de ellas, la represión, disenter, no era cosa fácil en los momentos en los cuales se podía perder la libertad, la vida o ser desaparecido por los cuerpos represivos del Estado o los grupos paramilitares.

Los movimientos armados como los encabezados por Genaro Vázquez o Lucio Cabañas, mostraban el lado radical de las luchas rurales, las cuales a ojos del gobierno, debían ser erradicadas.

En la década de los setenta, aún se apostaba al corporativismo y a la institucionalización de las demandas, Jasso Martínez (2007), argumenta:

En la década de los setenta, Luis Echeverría (1970-1976) impulsó la creación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) para canalizar la lucha india por senderos menos beligerantes (Sarmiento, 2001: 76). En 1979 el CNPI trató de captar las fuerzas que empezaban a clamar por un respeto a la diferencia, sin embargo, el gobierno muestra su autoridad al incorporarlo a la Confederación Nacional Campesina (CNC), que a su vez pertenece al partido oficial (PRI).⁶ En contraste, en 1974 en Chiapas, se realizó un congreso indígena estatal convocado y organizado por la diócesis de San Cristóbal de las Casas con el apoyo del gobierno del estado para recoger y sistematizar demandas (Warman, 2003: 265- 266). Este encuentro rebasó las expectativas del gobierno y la concurrencia de diferentes grupos étnicos fue provechosa para compartir experiencias y estrategias (p. 4)

De esas reuniones y congresos se obtuvieron experiencias que más adelante se transformarían en nuevas etapas del movimiento social, poco a poco se iba sacudiendo el lastre del corporativismo y los intentos estatales por tratar de

controlar a las organizaciones sociales, Bartra y Otero (2008) al respecto mencionan.

Durante casi todo el siglo XX, por lo tanto, la presencia social y política de los Primeros Pueblos se diluyó, pero reaparecieron por la fuerza en la última década del siglo, organizados alrededor de sus demandas por la autonomía, el autogobierno y la democracia (p. 410)

Fue en el periodo de la década de los noventa y principio del 2000, en el cual el movimiento social de los pueblos originarios estuvo bajo la mirada pública a través de los medios de comunicación:

De una manera general, prensa, radio y televisión, sobre todo en la segunda mitad de la década de los noventa, detallaron las acciones a partir de las cuales los indígenas le reclamaron al Estado una suma de derechos para preservar sus identidades particulares (Velasco 2003, p. 15)

De lo mencionado por Velasco, es pertinente retomar dos planteamientos, el primero, el hecho de que los medios de comunicación estuvieran atentos de las demandas y movilizaciones del EZLN, sin duda, esto marcó toda una etapa del movimiento social de los pueblos originarios.

El segundo, es que los pueblos originarios, pedían que se les considerara como sujetos de derecho, como parte de país y por tanto con agencia para decidir sobre su lengua, su cultura, sus formas de hacer justicia, no más como sujetos bajo la tutela del Estado.

Así mismo, como mexicanos, exigían los derechos que se consagran en la Constitución, lo cual implicaba ser reconocidos como ciudadanos y no más como ciudadanos de segunda o tercera por el hecho de ser pueblos originarios.

Las demandas del respeto a la diferencia, a las identidades particulares de cada pueblo, son el resultado de la lucha de los pueblos originarios, unas veces callada y dada al interior de los pueblos, reproduciendo sus valores comunitarios y lengua, en otros momentos una lucha activa tomando las calles o haciéndose de herramientas para dar la pelea dentro del campo jurídico.

Irrumpe en el escenario el EZLN

En enero de 1994⁶⁵, irrumpía en el escenario de la política nacional el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el estado de Chiapas era el protagonista de dicho acontecimiento.

La irrupción en el escenario nacional y ver cómo cientos de personas pertenecientes a pueblos originarios, se habían armado y hecho presencia en San Cristóbal de las Casas, era un hecho que llamaba la atención a nivel nacional.

Las relaciones de poder inequitativas entre el Estado y los pueblos originarios en México es herencia del pasado colonial, que se convierte en una estructura atravesada por el racismo y discriminación con los cuales se trata a los pueblos originarios.

En este sentido, la denominación de categorías como indios o indígenas para nombrar a las y los descendientes de esas culturas que fueron colonizadas, han sido producto de procesos históricos que han impactado violentamente a quienes pertenecen a pueblos originarios.

Nuestra identidad como pueblos originarios se ha construido desde distintas miradas, una de ellas es la del colonizador, cuestión que nos hermana en muchos sentidos con los pueblos africanos, quienes también fueron vistos como inferiores desde la visión colonial, minorizados para justificar su esclavitud y el saqueo de sus tierras.

En este sentido es pertinente retomar lo mencionado por Fanon (2009), cuando menciona:

“¡Sucio negro!” o, simplemente,” ¡Mira un negro!”

Yo llegaba al mundo deseoso de desvelar un sentido a las cosas, mi alma plena el deseo de comprender el origen del mundo y he aquí que me descubro objeto en medio de otros objetos. (p. 111)

Como ejemplifica Fanon, quienes pertenecemos a pueblos originarios, nos descubrimos inferiores ante los ojos de los otros, porque ese otro que es blanco,

civilizado y letrado, nos ha construido, como si fuésemos un objeto, se nos despoja de nuestra humanidad.

De la relación con el colonizador se desprenden otros procesos, la tierra deja de ser nuestra, se la apropian, nuestra identidad como la concebimos desaparece, enfrentamos el desafío de seguir siendo o construirnos a través de la mirada colonial. Fanon (2009), al respecto menciona: “Mientras que el negro esté en su tierra, no tendrá, excepto en ocasión de pequeñas luchas intestinas, que poner a prueba su ser para los otros.”(p. 111).

Más adelante, Fanon (2009) argumenta: “El negro en su tierra en el Siglo XX, desconoce el momento en el que su inferioridad pasa por el otro...” (p. 111), se desconoce el proceso de inferioridad y sin embargo, es aceptado como una cuestión natural, dando paso al colonialismo interno.

La lucha por la dignidad y el derecho a tener derechos

Una cuestión a resaltar es que el EZLN era un movimiento de hombres y mujeres, esto era algo innovador en el movimiento social, en donde mayoritariamente han participado los hombres.

Muchos son los elementos que en su momento colocó el EZLN con respecto a las demandas de los pueblos originarios, retomo tres, el de la dignidad, el reconocimiento y el del derecho a tener derechos.

El terreno, sin duda, había sido preparado por casi veinte años de luchas étnicas para ganar la independencia del indigenismo institucional, pero el levantamiento de Chiapas transformó un “grupo vulnerable” merecedor de asistencia en el emblema de la dignidad y la rebeldía (Subcomandante Insurgente Marcos, 2003; Bartra, 2003c) (Barra y Otero 2008, pp. 417)

El EZLN marcó a varias generaciones con su aparición, algunas y algunos nos reconocimos desde una perspectiva diferente, no más vergüenza por ser parte de un pueblo originario.

Este fue mi caso, identificarse con el ser “indígena”, con la lucha del EZLN fue un proceso histórico que me llevó a comprender en un primer momento la relación

entre el Estado y los pueblos originarios, así como el de abrazar una identidad que había considerado se tenía que ocultar⁶⁶.

Otras y otros se deslindaron de las acciones radicales del grupo armado, se consideraban así como “indígenas pacíficos”, en otras palabras, seguían siendo el “indio permitido” en los marcos del Estado, aceptado por la parte dominante de la sociedad.

De la invisibilidad al reconocimiento

Muchas son las aristas desde las cuales se puede leer el movimiento del EZLN y al respecto se ha escrito mucho, en particular, me parece pertinente abordar el tema desde la invisibilidad social y el reconocimiento, es por ello que retomo algunos de los planteamientos de Axel Honeth.

Plantea Axel Honeth que para reconocer a alguien se hace necesario conocerlo primero, para posteriormente pasar al acto de reconocerlo, sin embargo, como expresa el mismo autor:

“En muchos testimonios de la historia cultural son conocidos los ejemplos de situaciones en las que los dominantes expresan su superioridad social frente a los subordinados, aparentando que no los perciben...” (Honeth, 2011, p. 166)

Esta invisibilidad a la cual se somete a las y los subordinados se puede traducir en el caso de México en la manera en la cual se ha invisibilizado a los pueblos originario, así como su diversidad cultural y lingüística del país.

⁶⁶ Cuando se dio la noticia de la aparición de: “un grupo de indígenas armados en Chiapas”, recién había cumplido 15 años, me encontraba estudiando el segundo semestre en la Vocacional 5 del IPN, en ese momento mi aspiración era estudiar Contaduría o Administración de empresas, sin embargo, este hecho histórico que me impactó fuertemente, me llevó a cambiar de institución educativa, primero en la UNAM, donde tuve un acercamiento a las Ciencias Sociales y Humanidades y continuar mi preparación académica en esta área en la UAM.

La invisibilización de los pueblos originarios se da de varias formas, una de ellas, fue mediante el proyecto de castellanización y el nacionalismo, mediante los cuales, se negaban la lengua y las identidades de los pueblos.

Otra, cuando se menciona desde los marcos institucionales, “los pueblos indígenas”, pareciera que se les visibiliza y se les reconoce, sin embargo, llamar homogéneamente indígenas, significa no reconocer que incluso dentro de las y los indígenas hay diferencias lingüísticas, culturales, económicas, política y sociales.

Es decir, en este aparente reconocimiento de lo indígena se pone de manifiesto que no se conoce lo indígena o mejor dicho no se conoce a los pueblos originarios en sus particularidades, en general se les llama indígenas y eso contribuye a su invisibilización más que a su reconocimiento.

Entonces, ¿si no se conocen los pueblos originarios cómo se pueden establecer políticas públicas, planes o programas que contribuyan a fomentar y desarrollar sus culturas, así como sus lenguas?

Probablemente resulte razonable distinguir grados de vulnerabilidad mediante tal invisibilización según cuán activamente tome parte en ello el sujeto que percibe: lo que va desde la distracción inocente por la que se olvida saludar a un conocido en una fiesta, pasando por la ignorancia absorta del señor de la casa frente a la mujer de la limpieza, a la que pasa por alto a causa de su insignificancia social, hasta el ostensible «ver a través», que la persona negra afectada solo puede entender como signo de humillación (Honeth, 2011, p. 167)

Lo expresado por Honeth hacia la invisibilización de los negros, ocurre en México hacia la población perteneciente a los pueblos originarios, así como hacia las y los afrodescendientes.

Es decir, no se les ve, son los pobres de México, los olvidados, forman parte ya del escenario gris de la modernidad, pero no se les toma en cuenta, se ve a través de ellos, lo cual los coloca en condiciones de vulnerabilidad económica, política y social. La humillación no sólo es una cuestión moral, se hace material.

En cuanto al planteamiento de Honeth sobre la insignificancia social, me parece pertinente retomar este aspecto, debido a que así es como se trata a los pueblos

originarios, es decir, socialmente no tienen la misma voz que la parte dominante de la sociedad, carecen de legitimidad en sus planteamientos.

La insignificancia social es resultado de una construcción social, una que se ha diseñado desde la parte dominante de la sociedad:

...para las personas afectadas, su «invisibilidad» posee respectivamente un núcleo real: ellas se sienten efectivamente como no percibidas, en tanto que «percibir» tiene que significar aquí más que el concepto de «ver», que se aplica al conocimiento identificante. (Honeth, 2011, p. 167)

Así es como se han sentido los pueblos originarios, no percibidos en sus necesidades y demandas, esta insignificancia social tiene como consecuencia diversos aspectos, al respecto retomo dos.

Uno, asumir la invisibilidad social como algo natural, desde el colonialismo interno, hacerlo propio, internalizarlo al grado de conducirse como si realmente se fuera insignificante, en otras palabras, corporízalo, hacerlo habla y acción como un *habitus*.

Otro sería lo contrario, es decir, entender la insignificancia social como el resultado de relaciones de poder inequitativas, como parte de una estructura en la cual se entreveran aspectos económicos, políticos, sociales y culturales para legitimar la subordinación de un sector de la población, en el caso de México, ese sector serían los pueblos originarios y las poblaciones afrodescendientes.

Esto fue lo que puso de manifiesto el EZLN con su irrupción en el escenario político y como expresión de lucha, articulación y organización de los pueblos originarios.

En otras palabras, se hizo presente la necesidad de denunciar las condiciones de vida en que se han mantenido históricamente a los pueblos originarios, de nombrar el agravio y la injusticia social.

Porque el hecho de no sentirse percibido puede transformarse en un sentido de injusticia, la cual no es personal, sino colectiva, pues no se trata de la experiencia

de una persona, es todo un sector de la población que no se siente tomado en cuenta, no es reconocido por el otro.

A diferencia del conocimiento, que es un acto no público, cognitivo, el reconocimiento depende de medios, en los que se expresa el hecho de que la otra persona debe poseer una «vigencia»; y en el nivel elemental, en el que hemos operado hasta el momento con el fenómeno de la «invisibilidad» social, tales medios son todavía equivalentes a expresiones vinculadas a lo corporal. (Honeth, 2011. p. 170)

Visibilidad social

Una de las formas en las cuales los pueblos originarios se han hecho visibles ha sido mediante la organización, las acciones colectivas y el movimiento social, de otra forma pareciera no ser percibido.

... aunque el reconocimiento no represente de hecho la manifestación expresiva de la identificación cognitiva de un ser humano, es, sin embargo, la expresión de una percepción evaluativa, en la que el valor de la persona está «directamente» dado. (Honeth, 2011, p. 179)

El valor dado a las personas, lo da la parte dominante de la sociedad, así en el imaginario social hay identidades que valen más que otras, así mismo, las identidades minorizadas, son racializadas.

Para los pueblos originarios luchar por la visibilidad social implica mostrar los agravios e injusticias sociales a los cuales han sido sometidos históricamente, sin embargo, esto no se ha quedado en la simple denuncia.

A lo largo del camino por la lucha por sus derechos los pueblos originarios han creado organizaciones, utilizado múltiples recursos, distintos repertorios para hacerse escuchar, así mismo han, demostrado tener propuestas claras para el cumplimiento de sus demandas.

La Ley COCOPA

Luchar por el derecho a tener derechos, dicha consigna sintetizaba en pocas palabras, la historia de injusticias vividas por los pueblos originarios, quienes ante el Estado son considerados como mexicanos, cuyos derechos se encuentran salvaguardados por la Constitución.

Paradójicamente, los pueblos originarios al ser minorizados y racializados son tratados con diferencia, es decir, se les niegan derechos, al ser considerados como inferiores.

En otras palabras, el derecho a tener derechos, significaba dejar de ser tratados con diferencia, tener acceso a lo que los mexicanos tenían derecho, educación, salud, justicia, así mismo, se exigía se considerara el hecho de que los pueblos originarios tienen lengua y cultura propias.

En ese sentido, el EZLN en las Mesas de diálogo con el gobierno federal, presentó una serie de propuestas que finalmente se plasmaron en los Acuerdos de San Andrés Larrainzar, que fueron firmados entre el gobierno federal y el EZLN, sin embargo, dichos acuerdos no fueron cumplidos, develando así la falta de voluntad política del gobierno federal para con los pueblos originarios.

Las negociaciones se dieron entre el gobierno federal aún encabezadas por el PRI, en medio de estrategias de contrainsurgencia para evitar el apoyo hacia el EZLN, finalmente la reforma constitucional se conoció como la Ley COCOPA

La reforma constitucional sobre los derechos y cultura indígena es comúnmente identificada como la “Ley Cocopa”, que adoptó el nombre de la Comisión Congresal para el Acuerdo y la Paz. Esta iniciativa legal sintetizaba los acuerdos de San Andrés alcanzados entre el EZLN y los representantes gubernamentales en febrero de 1996, y definía los objetivos y estrategias de una nueva fase del movimiento indígena (Bartra y Otero, 2008 pp. 418)

Discutir sobre los derechos de los pueblos originarios, con ellos como interlocutores en la mesa, fue un hecho histórico en un país en el cual constantemente se ha discutido sobre derechos sin considerar a quienes van dirigidos.

En contraste con negociaciones políticas entre movimientos sociales y el Estado, esto no admite gradualismo: los derechos constitucionales sustanciales para los pueblos indígenas son reconocidos, o no lo son. (Bartra y Otero, 2008 pp. 418)

Resultado de muchos años de resistencia y lucha, los pueblos originarios llevaron las demandas de las calles al campo jurídico, en específico al espacio en donde se legisla.

Hacer posible esto, fue gracias a la suma de fuerzas que se encontraban en distintas expresiones del movimiento social, tal fue el caso del Congreso Nacional Indígena que sumo fuerzas con el EZLN.

Y en marzo de 2001, el CNI realizó su tercer congreso, coincidiendo con la Caravana Zapatista para la Dignidad Indígena de veintitrés comandantes y un subcomandante a la ciudad de México, donde asistieron a una audiencia en el plenario del Congreso Nacional para hacer de su caso la propuesta legislativa de Cocopa, que había sido enviada al Congreso por el reciente elegido presidente Vicente Fox, primer candidato de la oposición en ganar la presidencia después de setenta y un años de gobierno del PRI. Así, el CNI selló su íntima proximidad con el rumbo del zapatismo de Chiapas, y la demanda por la constitucionalidad del derecho a la autonomía para ese estado estaba atada a una solución pacífica (Bartra y Otero, 2008, p. 419)

La dignidad indígena, es una frase pequeña y sin embargo en ella concentra una demanda histórica de los pueblos originarios en cuanto a ser tratados con respeto, a que se reconozcan sus derechos a dejar de ser invisibles ante un Estado y una Nación que ensalza la ideología del mestizaje para negar las desigualdades económicas, políticas, sociales y culturales.

En otras palabras, dejar de ver a través de ellos, porque aunque no fuimos consultados para formar parte del Estado-Nación mexicano, somos parte de este país y por tanto nuestros derechos debiesen estar reconocidos en la Constitución.

La “marcha del color de la tierra”, como también se llamó a la caravana, fue el punto más alto de la fase del movimiento indígena que comenzó a mediados de la década del noventa, y fue articulada al reconocimiento constitucional de autonomía. (Bartra y Otero, 2008, p. 419)

La Marcha del Color de la tierra fue uno de los pasajes más importantes no sólo de la lucha zapatista, sino del movimiento social de los pueblos originarios, era un hecho histórico llenar el Zócalo y llegar a la máxima tribuna, el Congreso de la Unión.

La peculiaridad del movimiento del EZLN y el CNI desde 1996 es que ha intentado alcanzar un acuerdo con las fuerzas políticas del país que les otorgue un reconocimiento constitucional. La novedad es que tanto los indígenas como los zapatistas centraron su estrategia en conseguir una reforma del Estado. (Bartra y Otero, 2008, p. 420)

Contar con derechos plasmados en la Constitución para un sector de la población al que se les habían negado, a quien se había dado un trato paternalista y

diferenciado por no considerarlos como sujetos capaces de decidir sobre sí mismos, era un triunfo.

Ésta no es una meta pequeña. En un país donde las demandas se pelean en términos muy específicos con la esperanza de que el gobierno las satisfaga, luchar por el reconocimiento de los derechos fundamentales es un gran paso. Esto es así y aun más, ya que esta demanda ha movilizó la vasta mayoría de las organizaciones indígenas, que tienen el activo apoyo de las fuerzas sociales progresistas y políticas y cuentan con una amplia simpatía del público en general. Por lo tanto, la excepcional posibilidad de que un proceso legislativo se iniciara desde las bases era percibida como viable (Bartra y Otero, 2008, p. 420)

Además de contar con el apoyo de pueblos originarios, de organizaciones no gubernamentales, académicos, expertos en derecho, una parte de la sociedad veía con buenos ojos el hecho de que se planteara una reforma constitucional para plasmar los derechos de los sin derecho.

Sin embargo, las esperanzas quedaron truncadas ante la falta de voluntad política del gobierno federal, las dificultades sorteadas en un inicio con el PRI, durante el gobierno de Ernesto Zedillo, se toparon con un nuevo obstáculo en el 2000 después de que por primera vez en México ganará las elecciones un partido distinto, el Partido de Acción Nacional.

Los acuerdos de San Andrés quedaron disminuidos ante la iniciativa de la Comisión Congresal para el Acuerdo y la Paz:

La coyuntura propicia estuvo presente en dos momentos: durante las negociaciones de San Andrés, en el comienzo de la presidencia de Ernesto Zedillo (1994-2000), y luego con la Caravana por la Dignidad Indígena, a principios de la presidencia de Fox. En ambos casos, cuando las negociaciones se frustraron —en 1996 por el ejecutivo y en 2001 por la legislatura, que aprobó una versión muy diluida de la iniciativa Cocopa—, los indios y zapatistas fueron bloqueados por el balance del período electoral de seis años (Bartra y Otero, 2008, p. 420)

Con la aprobación de la Ley COCOPA y el descontento del movimiento social de los pueblos originarios, así como de sus aliados, se daba por concluida una etapa que se caracterizó por grandes movilizaciones en apoyo al EZLN, por reuniones del Congreso Nacional Indígena, todo ello en medio de una amplia cobertura por parte de los medios de comunicación nacionales e internacionales, pero también

en medio del hostigamiento hacia las comunidades que abiertamente se habían adherido al movimiento zapatista.

Sin embargo, con la mutilación de los Acuerdos de San Andrés no se daba todo por terminado, por el contrario, se comenzaba una nueva etapa, la lucha por los derechos ya no en el terreno legislativo, sino en las propias comunidades, es decir, se trataba ahora de ejercer autonomía en la praxis, estuviera esto contemplado o no en las leyes.

Cuando el Congreso amputó severamente la iniciativa Cocopa, y especialmente después de que la Corte Suprema se negara a arreglar el problema, tanto el CNI como el EZLN cambiaron el terreno de la lucha. Los indígenas ratificaron su decisión de ejercer la autonomía en la práctica, y los zapatistas anunciaron la suspensión de todo contacto con el gobierno (Bartra y Otero, 2008, p. 420)

Lo anterior colocaba a los pueblos originarios en una situación distinta con respecto a su relación con el Estado, si bien continuaba siendo una relación de poder asimétrica, los pueblos originarios habrían dado un gran paso en cuanto a posicionarse como sujeto político.

De la invisibilidad e insignificancia social habían pasado a ser un interlocutor más ante el Estado, con sus demandas específicas más allá de la lucha por la tierra o demandas económicas.

... incluso durante las décadas del setenta y del ochenta, cuando los indígenas se alinearon dentro de organizaciones coordinadoras campesinas en las cuales su especificidad estaba diluida. Fue sólo en la década del noventa, cuando centraron sus demandas en la constitucionalidad de sus derechos por la autonomía, que los caminos indígenas y campesinos se separaron temporalmente (Bartra y Otero 2008, p. 424)

Sin duda el EZLN y todo el proceso que se vivió hacia la Ley COCOPA, las demostraciones de descontento hacia ésta han sido un camino de aprendizaje para los pueblos y comunidades originarias, así como para diversas organizaciones que se crearon después.

Durante la última década del siglo XX, el movimiento indígena llegó a la mayoría de edad y adquirió tal densidad que logró su propia identidad, estableciendo diferencias sobre la base de sus demandas, campañas, estructura organizacional, discurso, imaginario, sistemas simbólicos y procedimientos. De modo que los indígenas, que solían estar en ruinas, establecieron su hogar organizacional separado (Bartra y Otero 2008, p. 424)

Oaxaca

Oaxaca presente en el movimiento social de los pueblos originarios, uno de los estados con mayor presencia de población originaria, con una gran diversidad lingüística y cultural.

Al mismo tiempo, es el escenario en donde se desarrollan terribles injusticias, prácticas antidemocráticas, caciquiles que mantienen en la desigualdad exclusión económica, política y social a los pueblos originarios.

Dentro de los problemas sociales a los cuales se enfrentan los pueblos originarios ha sido el despojo de sus territorios por parte del Estado como ha sido el caso de la Presa Miguel Alemán, que desplazo a pueblos mazatecos y chinantecos de su territorio.

Así mismo, quienes forman parte de un pueblo originario han vivido múltiples violencias, una de ellas en el sector salud, sobre todo las mujeres que constantemente al no ser atendidas en los Centros de salud en el momento de parir, lo hacen en condiciones indignantes en los patios o afuera de dichos espacios en donde se supone debiesen ser atendidas.

El racismo, la discriminación vivida cotidianamente cuando personas originarias salen de sus pueblos para dirigirse a las ciudades más cercanas a realizar algún trámite administrativo o en busca de atención médica, coloca a hablantes de lenguas originarias en condición de vulnerabilidad ante la insensibilidad con que son tratados por no entender o no poder expresarse fluidamente en castellano. Incluso en las Ciudades de Oaxaca se vive una invisibilización de la presencia de la población perteneciente a los pueblos originarios.

Al igual que la Ciudad de México, la Ciudad de Oaxaca ha crecido por ser un centro de atracción de población inmigrante debido a la oferta de empleos, principalmente en el sector servicios, así como el acceso a la educación sobre todo media y superior.

Estas cuestiones impulsaron la organización de los pueblos originarios, los cuales cabe mencionar sustentaban parte de esta en su organización comunitaria, este capital cultural adquirido en la comunidad permitía a partir de experiencias comunes construir polos de organización y resistencia.

Hay quienes al vivir en zonas irregulares o Colonias de reciente creación se han organizado en torno a las demandas de servicios básicos o para mejorar de manera autónoma o autogestiva las calles y colonias en donde viven.

Escenario de grandes luchas magisteriales, campesinas y estudiantiles a lo largo de la década de los setenta y hasta llegar al 2006 con el movimiento de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca.

Así mismo, es un estado con en donde la violencia, represión y marginación hacia los pueblos originarios ha estado presente durante décadas, la injusticia social y el agravio han llevado a los pueblos y comunidades originarios a resistir de distintas formas.

Una de ellas ha sido mediante la creación de organizaciones regionales o locales:

Una de las formas activas que aquí interesa es la formación de grupos, asociaciones y organizaciones por defender y luchar, por lo menos en un inicio, por la comunidad y sus necesidades (lucha por servicios básicos, vías de comunicación, por la defensa de sus recursos, etcétera). Por ejemplo la Asamblea de Autoridades Mixes, el Movimiento de Unificación y Lucha Trique, la Unión Popular Mixteca (UPM)... (Jasso Martínez, 2007, p. 10)

El movimiento del EZLN tuvo un gran impacto en el movimiento social de los pueblos originarios en Oaxaca:

Organizaciones sociales e indígenas, así como la Sección 22 de la CNTE, convocaron en 1994 a la Asamblea Estatal del Pueblo Oaxaqueño, a fin de nombrar representantes a la Convención Nacional Democrática (CND) realizada ese mismo año en Chiapas. Las organizaciones indígenas oaxaqueñas desempeñaron un importante papel como asesores de los zapatistas en las mesas de Derechos y Cultura Indígena realizadas en San Andrés Sakamch'en entre el Gobierno Federal y el EZLN. Resultado de estas mesas de trabajo es el documento que se conoce como Acuerdos de San Andrés. En ellos, el Gobierno Federal se comprometía a modificar la Constitución para otorgar plenos derechos a los pueblos indígenas de México. (EDUCA A.C., 2010, p.13)

El movimiento social de los pueblos originarios en Oaxaca, al mismo tiempo que daba acompañamiento al EZLN, continuaba luchando por sus demandas:

Mientras tanto en Oaxaca se lograron importantes reformas en favor de las demandas de los pueblos indígenas, destacando la promulgación de la Ley de Derechos de Pueblos y Comunidades Indígenas de Oaxaca —a decir de los promotores de dicha iniciativa contiene mayores avances a lo que se logró con los Acuerdos de San Andrés—, y el reconocimiento de los sistemas normativos internos en la elección de autoridades municipales (1995):

Entre los factores que hicieron posible esta reforma se encuentran: una fuerte influencia del contexto internacional; una medida preventiva para evitar la propagación de la rebelión zapatista; se realizó en el marco de un Acuerdo Político para la reforma electoral que se discutía con los partidos políticos a nivel nacional; buscaba garantizar la gobernabilidad en el Estado, dado el aumento de los conflictos electorales y agrarios; respondió a las demandas autonomistas del movimiento indígena organizado.⁶⁷ (EDUCA A.C., 2010 P. 13)

En distintos frentes, los pueblos originarios de Oaxaca, se manifestaban, incluso en su expresión armada:

Este mismo año, la aparición del Ejército Popular Revolucionario, EPR, en Oaxaca y Guerrero, -28 de agosto de 1996, en Tlaxiaco, Huatulco y Ciudad de Oaxaca- trajo consigo una fuerte ola de represión, en Oaxaca fueron detenidos en 10 meses más de 250 personas⁶⁸, principalmente indígenas zapotecos de la región Loxicha. Con ello, se hacen visibles otras guerrillas en el Sur de México, aparte del EZLN. (EDUCA A.C., 2010, p. 14)

En el Valle de México

La presencia de originarias y originarios en la Ciudad se va haciendo fuerte desde la década de los setenta, diversos son los motivos por los cuales llegan a la urbe, su presencia es incómoda a la mirada de las y los habitantes de la urbe que consideran que el lugar de quienes provienen de pueblos originarios es el campo, lo cual invisibiliza y violenta los derechos de los pueblos originarios de la Ciudad de México.

En el imaginario social se concibe lo originario, lo indígena en la ruralidad, sin embargo, como menciona Oehmichén (2005): “A partir de 1970 y, sobre todo, de

⁶⁷ Juan Martínez, Víctor. “¿De la ficción constitucional al espejismo Multicultural?” en EDUCA. Diez Años Diez Voces.- EDUCA, Oaxaca, 2005.

⁶⁸ V. “Represión y amenazas en la región de los Loxicha” en, La Jornada, 29 junio 1997.

1990 en adelante, el mundo indígena ha vivido importantes transformaciones derivadas de la globalización y de las migraciones.” (p. 197)

Llegar a la ciudad no es fácil, es un lugar hostil, racista, sexista y discriminatorio, ciertas colectividades son definidas y percibidas como foráneas (outsiders), como extranjeras en sus propios territorios. (Oehmichén, 2005, p. 197)

La urbe es también el lugar de la negación de derechos, por ello los lazos familiares, comunitarios o de paisanaje cobran importancia, el capital social se hace presente y permite sortear dificultades.

La desigualdad económica, política, social y cultural sigue a las y los originarios del campo a la ciudad, sin derechos reconocidos o establecidos sólo en la formalidad sin poder ejercerse se hace difícil habitar un lugar en el cual se es ajeno todo el tiempo.

... los indígenas residentes en la ciudad estuvieron fuera de lugar, pues “los indios” fueron identificados como “gente del campo”. Sólo dos personas del grupo del INI se refirieron a los indígenas como inmigrantes urbanos. En otras palabras, los indígenas en la ciudad fueron ubicados como foráneos, outsiders, o fueron incorporados en las escalas más bajas y depauperadas de la población urbana, al ser identificados como indigentes, miserables, personas que viven de la caridad pública y sirvientas (Oehmichén, 2005, p. 207)

En este sentido, una de las demandas más sentidas del movimiento de los pueblos originarios en el Valle de México ha sido por el derecho a la Ciudad, en otras palabras, por el derecho a residir, a trabajar, a estudiar en la urbe sin ser discriminado o excluido.

El derecho a contar con una vivienda digna, y sobre todo el derecho al acceso a la justicia:

El acceso a la procuración de justicia está francamente limitado para los indígenas, pues no sólo carecen de derechos sociales, sino también de derechos jurídicos. En las agencias del Ministerio Público, por ejemplo, los mazahuas de San Antonio son continuos visitantes. Con frecuencia son acusados y conducidos a los reclusorios a causa de delitos que no cometieron o por faltas menores, como lo es el robo a particulares. La legislación mexicana establece que cuando un indígena sea detenido y no hable suficientemente bien el español, tendrá derecho a ser asistido por un traductor. Este derecho, sin embargo, pocas veces se lleva a cabo. Es aún más difícil ejercer derechos específicos (en tanto indígenas) cuando los detenidos hablan

español. Éste es el caso de decenas de migrantes cuando son acusados de algún delito. (Oehmichén, 2005, p. 219)

Así como cuando se es acusada o acusado se limita el acceso a la justicia, ocurre lo mismo cuando las y los originarios son ofendidos de algún delito:

La otra cara de la moneda es cuando los indígenas se convierten en víctimas de algún crimen, pues muchas veces éstos quedan impunes, sobre todo cuando las víctimas son las mujeres. En la Ciudad de México han sido frecuentes los casos de abuso sexual contra las mujeres indígenas, ya sea cuando trabajan como empleadas domésticas o cuando se desempeñan en el comercio ambulante. En ambos casos, la impunidad con que actúan los atacantes se debe a la falta de recursos y al menosprecio de que son víctimas las mujeres —sobre todo las mujeres indias— por parte de las autoridades; y por otra, la falta de denuncias. Ir a denunciar una violación ha significado para muchas mujeres (no sólo indígenas) sujetarse a nuevas humillaciones por parte de quienes deberían velar por la justicia. La discriminación y el racismo que se ejercen en contra de los indígenas migrantes se multiplican en clínicas y hospitales. (Oehmichén, 2005, p. 220)

Es pertinente mencionar que en el caso de mujeres originarias que ha vivido episodios de violencia sexual por parte de familiares o extraños, en el momento de declarar si logran ejercer el derecho a contar con intérprete y/o traductor, este en muchas ocasiones es hombre, ocasionando que la ofendida no se sienta con la suficiente confianza o fuerza para relatar lo sucedido.

La falta de sensibilidad para tratar estos casos es tal, que aún y cuando haya mujeres intérpretes-traductoras se privilegia la presencia de hombres en las instancias de justicia.

Encontramos aquí una intersección de violencias que se ejercen sobre las mujeres hablantes de lenguas originarias, una es por ser mujeres y son re victimizadas en el momento de su declaración, otra es por ser hablantes de una lengua minorizada, su voz no es escuchada si no es a través de un intérprete y aquí se ejerce la violencia de género cuando en lugar de una mujer, es un hombre quien debe interpretar los hechos.

Estas situaciones vividas cotidianamente han sido percibidas como injusticias sociales, se han convertido en demandas de las y los residentes, quienes contando con un capital cultural comunitario y capital social adquiridos en sus

lugares de origen o en sus trayectorias migratorias, hacen valer estos frente a las adversidades.

No obstante, en los últimos años diversas organizaciones han trabajado por la revaloración de su pertenencia étnica. Algunos intelectuales y dirigentes indígenas han estado dando la lucha por transformar el significado de las palabras “indio” e “indígena”. Los miembros de diversos grupos etnolingüísticos se han unido para dar esta lucha de manera coordinada. Para amplios sectores de la población, el significado de “indio” e “indígena” ha adquirido una connotación distinta que alude a la dignidad, sobre todo a partir del alzamiento zapatista de enero de 1994. Sin embargo, ello no ha sido todavía suficiente para erradicar los prejuicios y las prácticas discriminatorios (Oehmichén, 2005, p. 221)

Las organizaciones en el Valle de México están conformadas con un carácter multilingüe y pluricultural, en otras palabras, quienes las integran pertenecen a distintos pueblos originarios.

Por ejemplo, se encuentran la Asamblea de Migrantes Indígenas, la Organización de Traductores Gestores e Intérpretes en Lenguas Indígenas, o la Organización Mexicana de Intérpretes Traductores en Lenguas Indígenas, entre otras.

Las fuerzas de la segregación y de la exclusión social actúan para que sea posible que las personas con similares antecedentes culturales y una problemática común se reúnan. Ello ha propiciado, al menos de manera incipiente, la conformación de organizaciones pluriétnicas que disputan al Estado su derecho de existir, y de hacerlo con dignidad en la ciudad. (Oehmichén, 2005, p. 223)

Un elemento que se suma a los anteriores fue la apropiación de las demandas y del discurso zapatista:

“la apropiación de un discurso político como herramienta para dejarse oír, en un contexto donde lo indígena, gracias al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), reapareció en el escenario político nacional.” (Sanchez Piña, 2005, p. 380)

En el caso particular del Estado de México, la lucha de los pueblos originarios ha sido invisibilizada, no hay grandes reflectores detrás de ellos, sin embargo, esto no implica que no logren el cumplimiento de sus demandas.

Las comunidades a las cuales les ha sido arrebatada su identidad como parte de un pueblo originario, han dado la lucha en distintos frentes para ser reconocidos, para ello han hecho uso de herramientas jurídicas y electorales.

En el caso del municipio de Ocoyoacac, en donde hay presencia otomí, han logrado que se reconozca la presencia de una representación propia, lo cual no ha sido fácil para quien ha desempeñado el cargo, pues al interior del Ayuntamiento enfrenta el racismo y la discriminación.

Así mismo, la comunidad de Tepotzotlan, que ha sido despojada de su identidad como comunidad *indígena*, la luchado por diversos medios dentro del campo jurídico para ser reconocidos como comunidad de hecho.⁶⁹

El convenio 169 de la OIT

Sin duda una de las herramientas para luchar por los derechos de los pueblos originarios ha sido el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo:

El Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales de OIT (No. 107) adoptado en 1957, que ha sido la norma internacional más efectiva en los últimos treinta años, fue sensiblemente modificado en un proceso que se extendió entre 1985 y 1989 hasta dar origen a un nuevo Convenio (No. 169), en el cual se establecen claramente: el derecho de los pueblos indígenas a participar, la obligación de los estados de consultar a los indígenas y la posibilidad de acudir al organismo para reclamar el cumplimiento de estas normas.⁴¹ Está en curso la ratificación del Convenio por parte de los gobiernos de la región; donde ya es norma interna está mostrando sus virtudes para orientar los procesos de reforma legal e institucional en varios campos y ha sido utilizado por las organizaciones indígenas para conducir sus luchas hacia el campo de la legalidad (Iturralde 1997, p. 94)

Resulta importante desatacar que el Convenio 169 de la OIT, como lo menciona Iturralde ha aportado elementos para llevar las luchas hacia el campo de la legalidad, al campo jurídico en palabras de Bourdieu.

El gobierno mexicano firma el Convenio 169 de la OIT en 1989, sin embargo, el que lo firmará no implicaba que los mecanismos para materializar lo establecido en dicho Convenio estuviesen dados.

Adherir la firma al Convenio 169 no quería decir que el gobierno federal estuviese dispuesto a cumplir lo que en este se estipulaba sobre los derechos de los pueblos originarios.

⁶⁹ Diario de Campo de Yeimi López, abril de 2020

De una manera asimismo superficial, el gobierno mexicano firmó, en 1989, la Convención de la Organización Internacional del Trabajo Número 169, que fue ratificada a fines de 1990 y publicada en enero del año siguiente, pero no fue implementada. Una última concesión gubernamental simbólica a los Primeros Pueblos tenía un contenido mixto: llegó a conservar el carácter inalienable de las tierras comunales en la ley habilitante del artículo constitucional 27, que cambió fundamentalmente en 1992 (Bartra y Otero, 2008, pp. 415)

Para los pueblos originarios, con el Convenio 169 y las reformas constitucionales, llegaba una nueva etapa para así como un espacio más, a la toma de calles, marchas mítines, tomas de dependencias, ahora se sumaban los juzgados, los tribunales e incluso la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Por otro lado, el gobierno firmó el convenio N° 169, en 1989, sobre los Pueblos Indígenas (Hernández Navarro, 1994). Esto último ha brindado legitimidad para continuar con la lucha por las tierras y el territorio, ahora con una nueva demanda central que se suma: por la autonomía en la cultura y el autogobierno (Bartra y Otero, 2008, p. 402)

El camino para llegar al campo jurídico no ha sido fácil, porque para poder entrar en éste, se requiere contar con cierto tipo de conocimientos, con capital cultural adquirido sobre leyes, derecho, legislaciones, etcétera.

Conocer el lenguaje jurídico, que no es nada fácil, ha sido una tarea más para pueblos, comunidades y organizaciones de la sociedad civil conformadas por personas pertenecientes a pueblos originarios.

Es precisamente en el campo jurídico que se da la lucha por el pleno ejercicio de los derechos lingüísticos, uno de ellos, el derecho a contar con un intérprete y/o traductor en la lengua y variante del acusado, ofendido o testigo de un delito.

Sin embargo, esta no es la única disputa que se desarrolla al interior del campo jurídico, la lucha porque sean reconocidos los distintos sistemas de justicia, es decir, el reconocimiento del pluralismo jurídico también se da.

La lucha en el campo jurídico

Los escenarios en los cuales se desenvuelve el movimiento social indígena son diversos, uno de ellos es el jurídico, como menciona Diego Iturralde:

Los movimientos indígenas vienen planteando de una manera creciente el reconocimiento, vigencia y privilegio de un derecho propio que regule la vida

social indígena. Este reclamo es un medio para oponerse a un orden normativo que no reconoce la diversidad y que penaliza las prácticas que la constituyen y se funda en la idea de que el derecho es una pieza clave en la estrategia del Estado para disolver las particularidades de los pueblos y asegurar las condiciones que hacen posible el ejercicio de la hegemonía (Iturralde, 1997, p. 81)

La llegada de la lucha de los pueblos originarios en parte se debe a los cambios en las constituciones políticas, en las cuales, al menos en el papel da cabida a los derechos de los pueblos originarios.

Emerge, asimismo, con mucha fuerza, un debate sobre la presencia de lo indígena, dentro de la misma matriz de la modernidad: ¿qué significa la presencia de lo indígena, o de los indios, en el campo del derecho? De esa pregunta va a nacer una rica discusión sobre la pluralidad jurídica, el derecho consuetudinario, el derecho indígena, los derechos colectivos como parte de los derechos de la tercera generación, etcétera. Pero esa misma pregunta llevada a sus últimas consecuencias indica una reformulación del mismo Estado: ¿qué contenidos debe asumir el Estado ante la demanda de soberanía de los pueblos y naciones indígenas? ¿Cómo procesar la noción de autonomía y libre determinación dentro del esquema del Estado-nación burgués? (Dávalos 2005, p.29)

Las constituciones se modifican, se han creado leyes sobre los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, los gobiernos se han adherido al Convenio 169 de la OIT y a otros convenios internacionales en los cuales se plantea el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios.

En este sentido, los pueblos originarios han tomado como herramienta para la lucha estos elementos jurídicos, se los han apropiado, exigiendo la justiciabilidad de sus derechos.

Al respecto retomo lo planteado por Iturralde:

En efecto, en los mismos años en que se desarrolla la reivindicación jurídica indígena varios países de la región han modificado sus textos constitucionales, han adoptado nuevas legislaciones y están reformando su institucionalidad (Iturralde, 1997, p. 81)

Así mismo, me parece importante contemplar que en estos años ha habido un importante número de hombres y mujeres que han ingresado a la universidad a estudiar Derecho.

Inclusive, hay quienes aún no cursando estudios universitarios se han dotado de un capital cultural en términos jurídicos o cuentan con conocimiento de los

instrumentos jurídicos con los cuales se pueden defender o exigir los derechos de los pueblos originarios.

... no se trata simplemente de un resurgimiento de antiguas identidades sojuzgadas y sometidas por la modernidad, sino de la emergencia de identidades sociales construidas sobre la reversión de viejos estigmas y la puesta en operación de estrategias políticas y medios de significación de base étnica. Por estos agentes y por sus efectos, los pueblos indígenas se han constituido o están en vías de constituirse en agentes sociales y en sujetos políticos (Iturralde, 1997, p. 83)

La lucha por los derechos lingüísticos de los pueblos originarios

Fue en torno a las lenguas que se dieron las primeras modificaciones constitucionales:

Los asuntos más tempranamente recogidos por las constituciones son los relativos a las lenguas y las culturas indígenas. Las normas constitucionales relativas a los indígenas en general hacen viables el establecimiento de la educación bilingüe, la protección de las tradiciones y en algunos casos el reconocimiento de la existencia legal de las organizaciones tradicionales indígenas (Iturralde 1997, p. 89)

Pese a este reconocimiento de las lenguas originarias, esto presentaba un gran reto si se consideran varios agentes, uno, el desplazamiento lingüístico de estas lenguas por el castellano.

La desvalorización de la lengua por las y los hablantes en contraposición con el valor que se le da al castellano, sería una cuestión más a considerar, así mismo, la creciente migración que dificulta el desarrollo de las lenguas originarias en contextos urbanos.

El hecho de reconocer las lenguas originarias en la Constitución, no era garante de que desde el gobierno se lanzaran las medidas pertinentes, programas y/o políticas públicas para su desarrollo.

En términos generales no parece que el reconocimiento y protección de las lenguas y culturas encuentre resistencias en la tradición constitucional; el alcance de las disposiciones es muy variable pero encuentra su límite en la equiparación del valor legal de las prácticas indígenas con aquellas consagradas como oficiales de la nación (idioma, cultura, religión). La mayor amplitud de estos reconocimientos no implica necesariamente una aceptación

de la multiculturalidad de la nación ni de sus consecuencias (Iturralde 1997, p. 89)

En México es hasta el 2003, con Vicente Fox Quezada en la presidencia que se crea la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblo Indígenas y posteriormente el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

Se debe considerar también que las lenguas originarias son consideradas como nacionales, no como oficiales, es decir, aún con reconocimiento constitucional no tienen el mismo estatus que el castellano.

Por ello, han sido las y los hablantes de lenguas originarias quienes han desarrollado proyectos para el desarrollo de sus lenguas, los recursos utilizados van desde las plataformas digitales, hasta la conformación de organizaciones especializadas en la defensa de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Ninguna salida genuina provendrá —aún allí donde la presencia indígena es muy débil— de concesiones graciosas del Estado; serán resultado del desarrollo de las tensiones y de la elevación de las luchas indígenas hasta las arenas donde se resuelven los problemas del Estado y en las cuales sería posible conquistar transformaciones del modelo nacional (de desarrollo y de organización política) y nuevos cursos para la democracia (Iturralde 1997, pp. 97)

El movimiento social de los pueblos originarios ha pasado por diversas etapas, algunas de ellas de consolidación que le ha permitido avanzar en cuanto a sus demandas, su capacidad de negociación con el Estado, sin embargo, ha habido otros momentos en los cuales el movimiento social ha sufrido reveses.

Los escenarios en que se da desarrollado el movimiento social de los pueblos originarios han ido de las calles con marchas, mítines, bloqueos y otro tipo de manifestaciones.

La toma de las armas para defender el territorio, la formación de guerrillas para luchar por mejores condiciones de vida, la creación de policías comunitarias para protegerse de la delincuencia organizada, han sido parte del repertorio de los pueblos originarios.

Otra forma de lucha es que se ha llevado con herramientas jurídicas, convenios internacionales sobre derechos humanos o derechos de los pueblos originarios, esta última sin dejar las otras formas de lucha de lado, se ha dado en el interior del campo jurídico.

Al respecto, Burgos, Cervantes y Ruíz (2020), argumentan:

... el conflicto, siempre está latente, y los pueblos luchan por la defensa de sus bienes y formas de vida de múltiples maneras; una de ellas es utilizar estrategias jurídicas: el derecho se ha constituido en un espacio de reconocimiento, pero también de uso mediante sus mecanismos de exigibilidad por el cumplimiento de sus derechos.

Desde este mismo proceso comentado previamente, y desde el ámbito sociojurídico, en las últimas décadas se ha destacado el uso alternativo del derecho por juristas críticos que realizan acompañamiento a movimientos sociales, grupos y comunidades en proceso de lucha, llevando a cabo acciones de positivismo de combate. (p. 67)

Capítulo 5:

Derechos indígenas⁷⁰, indígenas frente al derecho: Lengua, cultura y diversidad en el campo jurídico mexicano

En el presente capítulo se abordarán las problemáticas que viven hablantes de lenguas originarias cuando tienen un conflicto con la ley y su derecho a contar con un intérprete, en el camino para acceder a la justicia que imparte el Estado.

En este sentido, en el presente capítulo se abordarán algunos casos de hablantes de lenguas originarias que han enfrentado un proceso judicial como indiciados, para ejemplificar la forma en la cual, la otredad es vista al interior del sistema penal mexicano, así como, cuáles son las relaciones de poder que se reproducen y los sinsabores que implica ejercer el derecho lingüístico contar con un intérprete durante el proceso que enfrentaron.

María Teresa Sierra y Yuri Escalante, desde la antropología jurídica, han abordado el tema de la forma en que los pueblos originarios son percibidos ante el sistema penal mexicano, por ello se retomarán sus planteamientos.

Monismo y pluralismo jurídico

Como se ha expresado en el Capítulo 3, en México, el campo jurídico sienta sus bases en el monismo jurídico, lo cual es una herencia colonial, mediante la cual se positiviza el derecho y no hay cabida para la diversidad de culturas jurídicas.

En este sentido, es importante mencionar a qué se refieren los conceptos de monismo y pluralismo jurídico:

⁷⁰ Uso en el término indígena porque este es el término con el cual el Estado denomina a los pueblos originarios

Monismo jurídico: Concepción según la cual el derecho es una unidad presidida, bien por el derecho internacional, bien por el derecho del Estado⁷¹.

Siguiendo la definición, el Estado tiene el monopolio, es decir, es el único facultado para crear leyes, vigilar su cumplimiento, así como a poner las sanciones en caso de que se rompan las leyes, negando así el actuar de otras culturas jurídicas.

En palabras del Licenciado Hugo Aguilar Ortiz: “en México, se tiene una Constitución, legislación y sistema normativo homogéneo”⁷², así mismo, existe un monolingüismo jurídico, es decir, la ley se dicta y se aplica desde un lenguaje propio del campo jurídico, desde la lengua dominante.

Pluralismo jurídico: Concepción conforme a la cual las fuentes del derecho no se reducen sino que también incluyen otras de carácter social o profesional⁷³.

Ambas definiciones presentadas, provienen de un lenguaje propio del campo jurídico, sin embargo, al ser parte de un lenguaje especializado, se requiere de una interpretación en términos sociales.

En este sentido, retomo lo planteado por CEPIADET al respecto:

El pluralismo jurídico es una perspectiva teórica útil para comprender la existencia de múltiples órdenes jurídicos dentro de un mismo estado. Esta perspectiva discute con el supuesto de que dentro de un Estado sólo puede existir un único sistema de producción normativa (Monismo jurídico).

Sobre la base del pluralismo jurídico se reconocen los sistemas jurídicos de los pueblos y comunidades indígenas, sus formas de organización social, política y económica dando vigencia a sus derechos colectivos, es a partir del ejercicio de estos derechos que los pueblos indígenas pueden regular todos los aspectos de su vida comunitaria y en su caso, permitir al Estado, coadyuvar en aquellos asuntos que las comunidades no quieran o no puedan resolver.⁷⁴

⁷¹ Definición tomada de: <https://dpej.rae.es/lema/monismo-jur%C3%ADdico>

⁷² “Los derechos humanos de las comunidades indígenas y afromexicanas” Conferencia impartida el 07 de agosto de 2021

⁷³ Definición tomada de: <https://dpej.rae.es/lema/monismo-jur%C3%ADdico>

⁷⁴ Tomado de: <http://cepiadet.org/ndiya/#/BJC-juridico>

De lo dicho por CEPIADET me parece pertinente destacar que los sistemas normativos internos son mucho más que el sólo elegir a las autoridades como se ha interpretado por parte del derecho positivo.

Esas autoridades electas por lo que se ha denominado denominó usos y costumbres, son las mismas que imparten justicia en sus comunidades, forman parte de la organización comunitaria que permite la reproducción de la vida social.

Sin embargo, desde el Estado hay aún una visión de que sus normas son las únicas, por tanto, a pesar del reconocimiento constitucional, el pluralismo jurídico se niega en la práctica.

Al respecto, Yuri Escalante (2015) menciona:

La negación del pluralismo jurídico en términos legales y su coexistencia en término fácticos consiste en un juego de oposiciones y negociaciones, si, pero también en un proceso de imposiciones y descalificaciones que se resume en la hegemonía del positivismo sobre otras formas alternas de justicia; ésta reitera el mito fundador de la superioridad del derecho de razón frente al derecho de costumbre, con todas sus implicaciones racialistas, y no lo hace para eliminar la contradicción, sino más bien para ampararse en una narrativa que la dote de legitimidad y plausibilidad, sostenida como verdades eternas e inamovibles... (p. 40)

En este sentido el monismo jurídico contribuye a reproducir relaciones de poder inequitativas entre el Estado y pueblos originarios, al darle privilegios y legitimidad a una sola forma de hacer el derecho, la occidental.

Así como las lenguas originarias se han denominado como *lenguas de costumbre*, siguiendo a Escalante las culturas jurídicas son consideradas como *derecho de costumbre*, siendo concebidas sin valor por ser orales y provenientes de pueblos atrasadas.

Más adelante, Escalante (2015) menciona:

El derecho constitucional y penal mexicano, más que un modelo terminado o cerrado, también es producto de una tradición e historia singulares que no dejan de incorporar elementos tanto exógenos como vernáculos, y cuyo propósito final es imponer una forma particular de valorar y entender el orden social, no una universalidad que trasciende lo particular (p. 41)

Esa tradición e historia singulares a las que refiere Escalante, provienen del Siglo XIX, de la etapa independiente de México, un país en el cual se apostaba por ideales europeos de los derechos individuales, como menciona Hugo Aguilar: “nuestra constitución tiene antecedente en la Constitución norteamericana, con herencia de un sistema jurídico romano y francés⁷⁵, es decir, la legislación no es una construcción pluricultural que considere la diversidad o los derechos colectivos, mucho menos se pensaba en el derecho a la diferencia, ni en establecer un diálogo interno que contemplara a los pueblos originarios y sus culturas jurídicas.

Habrà de recordarse que a pesar del reconocimiento constitucional al *indígena* no se le considera como sujeto con capacidad plena, se encuentra bajo la tutela del Estado, es objeto, pero no sujeto de derecho.

Continuando con el tema del pluralismo jurídico, López Bárcenas (2002) menciona:

El reconocimiento de la existencia de los sistemas normativos indígenas y su validez para la resolución de conflictos -y, en general, para la organización de su vida social interna- es un derecho y una demanda específica de los pueblos nativos latinoamericanos bastante añeja que apenas comienza a incorporarse en algunas legislaciones internacionales y nacionales, incluso en nuestro país (p. 173).

De lo mencionado por López Bárcenas me parece importante resaltar el hecho de que el reconocimiento de los sistemas normativos de los pueblos originarios es una demanda de los propios pueblos y que su lucha ha logrado que se lleve a la legislación como derecho.

En el caso de México, quizá la legislación más avanzada en el reconocimiento de los sistemas normativos internos es la de Oaxaca: “... el Estado de Oaxaca ha reconocido los sistemas normativos indígenas y el derecho de sus pueblos y comunidades para aplicarlos en la solución de conflictos internos.” (López Bárcenas, 2002, p. 176).

⁷⁵ Conferencia: Los derechos humanos de las comunidades Indígenas y afromexicanas, impartida el 07 de agosto de 2021

Sin embargo, el hecho de que dicho reconocimiento se encuentre plasmado en la Constitución estatal, no implica que los derechos de los pueblos originarios puedan materializarse en favor de estos, por el contrario, una lucha más que han emprendido los pueblos es por el ejercicio pleno de esos derechos reconocidos.

Más adelante López Bárcenas (2002) refiere:

A partir de las reformas introducidas en la Constitución estatal, en el mes de junio de 1998, se reconoció legalmente la existencia y validez de los sistemas normativos indígenas, también denominados por los estudiosos y los mismos indígenas *usos y costumbres*, Derecho consuetudinario o, con mayor propiedad, Derecho indígena. Como consecuencia de tal reconocimiento, la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca desarrolló su contenido y el alcance de su ejercicio por los titulares de él: los pueblos y comunidades indígenas del Estado (p. 177)

La diversidad cultural se ve desde el derecho positivo como una cuestión de temporalidades, en donde la cultura jurídica occidental se percibe como moderna, en tanto que las culturas jurídicas de los pueblos originarios se ven como algo diacrónico.

Así mismo, el capital cultural sobre la norma, la sanción, las formas de concebir la justicia y el derecho desde los pueblos originarios, es considerado como ilegítimo, los profesionales del derecho y la sociedad, en tanto que, como se ha mencionado en el Capítulo 2, el capital cultural de los profesionales del derecho, está legitimado porque es adquirido en una institución reconocida por el Estado, es decir, en la universidad, institución en donde se reproducen y legitiman los conocimientos de la parte dominante de la sociedad.

Por otro lado, la validez de la norma escrita es irrefutable quitándole sentido a la oral que regula las formas de la vida comunitaria, el campo jurídico hace valer su poder simbólico, en palabras de Yuri Escalante (2015):

Lo que termina imponiéndose es la apropiación del campo jurídico por UNOS especialistas del derecho que definen desde su saber particular (y no universal) cómo deben normarse las relaciones sociales y aplicarse las sanciones. Es decir, la norma, la justicia termina siendo asumida y controlada por UNA elite autorizada que define cuál es el saber adecuado, alejado del sentido común, pero todo que se atribuye la potestad de normar y dictar el derecho. (p.46)

El derecho positivo minimiza lo resuelto por los sistemas normativos locales⁷⁶, no se validan como norma o sanción sus resoluciones, se piensa, por parte de los profesionales del derecho que las maneras de hacer justicia de los pueblos originarios es violatoria de los derechos humanos y las garantías individuales.

En este sentido, existe una cuestión que no ha sido resuelta en cuanto al debate entre los derechos colectivos y los derechos individuales, los primeros corresponden a los pueblos originarios, los segundos a los ciudadanos, en este sentido, habrá que recordar la herencia francesa que tiene la legislación mexicana, en la cual adquieren especial relevancia los derechos individuales. Los pueblos originarios, como colectividades no son concebidas como sujetos de derecho.

En este sentido se hace pertinente revisar cómo son legislados y plasmados los derechos de los pueblos originarios en la Constitución, para posteriormente analizar cómo se enfrentan personas pertenecientes a los pueblos originarios al sistema penal mexicano.

Derechos indígenas en México

En el Capítulo 4, se mencionó la importancia del movimiento social de los pueblos originarios para el reconocimiento de sus derechos específicos, así como la lucha por llevarlos a la legislación.

La larga lucha ha permitido que se materialicen, con ciertas limitaciones, el derecho a la tierra, a la educación bilingüe, el reconocimiento de los sistemas normativos internos, entre otros.

Lo plasmado en las reformas constitucionales y reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, mejor conocidos como derechos indígenas no fue resultado de lo propuesto por los propios pueblos originarios.

Resultaba impensable que los “indios” se atreviesen a proponer cómo debía legislarse con respecto a sus derechos, toda vez que ni siquiera estaban

⁷⁶ En algunos casos, las resoluciones de los sistemas normativos de los pueblos originarios sí son reconocidos, pero son los menos

contemplados como sujetos de derecho, sino cómo quienes debían estar bajo la tutela del Estado, por tanto, cómo podrían saber lo que fuese más conveniente a sus intereses.

Aún así, los pueblos originarios, han sabido hacer uso de herramientas jurídicas para ejercer sus derechos, como diría Boaventura de Sousa Santos hacen un uso social del derecho.

Desde esta perspectiva, han surgido tratados, convenios y acuerdos internacionales sobre los derechos de los pueblos indígenas que tienden a normar de una manera más equitativamente la diversidad cultural, étnica y lingüística en los diversos países del Orbe. México, es firmante de la mayoría de los mismos, que por nuestra Carta Magna, son elevados a rango de ley. Entre éstos, destaca el Convenio 169 de la OIT.

El hecho de que México firmará el Convenio 169 de la OIT, fue el resultado de la lucha de los pueblos originarios en la década de los noventa, esto lo ha mencionado Hugo Aguilar Ortiz en varias ocasiones.

Sin embargo, ni las reformas constitucionales ni la adhesión a los convenios internacionales o los discursos oficiales en favor de los derechos humanos y derechos de los pueblos originarios han cerrado la brecha de su implementación.

Al respecto López Bárcenas (2002) refiere:

A inicios de la presente década, el Estado mexicano se sumo a los que se encaminaban por la senda del reconocimiento de los derechos indígenas. Lo cierto es que se hizo con tal ambigüedad que al principio simplemente se plantearon derechos de carácter limitado y, al final, ni siquiera estos fueron admitidos en plenitud. El resultado fue que, en la actualidad, solo contamos con una tibia declaración insertada en el artículo 4º. De la Constitución Federal sobre la composición pluricultural de la Nación mexicana, que se sustenta en la presencia de los pueblos indígenas (p. 176)

Un ejemplo de ello y tema central de la presente investigación es el derecho a contar con un intérprete y/o traductor en el caso de personas pertenecientes a pueblos originarios, de manera a estar cabalmente informados las razones de las acusaciones y de los procesos legales que éstos implican y tener acceso, de esta

manera, a un juicio justo, bien organizado y con el derecho a no ser declarado culpable por el simple hecho de ser *indígena*, la poca comprensión de los cargos imputados y la falta de respuesta legal a los mismos.

Así mismo, existe un Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren, derechos de personas, comunidades y pueblos indígenas, emitido por la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Se puede apreciar entonces, que el campo jurídico ha creado herramientas en primer lugar reconociendo la composición pluricultural del país, en segundo lugar, reconociendo los derechos de quienes forman parte de esa pluriculturalidad, es decir, los pueblos originarios en México, así mismo ha resuelto la creación de una Ley sobre los derechos lingüísticos de esos pueblos y un Protocolo de actuación para juzgadores en casos en que se ven involucrados.

Sin embargo, la manera en la cual se actúa dentro del subcampo del sistema penal ante personas, pueblos y comunidades originarias sigue siendo la misma, en este sentido Escalante(2015)menciona:

No basta con reformar el *corpus* legislativo, transformar las instituciones o cambiar al personal del aparato judicial para modificar las representaciones y el *habitus* legal. Para una transformación cualitativa y de fondo, es necesario crear una nueva cultura jurídica, que surja de las mismas relaciones y oposiciones que mantienen los agentes sociales, pues mientras los que se apropian del campo jurídico no incluyan a los diferentes y su visión del mundo, continuarán imponiéndose una forma particular de concebir y regular el orden (p. 29)

Concuerdo con lo dicho por Escalante en el sentido de que hace falta algo más que reformar el *corpus* legislativo, agregaría que para reformar realmente dicho *corpus* debiesen ser escuchadas las voces de los pueblos originarios, esto implicaría otra forma de legislar.

Sobre los derechos lingüísticos, en particular el derecho a contar con un intérprete y/o traductor, Magdalena Gómez (2013) menciona:

En el proceso de juridicidad de la demanda indígena hemos pasado por diversas etapas, no sólo políticas sino conceptuales. En principio, ante la ausencia absoluta de la mínima mención a estos pueblos aparecía como un avance que se les reconociera el derecho al traductor en los juicios penales,

sobre todo en contraste con aquellas normas que les trataba como inimputables por ser “indígenas analfabetos alejados de la civilización (p. 45).

Tratar a los indígenas como inimputables por ser “analfabetos alejados de la civilización” es una forma en la cual, desde el sistema penal mexicano, se expresa el trato discriminatorio y racista hacia los pueblos originarios, permitiendo así la reproducción de la injusticia.

La ley entonces es para los ciudadanos, para quienes se encuentran dentro de la civilización, por lo tanto, no es para todos, contradiciendo así el principio de igualdad.

Lo anterior explica, el por qué no era importante considerar la figura del intérprete y/o traductor, del perito cultural o del defensor bilingüe, en otras palabras, no se contemplaba la necesidad de comprender al otro para juzgarlo.

En este sentido, materializar el reconocimiento de la diversidad lingüística y cultural implicaría también, un cambio en la forma de conducirse por parte de juzgadoras y juzgadores, como diría Escalante un cambio en el *habitus* legal.

Ello significaría la apertura del campo jurídico a los profanos, cambiar las reglas del juego, así como reconocer otros tipos de capital y *habitus* de nuevos agentes sociales.

Indígenas ante el derecho

¿Cómo es vista la diversidad lingüística, cultural e identitaria de los pueblos originarios ante el sistema penal mexicano, en principio se puede decir que es invisibilizada e incluso negada?, bajo la premisa de que, ante la ley todos somos iguales. Hugo Aguilar refiere: “La igualdad ante la ley en el momentos de aplicarse genera injusticia”.⁷⁷

⁷⁷ “Los derechos humanos de las comunidades indígenas y afromexicanas” Conferencia impartida el 07 de agosto de 2021

Al respecto, retomo lo propuesto por Teresa Sierra (1997):

La igualdad ante la ley en las prácticas jurídicas se revela así como el mito sobre el que se funda y reproduce la discriminación étnica. La diferencia cultural se convierte en un obstáculo para acceder a la justicia, generando una cadena de exclusiones que redundan en una acentuada violación de derechos (p. 8)

De lo planteado por Sierra, es pertinente retomar varios aspectos, el primero de ellos es que la diferencia cultural se convierte en un obstáculo para acceder a la justicia.

El segundo, es que se genera una cadena de exclusiones, que van desde no comprender el delito del cual se es acusado, el llevar un proceso en una lengua y cultura jurídica que no es la propia, hasta ser sentenciado sin una defensa adecuada, lo cual implica la pérdida de la libertad.

El tercero es la violación de derechos, derechos lingüísticos, derecho a la información, así como el derecho a una defensa cultural y lingüísticamente adecuada.

La igualdad ante la ley, el ser reconocidos como mexicanos, no sólo invisibiliza a los pueblos originario, sino que los introduce por fuerza a un marco legal, en el cual en la Constitución menciona que la Nación es única e indivisible, así pese al reconocimiento pluricultural, el monismo jurídico y la cultura jurídica dominante ejercen su poder sobre los pueblos originarios, lo cual es un acto de violencia.

Con la frase la Nación es única e indivisible, se pretende frenar las aspiraciones legítimas de los pueblos originarios de ejercer su derecho a la autonomía y libre autodeterminación. Vale decir, que los pueblos originarios, no han luchado por una separación de la nación, por el contrario, por lo que se ha luchado, es como pertenecientes al Estado Nación tener y ejercer los mismos derechos que la parte no indígena de la sociedad.

Hablantes de lenguas originarias ante el sistema penal mexicano

Uno de los grandes problemas a los cuales se han enfrentado los pueblos originarios ha sido el del acceso a la justicia impartida por el Estado, en un

sistema, que como menciona Rosa Aída Hernández (2010) en la introducción de *Bajo la sombra del guamúchil*: "...ve en el castigo y en el encarcelamiento una solución ante la incapacidad de un modelo social, que con la exclusión y la pobreza ha contribuido a producir la criminalidad" (p. 10).

Si al castigo y encarcelamiento se le agrega que la diferencia es castigada por la sociedad, cuando se llega a espacios de impartición de justicia el castigo inicia antes de la sentencia, incluso antes de ser iniciado el proceso.

El castigo se puede manifestar de varias formas, una es dejar hasta el final de la jornada los casos en los que se encuentran involucradas como presuntos responsables, testigos u ofendidos, otra forma es imponer el silencio, es decir, impartidores de justicia infieren que los hablantes de lenguas originarias no comprenden el castellano, por tanto no se molestan en explicarles cuál es su situación o por qué fueron trasladados al Ministerio Público, una forma más de imponerle el silencio a quienes hablan una lengua originaria es no dejarlos explicar cómo se vieron envueltos en situaciones que los colocan ante instancias de impartición de justicia.

Esas formas de silencio revisten de violencia, sus voces son calladas por quienes mantienen una posición de autoridad y de dominación dentro del sistema penal mexicano. El silencio es impuesto porque "sabemos poquito español".

La falta es la otredad, es decir, es ser otro, uno minorizado cuya identidad, lengua y cultura jurídica son vistos como inferiores, a este respecto retomo los planteamientos de Teresa Sierra (1997):

Las ideologías racistas arraigadas localmente por medio de las cuales se inferioriza y subordina al otro, al diferente, conforman un cuadro en donde los indígenas tienden a ser vistos como individuos sucios, borrachos, ignorantes y sobretodo "salvajes"; tal fue el panorama que me pintaron las secretarías y abogados del juzgado del Huauchinango cuando les manifesté mi intención de realizar un trabajo de campo en las comunidades. Se reproducen así estereotipos que justifican apreciaciones sobre la criminalización del indígena, y su alto índice de violencia (p. 2)

Teresa Sierra pone en la discusión dos puntos importantes, uno el de la manera en cómo son vistos los pueblos originarios, atribuyéndoles cualidades negativas y dos su criminalización.

En este sentido, no sólo por parte de juzgadoras y juzgadores se criminaliza a los pueblos originarios, también lo hace la sociedad mexicana, al considerarlos como flojos, deshonestos, mentirosos, es decir, al acuñarles una serie de adjetivos que están inmersos en la racialización del otro, la percepción sobre el actuar de las personas está basada en estereotipos y prejuicios coloniales, en múltiples ocasiones estando en el Ministerio Público, al ver casos en donde estaban involucrados pertenecientes a pueblos originarios escuché decir:

“Pues sí, míralos, dónde más podrían estar, si son pobres, son flojos, no quieren trabajar, se les hace más fácil robar, esos son así, cometen delitos y luego dicen que no saben hablar español, que no entienden, mentiras, por algo están aquí, si se ve que tiene cara de delincuentes.”⁷⁸

Se criminaliza la pobreza, pero también se racializa, estos hechos no están exentos de violencia, una violencia simbólica que se ejerce atribuyendo cualidades negativas, pero también una violencia colonial que se ejerce sobre cuerpos racializados.

Una violencia que se manifiesta física cuando por medio de la tortura se les hace firmar declaraciones en blanco o en donde se declaran culpables sin saberlo, o peor sin serlo, porque su delito es “hablar poquito español”.

Una violencia que no termina ahí, que se recrudece conforme avanza el proceso, se dicta la sentencia, se vive en algunos casos en estado de reclusión y se reproduce en cada audiencia.

La violencia en el interior de los centros de reclusión también se hace presente, no se comprenden las reglas al ingresar, si no hay intérpretes durante el proceso, menos aún los hay en los reclusorios para explicar cómo es la vida dentro.

⁷⁸ Diario de Campo de Yeimi López, marzo de 2019

Desde el Derecho las personas pertenecientes a pueblos originarios que se ven en conflicto con la ley enfrentan el racismo, Sierra (1997) expone:

Derecho que históricamente se construyó excluyendo al otro, al colonizado, al salvaje, al diferente, bajo una pretendida búsqueda de la universalidad (equiparada con la cultura y la sociedad occidental), negando con esto su propia esencia: la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley (p. 1)

Estas cuestiones ponen en desventaja a hombres y mujeres, pertenecientes a pueblos originarios ante el sistema de justicia penal, lo cual se traduce en que sus derechos son violentados, colocándolos en una posición de vulnerabilidad, como expone Sierra (1997) existe. “... exclusión y el racismo encarnado en la práctica de la justicia.” (p. 2)

Los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas en México

Los derechos lingüísticos de los pueblos originarios se encuentran reconocidos en la Constitución del país y en la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas.

Los pueblos indígenas en México se encuentran reconocidos en el artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos:

La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas. (DOF 15-05-2019)

En cuanto los hablantes de lenguas indígenas, se menciona en el mismo artículo constitucional:

VIII Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte individual y colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y su cultura (DOF 15-05-2019).

En la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas en el Artículo 1º se menciona lo siguiente:

La presente Ley es de orden público e interés social, de observancia general en los Estados Unidos Mexicanos y tiene por objeto regular el reconocimiento y protección de los derechos lingüísticos, individuales y colectivos de los pueblos y comunidades indígenas, así como la promoción del uso cotidiano y desarrollo de las lenguas indígenas, bajo un contexto de respeto a sus derechos (DOF 20-06-2018).

Y en el Artículo 4º de la misma Ley se menciona:

Las lenguas indígenas que se reconozcan en términos de la presente Ley y el español son lenguas nacionales, por su origen histórico y tendrán la misma validez, garantizando en todo momento los derechos humanos a la no discriminación y acceso a la justicia de conformidad con la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y los tratados internacionales en la materia de los que el Estado mexicano sea parte (DOF 20-06-2018).

Más adelante el Artículo 7 refiere:

Las lenguas indígenas serán válidas, al igual que el español, para cualquier asunto o trámite de carácter público, así como para acceder plenamente a la gestión, servicios e información pública. Al Estado corresponde garantizar el ejercicio de los derechos previstos en este artículo, conforme a lo siguiente:

a).- En el Distrito Federal y demás entidades federativas con municipios o comunidades que hablen lenguas indígenas, los Gobiernos correspondientes, en consulta con las comunidades indígenas originarias y migrantes, determinarán cuáles de sus dependencias administrativas adoptarán e instrumentarán las medidas para que las instancias requeridas puedan atender y resolver los asuntos que se les planteen en lenguas indígenas.

Artículo 8. Ninguna persona podrá ser sujeto a cualquier tipo de discriminación a causa o en virtud de la lengua que hable. (DOF 20-06-2018).

En la vida cotidiana la información de las distintas dependencias u oficinas de gobierno no se encuentran en lenguas originarias, en ocasiones se realizan traducciones de folletos, se olvida que la mayoría de las y los hablantes son analfabetas en su propia lengua, que su alfabetización se ha dado en la lengua dominante.

En este sentido, hace falta comprender que no basta con la traducción, sobre todo se requiere de la interpretación, es decir, la emisión de un mensaje de una lengua a otra de manera oral, así si en lugar de encontrar escrito el mensaje, este se diera en forma de cápsulas de audio, se podría garantizar el derecho a la información.

En el Capítulo II de la misma Ley, se establecen los derechos de los hablantes de lenguas indígenas:

Artículo 9. Es derecho de todo mexicano comunicarse en la lengua de la que sea hablante, sin restricciones en el ámbito público o privado, en forma oral o escrita, en todas sus actividades sociales, económicas, políticas, culturales, religiosas y cualesquiera otras.

Artículo 10. El Estado garantizará el derecho de los pueblos y comunidades indígenas al acceso a la jurisdicción del Estado en la lengua indígena nacional de que sean hablantes. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Las autoridades federales responsables de la procuración y administración de justicia, incluyendo las agrarias y las laborales, proveerán lo necesario a efecto de que en los juicios que realicen, los indígenas sean asistidos gratuitamente, en todo tiempo, por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua indígena y su cultura.

En los términos del artículo 5º., en las entidades federativas y en los municipios con comunidades que hablen lenguas indígenas, se adoptarán e instrumentarán las medidas a que se refiere el párrafo anterior, en las instancias que se requieran (DOF 20-06-2018).

Lo plasmado en la ley es pertinente en un país como el nuestro donde coexisten diversas lenguas, sin embargo, no existe un mecanismo por parte del Estado para saber cuántas personas hablantes de lenguas originarias se encuentran el conflicto con la ley, o acuden a los Tribunales agrarios, a los Juzgados de los Familiar o lo Mercantil, a las Juntas de Conciliación y arbitraje, en otras palabras, el derecho lingüístico está ahí, reconocido en la Constitución y en la LGDLPI, pero hacen falta mecanismos para su implementación, por ello la labor de las organizaciones de la sociedad civil que ofrecen el servicio de interpretación en lenguas originarias, es fundamental.

Aún hace falta mucho por hacer para que como menciona Hugo Aguilar: “los derechos de los pueblos originarios no sean sólo una expresión poética en la Constitución”⁷⁹

⁷⁹ “Los derechos humanos de las comunidades indígenas y afromexicanas” Conferencia impartida el 07 de agosto de 2021

En ese sentido, coincido con lo mencionado en la introducción del libro Derechos indígenas entre la norma y la praxis (2018) donde se menciona que parte de la problemática para la implementación de los derechos indígenas se debe a la:

Falta de participación y representación de los indígenas en las legislaturas nacionales, las contradicciones entre el contenido de ciertas leyes secundarias y los derechos de los indígenas reconocidos en las constituciones, el desconocimiento y la falta de capacitación de la mayoría de los funcionarios – particularmente judiciales- tienen respecto a estas normas (p.14).

Al respecto menciona Hugo Aguilar: “Que la norma se ajuste a la realidad y no la realidad a la norma”⁸⁰, esto implica que el reconocimiento de los pueblos originarios se dé en la práctica y no sólo sean mencionados.

Tata Oncho

El primer caso en el cual me vi inmersa como mediadora⁸¹ -por darle un nombre a quienes participamos sin ser profesionales del derecho en casos en donde personas provenientes de pueblos originarios se ven en conflicto con la ley- fue el de una persona de origen Ñuu savi.

Al principio pensé en negarme cuando me comentó que tenía un problema de índole legal, porque no estudié derecho, sin embargo, mi *habitus* comunitarios se impuso, al recordare el contexto en el cual crecí.

“*Tú que estudiaste*” decía mi padre cuando alguien de la organización de radicados requería ayuda sobre algún trámite o cuestión que no entendía por no comprender el castellano, “*tú que sabes cómo se resuelve esto*” también escuchaba yo de su voz en momentos en los cuales se les dificultaba a los

⁸⁰ “Los derechos humanos de las comunidades indígenas y afromexicanas” Conferencia impartida el 07 de agosto de 2021

⁸¹ Dentro de los mediadores, se encuentran gestores culturales, promotores culturales, personas de confianza que conocen la lengua y cultura de las y los indiciados, así como antropólogos, sociólogos, intérpretes y del año 2000 a la fecha organizaciones de intérpretes y traductores en lengua originarias.

integrantes de la Mesa directiva de radicados realizar un trámite o emitir un oficio, prácticamente me decía: *“tú que entiendes el castellano y estudiaste, ayúdalos.”*

Ayudar, solidarizarse, pero sobre todo emprender acciones para contribuir con los radicados, era más que un mandato paterno, era sobre todo el principio bajo el cual se había fundado la organización de radicados en el Valle de México, en donde se emprendían acciones de ayuda social al pueblo, al mismo tiempo que se reforzaban las redes sociales en el Valle de México, en las cuales quienes contaban con experiencias previas en la trayectoria migratoria enseñaban a los recién llegado la forma de vida en la urbe y la manera de sortear dificultades en tierra ajena.

De múltiples maneras aún y cuando crecí en un contexto migratorio urbano, en la periferia de la Ciudad de México, fui educada en el seno de una familia que pertenecía a una organización de migrantes de Ñuu savi en el Valle de México, dentro de la cual se reproducía la lengua, aunque de manera limitada, así como se reinventaba la organización comunitaria aprendida en Santiago Nuyoo.

En otras palabras, dentro de mi formación familiar y comunitaria se internalizó en mi un *habitus* comunitario, cuya práctica social consistía en reforzar las redes sociales, ayudar a otras y otros, que no eran ajenos, sino mis pares por compartir trayectoria migratoria, así como las desventajas de no pertenecer a la urbe y ser vistos como ajenas y ajenos a ésta.

Se trataba de un paisano, es decir, alguien de la Mixteca, Tata Oncho⁸² enfrentaba un problema legal, sin embargo, para él no era clara la situación:

Es que me citan cada ocho días y yo voy cuando me toca descanso, a veces me toca trabajar, pero luego voy, pero no me dicen nada y luego me dicen que no me pueden arreglar mi problema que porque estoy demandado, que tengo que ir al Ministerio Público, pero no me dicen nada, luego me dicen que debo esperar a que venga el Jurídico para que me diga qué paso, pero no entiendo, no sé porque dicen que estoy demandado, yo cuando vine fue para hacer un trámite de mi terreno, yo lo único que quería era tener todo en orden (Plática personal, mayo de 2012).

⁸²Hombre, originario de Santiago Nuyoo, actualmente tiene 41 años y vive en Chimalhuacán, Estado de México, es obrero

“Dicen que estoy demandado, pero no entiendo”, fueron las palabras que resonaron en mi mente, finalmente decidí acompañarlo a la Oficina de Catastro en Chimalhuacán y posteriormente al Centro de Justicia del mismo municipio.

Tata Oncho, es una persona originaria de la mixteca oaxaqueña, su lengua materna es el *tu’un savi*, la cual hablaba con los familiares y amigos con quienes se relaciona desde que llegó a radicar al Valle de México, como se ve la lengua no se circunscribe a una territorio limitado geográficamente, viaja con sus hablantes, se reproduce en la casa, en los encuentros con los paisanos.

Al igual que muchas personas que emigran a la Ciudad de México en busca de empleo, en el momento de formar su propia familia, Tata Oncho tuvo la oportunidad de adquirir un terreno en Chimalhuacán, en el Estado de México, donde empezó a construir una casa para vivir con su familia.

Tata Oncho relata:

Estaba trabajando en mi casa, construyendo, llegó una persona de municipio a decirme que tenía que pagar por mejoras, entonces les pregunte ¿en dónde tenía que ver eso? Y me dijeron que en palacio municipal en unas oficinas y pues yo quería estar bien, tener todo arreglado, yo sólo quería arreglar todos los papeles y luego ya decían que yo estaba demandado, no entiendo. (Plática personal, mayo de 2012)

Tata Oncho acudió al Palacio municipal de Chimalhuacán a preguntar dónde podía realizar el pago a mejoras, luego a Tesorería y le comentaron que su asunto lo podía ver en la Ventanilla de Catastro, ahí acudió y le pidieron un documento en el cual constará que el anterior dueño del terreno le había hecho un Traslado de dominio.

Traslado de dominio, yo tenía que trabajar, entonces le pedí a un paisano que decía que era Licenciado que me ayudará con ese documento, entonces me pidió dinero y yo se lo di para que me viera de ese papel y ya paso el tiempo y le hablaba y no me contestaba y luego me decía que sí que ya lo iba a tener, luego ya un día me contestó y me dijo “ya tengo tu papel” y nos vimos en un lugar para que me lo diera, me dio un papel, ya pensaba yo que iba a poder arreglar en municipio lo que me habían dicho. Entonces fui a palacio municipal, y di mi papel que me dio el Licenciado, lo agarraron en la Oficina de Catastro y lo revisaron, pero no me dijeron nada, se lo quedaron, de ahí me dijeron: venga luego y fui y desde ese momento me dijeron: “ven tal día, ven este otro día, tiene que venir el Jurídico”, yo no entendía nada y ya me dijeron: “está

demandado”, pero no me decían nada más, qué tenía que ir al Ministerio Público, ¿cómo voy a ir, qué voy a decir?⁸³

Tata Oncho no comprendía por qué en la Oficina de Catastro le decían que estaba demandado, en su concepción él había acudido a arreglar sus documentos para tener todo en regla. En su lugar de origen acudir al llamado de las autoridades y realizar los trámites que se le solicitaban, bastaban para respetar la norma, pero la cultura jurídica de Tata Oncho y la del municipio de Chimalhuacán son distintas.

El enterarse que fue demandado sin comprender por qué, implicó el comienzo del castigo, sin iniciar el proceso ante las instancias de impartición de justicia, el Jurídico del municipio de Chimalhuacán con su silencio y exigencia de acudir casa semana a la Oficina de Catastro eran la condena.

La primera vez que acompañé a Tata Oncho a la Oficina de Catastro, no nos hacían caso, le pregunté a la secretaria por qué estaba demandado Tata Oncho, me contestó: *“eso se lo puede decir el Jurídico, el Lic. Manuel, pero ahorita no está y viene hasta la próxima semana.”*⁸⁴

La siguiente semana nos presentamos nuevamente en la Oficina de Catastro, la secretaria nos vio, pero no nos hizo mucho caso, le pregunté directamente si iba a llegar el Jurídico de la Oficina y respondió que no sabía, ante esa respuesta le dije: *“requiero saber por qué el señor está demandado y a qué Mesa del Ministerio Público está asignado su caso para poder proceder.”*

Al escuchar estas palabras inmediatamente la secretaria me dijo: *“ah, pensé que usted era un familiar del señor, en este momento el Lic. Manuel está en otra Oficina, pero ya le aviso para que le dé los datos.”*

⁸³ Diario de Campo de Yeimi López, noviembre de 2017

⁸⁴ Diario de Campo de Yeimi López, noviembre de 2017

De no ser por la palabras utilizadas, la forma en que me dirigí a ella, mostrando ser *india ladina en español*⁸⁵ la secretaria de la Oficina de Catastro no nos hubiese hecho caso nunca, me percaté de que la presencia e insistencia de Tata Oncho cada semana parecía no tener ninguna importancia para ella, así de invisible es la presencia de los pueblos originarios en la periferia de la urbe, mucho menos era importante si Tata Oncho lograba resolver su problema ante la ley.

¿Cuántos casos hay así, quién se solidariza con quiénes migran, hablan una lengua originaria y por diversas situaciones se ven en un conflicto con la ley, son testigos u ofendidos de un delito? como menciona Benedicto Ayala: “actuamos cuando nos enteramos”⁸⁶.

Así pesé a que en la Ciudad de México hay Convenios celebrados con organizaciones que brindan el servicio de interpretación en lenguas originarias, para que se ejerza el derecho lingüístico a contar con un intérprete, en algunos casos en los cuales se ha logrado hacer valer dicho derecho es porque los paisanos del imputado se enteran y se mueven las redes sociales.

En algunos casos, la Defensoría de la Ciudad de México busca al intérprete, más como un requisito para hacer valer la ley que por un interés en los derechos de los pueblos originarios, no importando si el intérprete habla la lengua y la variante del imputado.

En el caso del Estado de México, se vuelve más compleja la situación, recientemente se han empezado a establecer vínculos entre el poder judicial de la entidad y las organizaciones de intérpretes.

Retomando el caso de Tata Oncho, una vez que llegó el Lic. Manuel le comenté mi interés de conocer la causa por la cual Tata Oncho estaba demandado, para

⁸⁵ En la época colonial ser ladino en español, implicaba que se conocía y usaba la lengua de los conquistadores, colocando en una posición de intermediario entra la comunidad y las autoridades españolas a quien lo era

⁸⁶ Entrevista realizada por Yeimi López, enero de 2018

poder ir al Centro de Justicia, fue así como obtuvimos el número de Expediente y el número de Mesa del Ministerio Público a la cual se había asignado el caso.

Llegar a espacios sociales desconocidos

Pisar por primera vez el Centro de Justicia y recorrer el pasillo que va de la entrada a las Mesas de Ministerio Público puede ser un largo camino para quien se adentra por primera vez en él.

El Centro de Justicia es un espacio físico, y al mismo tiempo es un espacio social en el cual se desarrollan relaciones de poder inequitativas entre los agentes sociales propios del campo jurídico, así como con los profanos.

Entre los agentes propios del campo jurídico se dan relaciones de poder, se hacen valer jerarquías, existe una diferencia en el trato: si se es pasante o, si se es un abogado de amplia trayectoria. Se ejerce el poder simbólico entre los profesionales del derecho.

Dichas relaciones de poder entre profesionales del derecho, no se encuentran exentas de violencia, pues los novatos han de abrirse paso a costa del maltrato, la exigencias de realizar bien sus labores aunque no conozcan del todo cómo funcionan las instancias de justicia.

Adentrarse en los espacios físico del campo jurídico implica pasar por distintas estaciones por llamar de alguna manera a los *filtros* a los que se enfrentan quienes llegan por primera vez, el primero de ellos es la entrada, en donde con la mayor de las autoridades pregunta el oficial de guardia: ¿ya sabe con quién va a pasar, ya sabe qué Mesa le toca?

El no contar con los datos precisos para pasar a las Mesas de Ministerio Público implica un problema y en ocasiones entrar en la cadena de corrupción para tener acceso a los Expedientes.

El segundo *filtro*, es donde se encuentra el Módulo de Información, al cual se pasa si no se tiene el número de Mesa Asignada, el panorama alrededor resulta difícil de asimilar para quienes somos profanos, personas discutiendo, policías tratando

de separar a quienes están peleando, del lado izquierdo el Gabinete del Médico legista, semejante escenario y apenas se ha avanzado tres metros desde la puerta de entrada hacia donde se encuentran las Mesas.

El escenario es difícil de asimilar para quienes nos vamos adentrando sin ser quien está en conflicto con la ley, en tanto que para las y los indiciados es más violento aún saber que en ese espacio tendrá que enfrentar un proceso.

Quien proviene de una cultura jurídica diferente a la dominante, está habituado a que los conflictos se resuelven de otra forma, por ejemplo, en la mixteca, para resolver un problema entre dos personas, estas son citadas por las autoridades, se platica y se llega a un acuerdo, en algunos casos se recurre a la cárcel o a la multa como parte de la reparación del daño.

Faltan cuatro metros más y a la izquierda se puede apreciar el Módulo de la Policía ministerial, unos pasos más y está la sala de Conciliación, al final del pasillo la entrada para las Mesas del Ministerio Público, enfrente de ella, el Archivo, del cual salen secretarias y personas que realizan el Servicio social con Expedientes que llevan de un lado a otro, todo un mundo de papel.

En los Juzgados de la Ciudad de México el escenario es similar, un laberinto de pasillos, elevadores y ventanillas para llegar al número de Juzgado al cual ha sido adscrito el caso en cuestión.

Siguiendo a Bourdieu, los campos, son espacios sociales, dentro del campo jurídico, uno de esos espacios son los Centros de Justicia, un espacio físico, en el cual diversos agentes sostienen relaciones sociales, relaciones de poder.

Dichas relaciones de poder son inequitativas entre una multiplicidad de agentes sociales unos propios del campo y otros profanos, por una parte, se encuentran quienes dan información en la recepción del Centro de Justicia, las secretarias administrativas, la policía ministerial, los encargados del Archivo, así como las y los abogados a cargo de las Mesas de Ministerio Público, las y los defensores privados.

Entre los profanos se encuentran las y los indiciados, los testigos, quienes demandan, quienes son ofendidos al ser víctimas de un delito, así como los familiares de estos.

Estar dentro de un Centro de Justicia es asomarse a un mundo distinto al conocido, en algunos pueblos originarios que conservan sus sistemas normativos internos y sus culturas jurídicas propias, como es el caso de Santiago Nuyoo la comunidad de origen de Tata Oncho, resolver un conflicto implica llegar con las personas que se encuentran enfrente del Cabildo, saludar respetuosamente y que las autoridades escuchen a las partes para resolver el problema.

Recuerdo la cara de Tata Oncho al llegar por fin a la Mesa a la cual había sido asignado su caso, entre el asombro y la confusión, quizá nunca imaginó que se vería envuelto en una situación que lo pusiera en conflicto con la ley.

En la historia de Tata Oncho, se refleja la de hombres y mujeres que al desconocer la vida en la urbe, las formas de conducirse, desconocer la ley, así como las formas en que esta se infringe, sin entender prácticamente nada, se ven detenidos por las fuerzas del orden, llevados ante el Ministerio Público para iniciar un proceso judicial, la más de las veces lo hacen sin acompañamiento de alguien que les explique en su lengua lo que sucede.

Cuando llegamos a la Mesa del Ministerio Público debimos esperar el turno para pasar, una vez frente a la Licenciada a cargo de la Mesa le dimos el número de Expediente y ella lo mandó a pedir en el Archivo.

Ya con el Expediente sobre la Mesa, nos comentó que la causa por la cual estaba demandado Tata Oncho era falsificación y uso de documento oficial, un delito grave.

Al escuchar esto, Tata Oncho dijo: “delito grave, no entiendo, yo sólo di el papel que me dio la persona que me iba a sacar el papel, por qué dice eso de que es un delito grave, si yo no hice nada.”⁸⁷

Al escuchar estas palabras la Licenciada del Ministerio Público me dijo: “usted es su persona de confianza, así la vamos a nombrar, por ahora le vamos a tomar la declaración al señor.”

Ante esto le explique a la Licenciada que Tata Oncho era originario de la Mixteca, que si bien hacía tiempo que había llegado a vivir y trabajar al Valle de México se debían respetar sus derechos específicos, entre ellos, que contará con la figura de un intérprete y/o traductor que conociera su lengua y su cultura.

En ese momento la Licenciada dijo: “está bien”, y comenzó a preguntar sus datos generales, si era indígena y si hablaba una lengua indígena, en ese momento Tata Oncho se quedó callado.

Tata Oncho en su concepción era mixteco, no indígena, su lengua materna es el mixteco o tu'un savi, pero no una lengua indígena, ante el silencio la Licenciada del Ministerio Público me pidió que le explicara que su lengua era considerada como indígena.

Esta fue la primera vez que fui una suerte de intérprete entre un agente propio del campo jurídico y un profano, siendo yo misma alguien ajena al campo jurídico, pero cuyo capital cultural y lingüístico, le permitía conocer de ambos mundos.

En este sentido, se hizo una interpretación de enlace en algunos momentos, es decir, a Tata Oncho le interpretaba lo que la Licenciada del MP decía y a su vez a ella le interpretaba lo que decía Tata Oncho.

Que yo fuese persona de confianza de Tata Oncho, no hubiese sido posible si no fuera por el capital social que ambos compartíamos, al pertenecer al grupo de migrantes de Santiago Nuyoo radicados en el Valle de México, lamentablemente,

⁸⁷ Diario de Campo de Yeimi López, diciembre de 2017

no todas y todos quienes se encuentran en conflicto con la ley, cuentan con una red de apoyo que les permita acceder a la información sobre su situación.

Por ejemplo, meses después de acompañar a Tata Oncho, me enteré del caso de María, mujer originaria de la mixteca, quien radica en la Ciudad de México y se vio involucrada en un problema de índole legal como ofendida de un delito.

En su declaración constaba que ella no era indígena y que no hablaba una lengua indígena, comentando esta situación con Delia, quien es intérprete de tu'un savi me dijo:

Puede ser que María no haya entendido la pregunta, porque nosotros para nosotros no somos indígenas, somos mixtecos, no hablamos una lengua indígena, hablamos mixteco, entonces yo creo que no entendió la pregunta o también puede ser que por ignorancia dijera que no o porque le dio miedo decir que es indígena, porque a lo mejor pensó que le podía pasar algo si decía que si era indígena, puede ser también que le haya dado vergüenza decir que era indígena (Plática personal octubre de 2018)

De lo dicho por Delia se hace importante reflexionar en varios aspectos sobre lo que sucede con personas que provienen de pueblos originarios, uno de ellos es el hecho de no entender las preguntas que se le realizan, por no comprender del todo el castellano o por no poder expresarse fluidamente en dicha lengua.

Retomando lo mencionado por Delia, paso a otro tema: ¿qué implicaciones tiene declararse o no como indígena? por una parte existe el temor por parte de las y los indiciados de qué podría pasarles si declaran que forman parte de un pueblo originario, por otra parte está el desconocimiento de sus derechos específicos.

En cuanto a las problemáticas que se presentan en el proceso, se encuentra la de no contar con recursos económicos para solventar los gastos, otra, no tener acceso a una defensa adecuada, una más, la falta de asistencia de un intérprete que funja como intermediario entre el juzgador y el presunto responsable de un delito.

A este respecto, Teresa Sierra (1997) expone:

Una revisión de expedientes y procesos judiciales así como conversaciones con los mismos presos nos muestran la otra faceta de la administración de

justicia: Poco acceso a una defensa que no sea sólo la del papel, la del llamado defensor de oficio, falta de dinero para acceder a ella, dificultad para contar con testigos y pruebas para defenderse, obstáculos para comunicarse y entender las fases del proceso penal ya que la mayoría no manejan bien el español, y algunos incluso son monolingües, además de ser analfabetos (p. 3).

Sierra coloca aspectos importantes cuando se trata de personas provenientes a pueblos originarios se enfrentan a un conflicto con la ley, el primero la falta de una defensa adecuada, la cual vele decir, debe ser lingüística y culturalmente adecuada. Esto implicaría contar con defensores bilingües que conozcan la lengua y la cultura de los imputados.

Los defensores de oficio tienen una carga excesiva de trabajo, que no les permite dedicar el tiempo necesario a cada caso, es decir, no pueden ver las particularidades, por tanto actúan por *habitus*, se presentan en las audiencias, sin embargo, no indagan más allá sobre el origen, la cultura o la lengua de las personas.

Para acceder a una defensa particular se requieren recursos económicos, este es el segundo aspecto a retomar de lo mencionado por Sierra, los defensores particulares, las más de las veces no se encuentran familiarizados con los derechos de los pueblos originarios.

Los recursos económicos no sólo son para pagar los honorarios del abogado, son para que la familia se traslade a los Juzgados para estar presentes en las audiencias, o para visitar a sus familiares en el Reclusorio.

Los recursos también son necesarios para sortear la larga cadena de corrupción que existe en un proceso judicial, que va desde la detención o presentación ante al Ministerio Público hasta llegar a los Juzgados.

El tercer aspecto mencionado por Sierra, es el de no contar con testigos, ¿qué sucede cuando las y los testigos hablan la misma lengua que el indiciado?, cuando esto sucede, para las y los juzgadores no son testigos validos, ¿cómo hacer para escuchar su voz?

El cuarto aspecto es el de la lengua, ser monolingüe en una lengua minorizada o no poder expresarse fluidamente en castellano, lo cual coloca a las y los indiciados en una situación de vulnerabilidad ante el sistema penal mexicano.

El desconocimiento del castellano y del lenguaje jurídico de los indiciados los lleva al miedo, a la incertidumbre de no entender por qué tienen un problema legal, ¿qué es una declaración, ¿qué son los generales?, ¿cómo se conforma un Expediente? y ¿por qué?, ¿por qué dicen los Licenciados del Ministerio Público que es un delito grave?, ¿por qué dicen que un delito se persigue de oficio?, ¿de qué delito me acusan,... si yo sólo hice esto?

Estas son parte de las preguntas a que se hacen quienes son hablantes de una lengua originaria y enfrentan un proceso legal, una vez que entran al campo jurídico como presuntos culpables se enfrentan al lenguaje desconocido y a los *habitus* de los propios del campo, así como a las reglas que desconocen.

Hay quienes optan por contratar los servicios de un defensor privado, esto conlleva costos altos para poder pagar los honorarios, lo cual se suma a gastos de copias, pasajes, impresiones, escritos, todo aquello que se requiera para su proceso y en muchas ocasiones para los sobornos, “propinas”, “gastos extra” o para “el refresco”.

La mayor parte de las veces no se cuentan con los recursos económicos para poder hacer frente a los gastos, en el Valle de México hay quienes hacen valer otros recursos, por ejemplo, su capital social, recurren a familiares, conocidas y conocidos que como ellos tiene experiencia migratoria para pedir un consejo, así mismo hay quienes buscan el acompañamiento de personas con estudios universitarios para que sean sus personas de confianza.

En el caso de Oaxaca ocurre una situación similar, los familiares de quienes se encuentran en estado de reclusión recorren cientos de kilómetros para visitar a sus familiares, no cuentan con quien los oriente, pese a que la Defensoría del estado de Oaxaca ha realizado esfuerzos por contar con sus propios intérpretes.

Tomás López Sarabia menciona: “Las instituciones no está diseñadas para atender esta diversidad”, por ello, parte de los retos es “cómo garantizar derechos en esas condiciones”.

La indefensión ante la ley que vive cualquier otro ciudadano de bajos recursos, en el caso del indígena se agudiza aún más por que se le juzga bajo parámetros jurídicos y culturales que penalizan la diferencia al borrarla como trazo del expediente, cuando no se la usa para construir argumentos que categorizan al indígena como primitivo e ignorante. La negación de la etnicidad se convierte así en una de las armas principales de la subordinación y de las injusticias cometidas a los indígenas (Sierra, 1997, p. 3)

La autoadscripción a un pueblo originario es usada en contra, como lo menciona Sierra, por una parte se borra el origen en los expedientes, por otra se juzga bajo estereotipos y prejuicios.

Si a estas cuestiones se le suma la tortura y vejación que los cuerpos policiales acostumbran en contra de los presuntos culpables, el problema se agudiza, se hacen presentes las amenazas, las presiones para firmar hojas en blanco o declaraciones que las y los inculpados no hicieron.

Pero sobre todo el indígena se ve sujeto a presiones y torturas para declarar en su contra cuando otros, mestizos o indígenas, consiguen sobornar a las autoridades judiciales. Estudios sobre la defensoría de presos indígenas realizados por Magda Gómez (1990), muestran efectivamente como se construye una verdad jurídica, la versión del expediente, que se aleja en mucho de la verdad real, o la versión de los hechos tal como sucedieron, lo cual lleva a que se penalice al indígena con argumentaciones jurídicas que terminan por someterlo (Sierra, 1997, p. 3)

Recuerdo alguna vez en los Juzgados de primera instancia de Netzahualcóyotl, en el Estado de México, haber conversado con una mujer joven, no me dijo de donde era, pero por sus rasgos y forma de hablar, se hacía notorio que pertenecía a un pueblo originario, llevaba a su pequeña hija en brazos y me comentó:

Va (a) ser la Audiencia de mi esposo, yo aquí nada más vengo a sentar porque no lo puedo ver, no me dejan pasar, él está adentro, ¿ve esa rejilla que está ahí?, ahorita va a pasar, él nomas fue por la leche de la niña a la tienda, pero se soltaron los balazos, él se quedó ahí, con la lata de leche en las manos y luego la policía, no hizo nada, es albañil, yo sé que no hizo nada, pero la policía se lo trajo con una bola de muchachos, dijeron: si firmas acá ya te vamos a soltar y pus él firmo porque no hizo nada y entonces firmó así nada más y cuál que era para encerrarlo, ya lleva dos años y cuatro meses allá adentro, si bien me acuerdo, la niña estaba chiquita. (Plática personal, agosto de 2015)

En el caso de esta mujer, su papel se limitaba bajo las duras circunstancias a ser una espectadora del escenario en donde cada audiencia comparecía su esposo, esta es la difícil realidad que viven quienes tienen un familiar en proceso o en estado de reclusión.

Ella menciona, “no me dejan pasar”, se encuentra al margen del proceso de su esposo, no se le permite ser partícipe porque así lo establecen las reglas del Juzgado.

El intérprete se solicita, pero no llega

¿En qué momento debe intervenir el intérprete? ¿Quién debe mandarlo a llamar? Estas son algunas preguntas que se hacen en las instancias de impartición de justicia de la Ciudad y el Estado de México.

Incluso la propia Defensoría de la Ciudad de México reconoce que no sabe en qué momento el intérprete puede o debe intervenir, esta falta de claridad impide que se cumpla con lo establecido por la propia ley.

Si bien la figura del intérprete-traductor se encuentra reconocida en la Constitución y en la LGDLPI, este no puede presentarse por sí mismo ante las instancias de impartición de justicia, aunque sepa que una paisana o paisano se encuentre en conflicto con la ley.

El o la intérprete deben ser llamados para poder tener participación en un caso, se sigue un procedimiento que va de la solicitud a la presentación del intérprete, dicha solicitud se hace al INALI, al Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI), y en el caso de la Ciudad de México a la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes (SEPI) de la Ciudad de México.

De las instancias mencionadas son el INALI y la SEPI a quienes compete brindar el servicio de interpretación y traducción, mediante la designación de un intérprete, el cual, se busca en el caso del INALI en el PANITLI y en el caso de la SEPI en el Padrón de la Red de Intérpretes.

Aun acudiendo a estas instituciones, no se garantiza la llegada del intérprete a donde se le requiere, toda vez que no se cuenta con intérpretes de todas las lenguas, mucho menos de todas las variantes, esto ocurre por varios factores, uno es la falta de interés de los propios hablantes por su lengua, debido al proceso de minorización constante a que se ven sometidas, como se mencionó en el primer Capítulo.

El segundo factor es el desconocimiento de la figura del intérprete, su proceso de formación y el papel que juega como enlace entre dos mundos, en otras palabras, quienes hablan una lengua originaria y el castellano, ignoran que con la formación adecuada pueden recurrir a su bilingüismo para ejercer sus derechos lingüísticos y el de sus pares.

Hay intérpretes que se descubren tarde, es decir, han tenido experiencias de medicación de forma cotidiana, sin embargo, es hasta el momento en que asisten a alguien de manera formal que se dan cuenta de sus habilidades para la interpretación, por lo que, en general se forman en la práctica.⁸⁸

“Hablar poquito español”

En líneas anteriores se expuso el caso de Tata Oncho, a quien le informaron en la Oficina de Catastro del municipio de Chimalhuacán que se encontraba demandado, pero qué sucede en los casos en donde las personas involucradas en un delito se enteran de ello en el momento de su detención.

En el caso de Don Edgardo⁸⁹, hombre de origen mixe, en el momento en el cual la policía ministerial llegó a su casa, él desconocía su situación legal, relata lo siguiente:

Llegaron con la esa que hace ruido (la sirena), esa las luces, todo así, llegaron, tocaron la casa, abrió mi hija, preguntaron dicen: venimos llevarlo, ¿qué hice, qué?, no entendía, llegaron mi casa, pidieron por mí, me subieron la patrulla, trajeron al Centro de justicia, llegamos, me encerraron, no me dejan hablar con

⁸⁸Sobre los intérpretes prácticos se habla con mayor profundidad en el Capítulo 6

⁸⁹Don Edgardo es originario de San Pedro y San Pablo Ayutla, actualmente vive en Chimalhuacán, Estado de México, se sostiene económicamente de la venta de tacos que elabora junto con su familia.

mi esposa, me preguntan mi nombre, les digo, me dicen: “tú entregaste este papel”, no sé qué papel hablan, me dicen: “si no contestas bien te vamos a llevar a Neza, allá al Reclu, si no contestas te vamos llevar, y allá a ver quién te saca” (Entrevista realizada por Yeimi López, septiembre de 2017).

Sin darle si quiere una explicación de por qué era un presunto responsable de un delito, la policía ministerial lejos de mostrar una orden de detención mostró un abuso de autoridad al detener al Don Edgardo, amenazándolo con llevarlo directamente al reclusorio si no accedía a entregarles una fuerte cantidad de dinero.

La situación vivida por Don Edgardo es un ejemplo de cómo las detenciones arbitrarias son parte de los problemas que viven quienes se encuentran en conflicto con la ley.

Este tipo de situaciones quedan invisibilizadas porque tras el dar el dinero las personas quedan en “libertad”, sin saber si los procesos legales continúan o serán archivados.

A Don Edgardo le dio miedo que lo recluyeran y ante las amenazas a su integridad física, hizo hasta lo imposible por juntar el dinero que se le exigía a cambio de su libertad.

Para poder reunir la cantidad requerida tuvo que pedir varios préstamos entre familiares, amigos y conocidos, para él lo más importante era estar libre para poder trabajar.

A Don Edgardo durante el tiempo que estuvo detenido por parte de la policía ministerial nadie le preguntó si entendía de qué estaba acusado, menos aún le leyeron sus derechos o siquiera le preguntaron si pertenecía a un pueblo originario.

Retomemos el caso de Tata Oncho para ejemplificar lo que sucede cuando el indiciado se autoadscribe como *indígena*, una vez que en la declaración de Tata Oncho quedó asentado que sí era indígena y que hablaba una lengua indígena, la Licenciada le pidió que declarará los hechos, a partir de ese momento, él repitió una y otra vez como fueron los hechos, desde el momento en que llegó el

personal del municipio de Chimalhuacán, hasta el momento en que le dijeron en la Oficina de Catastro que se encontraba demandado.

Ahora un paso más era acreditar el dicho de Tata Oncho de que era indígena, en este sentido, se reabre un viejo debate y agregaría una vieja herida cada vez que desde el Estado se decide quién es una persona perteneciente a un pueblo originario y quién no.

Al respecto, Escalante (2018) refiere:

El uso y abuso del esencialismo conllevan otros riesgos, que discutiré en el último punto, pero antes, terminemos de evaluar la cláusula de autenticidad que exigen los gobiernos de los Estados a los pueblos originarios. Como hemos comentado, el indio permitido es el que permanece culturalmente correcto, el que se apega a la tradición y a su pasado, no el que se adapta al cambio; el que permanece campesino, no el que vive en las ciudades; el que conserva su lengua autóctona, no el que utiliza un lenguaje politizado; el que se conforma con su papel y soporta la violencia, no el que decide rehacer su vida y terminar con una relación indeseada; el que permanece diferente, no el que quiere ser un igualado (p. 76)

En este sentido, el indio permitido es el que se queda en su comunidad, no el que migra o el que al enfrentar un conflicto con la ley pide se le respeten sus derechos lingüísticos.

El indio permitido es aquel que se queda callado, agacha la cabeza y no se atreve a mirar al juzgador de frente, es una figura recreada en el imaginario social bajo prejuicios y estereotipos.

Tata Oncho, tuvo que presentar su acta de nacimiento para que en el Expediente obrará que nació en un pueblo indígena de Oaxaca, así mismo debió presentar una Constancia de origen, es decir, las autoridades de su comunidad debieron extender un documento en el cual hacían constar que la comunidad a la que pertenecía era indígena y se hablaba una lengua indígena.

Este no es un caso aislado, por el contrario, en el caso de Don Edgardo, a quien me he referido en líneas arriba, sucedió lo mismo, es decir, al declararse indígena se le pidió que lo demostrará, teniendo que presentar los mismos documentos que Tata Oncho.

En algunos otros casos en el momento en el cual la persona declara que es indígena y habla una lengua indígena, el Ministerio Público detiene la declaración, no para llamar a un intérprete, sino para que quien declara lleve los documentos necesarios para acreditar su identidad.

En el caso de Don Edgardo, el responsable de las Mesas del Ministerio Público me cuestionaba constantemente si era verdad que no entendía el castellano, que si aún viviendo lejos de su comunidad, en el Estado de México y trabajando en la Ciudad de México, podía seguir siendo indígena.

A poco voy a creer que estas personas que ya salieron de su pueblo no hayan aprendido a hablar bien en español o no entiendan lo que se les dice, para qué va a necesitar, eso que dice usted, un intérprete para poder declarar, si trabaja aquí y anda de un lado a otro, ya ni indígenas son, usan zapatos, hablan por el celular (Plática personal, septiembre de 2017)

Persiste la idea de que la identidad de circunscribe a un espacio geográfico delimitado, el de la comunidad de origen y que al dejar esta se deja de ser parte de ella, en este sentido, en el Valle de México, bajo ese argumento se omite por parte del Ministerio Público la pregunta de si se es indígena, invisibilizando el origen de quienes enfrentan un conflicto con la ley.

En el imaginario social, persisten la imagen estereotipada del *indio*, quien debe ser ignorante, vestir calzón de manta y calzar huaraches, para poder demostrar que son “indígenas auténticos”.

Los cuestionamientos sobre la pertenencia de Don Edgardo a un pueblo originario eran constantes por parte de la Licenciada a cargo de la Mesa a la cual había sido turnado su caso, así mismo, el responsable de todas las Mesas ponía en duda la necesidad de que el indiciado contará con un intérprete para poder realizar su declaración, esto a pesar de que se podían dar cuenta de la dificultad que tenía para expresarse fluidamente en castellano y que había palabras que no entendían.

Un ejemplo más de esta exigencia de autenticidad de lo *indígena*, la encontré en el caso de Doña Juana, una mujer de origen mixteco acusada de homicidio imprudencial, cuyo caso de llevaba en el Juzgado de Otumba, en una ocasión la acompañé a una audiencia y le comenté a su defensor, un abogado de oficio, que

Doña Juana pertenecía a un pueblo originario y por lo tanto tenía derechos específicos, entre los cuales estaba el de contar con un intérprete su lengua.

Ante esto, el abogado me contestó:

Pues sí, pero entontes hay que demostrar ante el Juez que Doña Juana es indígena, que habla una lengua y qué lengua habla, eso está difícil, no se puede porque se tendría que reponer el proceso y aquí no hacemos eso (Plática personal, octubre de 2015)

Las y los defensores particulares no tienen una concepción distinta, en otras palabras, también piensan que no es necesario hacer alusión a que se pertenece a un pueblo originario y mucho menos que quienes hablan una lengua originaria cuenten con la presencia de un intérprete y/o traductor.

Por ejemplo, el Licenciado Román me comentó:

No, no nos conviene como defensa que el señor se declare como indígena, para qué, eso va a entorpecer el caso, no tiene sentido, es mejor que si puede vaya juntando dinero para poder pagar, usted sabe, los gastos extras, pero de lo otro ni hablar, menos meter a alguien más como eso de que venga un intérprete, eso no se requiere, ni falta que hace, yo tengo mucha experiencia, si he llevado casos de gente igual, que vienen de pueblo y nunca se ha necesitado un intérprete y mucho menos que digan que hablan un dialecto, eso no sirve (Plática personal, julio de 2016)

Una opinión similar escuche expresar a un defensor de oficio adscrito al Juzgado de primera instancia de Netzahualcóyotl:

Pues mire, no, de verdad no creo que sea necesario contar con un intérprete, esas cosas nada más sirven para alargar el proceso, además yo creo que si entienden, pero hacen como que no entienden para ver si así son declarados inocentes, no tiene ningún caso que venga alguien a interpretar o traducir, esta gente si entiende el español y bien que lo hablan, pero aquí vienen y hacen como que no, así han pasado muchos casos por aquí (Plática personal, junio de 2013).

Se omite decir que el proceso se alarga porque no se encuentra a un intérprete de la lengua y variante del imputado, o porque el proceso para solicitarlo se ve envuelto en la burocracia de primero enviar el oficio a la Oficina de peritos, esperar la respuesta que será negativa: “aquí no tenemos ese tipo de peritos”, averiguar en dónde se puede conseguir el perito en lenguas originarias.

El siguiente paso es solicitar un intérprete en le INALI, el INPI y en el caso de la Ciudad de México a la SEPI, cuando la respuesta por parte de las instituciones es negativa se busca a las organizaciones.

Vale decir que en algunos casos, es la defensa quien proporciona los datos de las instituciones o las organizaciones a las cuales se puede recurrir, por tanto, el proceso puede llevar meses. Así mismo, están los casos en los cuales no se logra encontrar un intérprete de la lengua y la variante, deteniendo el proceso judicial.

Después de escuchar a varios profesionales de derecho negar que sea importante que las personas pertenecientes a pueblos originarios se auto adscriban para que puedan ejercer sus derechos específicos, me percaté de que este proceder forma parte de su *habitus*.

Un *habitus* que tiene su origen en su formación académica y en la forma en la cual ejercen el derecho desde el monismo jurídico, en donde no hay lugar para la diferencia y la diversidad.

Por ello, pese a haber cambios constitucionales, se suscriban tratados internacionales o se maneje un discurso en favor de los derechos humanos la manera de conducirse ante las y los indiciados pertenecientes a pueblos originarios no cambia, pues está internalizada en su práctica profesional y social.

Por ejemplo además de manifestar que la ley se debe aplicar igual para todos, se expresa también que las y los indiciados son mexicanos, por lo tanto debiesen identificarse como tales y hablar o dominar la lengua nacional, es decir, el castellano.

Esto ocurre no sólo en los casos ante el sistema penal mexicano, también en otros subcampos como en el derecho agrario, recuerdo el siguiente hecho sucedido en el Tribunal Unitario 46 con sede en Huajuapán de León, Oaxaca en julio de 2016:

Eran aproximadamente las once de la mañana, en la Sala de Audiencias de al lado se lleva a cabo una Audiencia relacionada a un asunto de terrenos por parte de particulares según se entiende por lo que se lee del Acta de Audiencia anterior, pregunta el Magistrado a una de las partes, quien es una mujer de la tercera edad, si entendió lo que se dijo, la señora dice unas palabras en su

lengua materna a su hijo, el muchacho responde al Magistrado que su mamá no entendió nada porque no sabe hablar en castellano, el Magistrado con un tono de voz alto y visiblemente molesto le dice al muchacho que eso no es posible y manda a suspender la Audiencia no sin antes advertir que la próxima Audiencia la señora debía poder comprender y saber expresarse correctamente en castellano.⁹⁰

Sobre la actuación de los especialistas del derecho, el Magistrado no hizo alusión a la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas y en lugar de pedir que la señora contara con un intérprete exigía que la involucrada aprendiera en un lapso de dos meses el castellano.

Para algunos encargados de Mesas del Ministerio Público, el derecho a contar con un intérprete y/ o traductor resulta un privilegio en su interpretación de la norma, pues ante la ley todos somos iguales.

En este sentido, ante la ley para poder ejercer derechos específicos, los pueblos originarios deben demostrar su calidad de “indígena”, lo cual se convierte en un verdadero martirio para quien tiene que acreditarse ante las instancias de justicia.

Viajar o pedir a algún familiar, amigo o conocido que vaya al pueblo a solicitar una Constancia que acredite su pertenencia a un pueblo originario, donde debe constar que la persona habla una lengua indígena, además de presentar Acta de nacimiento certificada y CURP.

Esto implica para algunas personas, como en el caso de Tata Oncho o de Don Edgardo, pasar la vergüenza de que en sus lugares de origen se enteraran que estaban sujetos a un proceso penal. El descredito social y comunitario se hace presente.

Realizar los viajes para contar con la Constancia, así como pagar por una copia certificada del Acta de nacimiento, incrementa los gastos durante el proceso judicial.

El cuestionamiento constante sobre la identidad y la lengua se convierte en una situación tediosa, difícil de sobrellevar, por ello en algunos casos de recurre al

⁹⁰ Diario de campo de Yeimi López

peritaje cultural o antropológico para hacer constar ante las instancias de justicia el origen de las y los imputados, sin embargo, lejos de ser una herramienta que permita el acceso a la justicia, en algunos casos el peritaje no es para hacer constar que la persona imputada proviene de una cultura diferente, sino que proviene de una cultura atrasada, es decir, el sentido del peritaje conlleva una carga racista, en la cual lejos de explicar el contexto cultural, se racializa al imputado.

Las conclusiones en ocasiones van encaminadas a “es que habla poco español”, por tanto no es capaz de cometer un delito o “al provenir de un pueblo indígena no es capaz de diferenciar entre lo que está bien y lo que está mal”.⁹¹

En el caso de Tata Oncho, cuando se presentó en el Juzgado de primera instancia en Nezahuacoyotl, Estado de México, decía el Juez:

Si migró hace ya ocho o más años que vive aquí, eso dice en su declaración, entonces ya no es indígena, aquí en el Estado de México, en la ciudad no hay indígenas, además si vive aquí y aquí se habla en español, entonces ya debió haber aprendido a hablar en español, no me quieran engañar, el señor sabe hablar bien en español y si sus testigos también migraron hace tiempo entonces las Audiencias se van a desahogar en español, ¿o qué, acaso el señor no es mexicano? (Agosto de 2014)

De las palabras mencionadas por el Juez, me parece importante destacar varias cuestiones, la primera es que aunque el derecho a la autoadscripción se encuentre contemplado en la Constitución, esto no es garante de que los impartidores de justicia velen por dicho derecho. Más allá del derecho a la autoadscripción el tema radica en quién puede llamarse a si mismo indígena.

La segunda cuestión, es que se pone en duda el hecho de que Tata Oncho siga siendo “indígena”, este es un problema al cual se enfrentan quienes han migrado a la ciudad o su periferia, incluso aún y cuando en la Carpeta de investigación que se traslado del Centro de Justicia de Chimalhuacán al Juzgado de primera instancia obrará dentro del Expediente la declaración, la Constancia de origen, el

⁹¹ Diario de Campo de Yeimi López, abril de 2019

Acta de nacimiento y la CURP del inculpado, nada era ante el Juez prueba suficiente de que perteneciera a un pueblo originario.

En el caso de Tata Oncho me tocó trabajar en un dictamen en el cual las preguntas iban encaminadas a demostrar que en el Valle de México había una presencia importante de mixtecos radicando, en el caso de quienes provenían de la misma comunidad se reunían y reproducían su lengua, por tanto, no habían olvidado su lengua a pesar de haber migrado, así mismo tenían un alta estima en los acuerdos de palabra, por tanto de acuerdo a su cultura, Tata Oncho había creído en la palabra de quien le había realizado el trámite ante la Oficina de Catastro.

Una tercera cuestión es cuando el Juez menciona la frase: “no me quieran engañar”, esta fue una constante durante el proceso, en diversas ocasiones hizo hincapié en dicha cuestión, por ejemplo, en una ocasión dijo: “es que estas personas son mentirosas, engañan, es su costumbre.”

Cuando el Juez dice estas personas, se refiere a quienes pertenecen a un pueblo originario, se refiere a “ellos” con prejuicios, los califica de mentirosos y les atañe por costumbre el engañar.

Y es que ante el derecho positivo mexicano, la costumbre es cuestión de personas atrasadas, incivilizadas que no conocen las leyes porque su ignorancia no se los permite, entonces, se racializa el origen, la lengua y la normatividad que se tiene en los pueblos y comunidades originarias.

Como menciona Escalante (2015):

Para decirlo en términos de la teoría liberal decimonónica, el contrato social coloca a todos los individuos en una posición originaria de igualdad, es decir, ofreciendo las mismas oportunidades para todos los ciudadanos. Pero hay hechos que preceden y rebasan al derecho como son las condiciones anómalas e imperfectas de seres que tienen deficiencias hereditarias, naturales, temperamentales e incluso tropicales, que no son atribuibles a la organización sociojurídica, sino a la constitución biológica de los sujetos y herencia cultural de los pueblos. (p. 51)

Lo expuesto por Escalante tiene que ver con la justificación de racismo a partir de cuestiones biológicas, es decir, se atañe a los pueblos originarios una serie de atributos que tienen por “naturaleza”.

Pasaron varios meses hasta que el Juez decidió emitir un Oficio para la Oficina de Peritos en Toluca, ahí la respuesta fue que no había dentro del sistema un peritos de esa materia.

Grave problema, al cual se enfrentan no sólo Tata Oncho sino aquellas personas hablantes de lenguas originarias que requieren un intérprete o traductor en su lengua y su variante.

En el caso del estado de Oaxaca ocurre lo mismo, CEPIADET ha denunciado la existencia de casos en los cuales personas recluidas o en proceso no han contado con la figura de un intérprete, una de las campañas lanzadas en 2021 con motivo de la Ley de amnistía ha sido precisamente visibilizar y denunciar los casos en los cuales se ha omitido el derecho lingüístico a contar con un intérprete.

En otras palabras, el hecho de que el derecho a contar con un intérprete o traductor en su lengua y variante se encuentre contemplado en la Constitución y en la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas no ha implicado que dentro del sistema de justicia se cuenten con personas que desempeñen este trabajo.

Es por ello, que la labor de las organizaciones de la sociedad civil, en particular aquellas que se dedican a proveer el servicio de intérpretes o traductores en lenguas originarias es tan importante, pues permite garantizar que las y los hablantes en lenguas indígenas accedan a la justicia que imparte el Estado.

Cabe mencionar, que al Juzgado de primera instancia con sede en Netzahualcóyotl, llegan como acusadas de algún delito personas de pertenecientes a pueblos originarios que han migrado.

En los municipios de Chimalhuacán, Nezahualcoyotl, Los Reyes, Ayotla, Ixtapaluca, Chalco, entre otros en el estado de México, hay hablantes de tu'un

savi, mazahua, zapoteco, náhuatl, chatino, mixe, otomí, así como de otras lenguas originarias.

Quienes al verse involucrados en un delito como presuntos responsables, ofendidos o testigos deben acudir al Centro de Justicia y si el proceso o el delito así lo amerita se traslada el caso a los Juzgados de Netzahualcóyotl.

En el caso de Tata Oncho, tras varios oficios emitidos, por fin llegó el intérprete que le asistiría, quien, si hablaba tu ´un savi, pero no la misma variante, era de un pueblo cercano al de Tata Oncho, sin embargo, en el momento de comenzar la audiencia esta se suspendió, pues intérprete e inculpado no se entendían.

Se detuvo nuevamente el proceso hasta lograr encontrar un intérprete de la variante de Tata Oncho, era una mujer, lo cual sorprendió al Juez, al Secretario técnico y al propio inculpado, porque una mujer más llegó también puntualmente a la hora de la audiencia, era la intérprete solicitada por el Juez.

El Juez quería asegurarse de que durante la interpretación no se cometieran omisiones o se le quisiera engañar, por lo tanto solicito dos intérpretes para estar seguro de que la declaración de Tata Oncho y sus testigos fuera realmente como constaban los hechos en el Expediente, en el Capítulo 6 se profundizará sobre este tema

En el Valle de México, la interpretación en lenguas originarias tiene rostro y voz de mujer, mujeres trabajadoras que se forman como intérpretes y traductoras, que tras su paso por la ciudad y su periferia, con una trayectoria migratoria que les ha mostrado los sinsabores de vivir en tierra ajena, han adquirido distintos capitales que les permiten hacer frente a los problemas que enfrentan ante la justicia, toman cursos de su lengua, de términos jurídicos, conocen sus derechos y el de sus pares, más aún, los ejercen y los hacen valer en las instancias de impartición de justicia.

Delia me comenta sobre sus compañeras en OMIT:

Sí, había otras mujeres, mazatecas, nahuas, con historias muy difíciles, pero tenían mucha experiencia, una de ellas trabajaba haciendo pan, otras estudiaban, trabajaban, querían ir a la Universidad, seguir preparándose.

En el caso de Tata Oncho, él y sus testigos lograron declarar en su lengua, gracias a las dos intérpretes y traductoras, finalmente el caso fue turnado a otro Juez porque se estaban dando los cambios hacia el sistema oral.

Cuando el nuevo Juez a cargo del caso revisó el expediente de Tata Oncho, la sentencia fue a favor, es decir, quedaría libre de los cargos, durante todo el proceso contamos con la asesoría de CEPIADET.

En el caso de Don Edgardo, las cosas no resultaron tan fáciles, desde un inicio la Licenciada a cargo de la Mesa del Ministerio Público a la que se turnó su caso, se negó a escuchar que él era mixe y que se requería contar con un intérprete o traductor en su lengua.

Fue hasta que lo escuchó hablar y ver que no podía expresarse fluidamente que aceptó la necesidad, no así el derecho de Don Edgardo de contar con un intérprete.

Sin embargo, expresó no saber en dónde se podía conseguir un perito de esa naturaleza:

Pues yo que sepa hay que mandar un oficio para Toluca a la Oficina de Peritos, pero yo nunca he escuchado que tengan un perito en esa materia, pero si usted como la defensa insiste y además dice que el señor está en su derecho, pues se tendrá que enviar el oficio, pero yo necesito que venga usted a hablar con mi Jefe y le explique bien, porque no hemos llevado un caso así (Agosto 2017)

Ante esto el abogado defensor le comentó a la Licenciada que así sería, que en una semana iría él y un perito cultural a explicarle a su Jefe el por qué se requería un intérprete o traductor para Don Edgardo.

En la fecha indicada, llegamos el abogado y yo como perito cultural, para comentar con el Encargado de Mesa la necesidad de que Don Edgardo, originario de San Pedro y San Pablo Ayutla Mixes contara desde el inicio con un intérprete y/o traductor en su lengua y su variante, al verme la Licenciada responsable en

atendernos comentó: “pero cómo no viene usted con la perito que me había mencionado, sino con una familiar del señor”, a lo que el abogado le contestó:

Ella no es familiar del señor, es la perito, es quien le puede explicar al Encargado de Mesa sobre los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas, sobre el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas y de las organizaciones que ofrecen el servicio de intérpretes y traductores en lenguas indígenas, así como también como es que quienes han migrado a la periferia de la ciudad conservan su lengua y su cultural, y si, también ella es indígena.

La forma en cómo nos perciben a las mujeres indígenas aún siguen llenas de prejuicios y discriminación, si a mí que tengo una cedula profesional y estudios universitarios y de posgrado me tratan así, ¿cómo será el trato hacia aquellas mujeres indígenas y monolingües? ¿Cómo será el trato hacia las intérpretes traductoras en lenguas indígenas? Reciben un trato discriminatorio cargado de prejuicios, recreando estereotipos bajo los cuales se espere se comporten las mujeres pertenecientes a pueblos originarios.

Recuerdo el caso de Doña Juana, a quien el abogado, defensor de oficio, le asistía, le hablaba de una manera paternalista, como si ella no fuese capaz de comprender nada.

Don Edgardo

Volviendo al caso de Don Edgardo, llegué a él por medio de una red de apoyo entre personas provenientes del estado de Oaxaca, que compartían trayectoria migratoria de sus pueblos de origen hacia el Valle de México, si bien el es mixe, conoció a dos personas de origen mixteco, a quienes yo conocía previamente.

En otras palabras, fue gracias al capital social de Don Edgardo que llegué a involucrarme en su caso, recuerdo que los dos paisanos mixtecos me buscaron para convencerme de ayudarlo.

El *habitus* comunitario de los mixtecos, los llevaba a solidarizarse con alguien que si bien conocían sólo por cuestiones de trabajo, también contaba con trayectoria migratoria y conocía los sinsabores de desconocer muchas cuestiones de la vida urbana, esta es una de las formas en las cuales se va construyendo lo común en lo cotidiano.

Baldomero me comparte la situación por la que atravesó Don Edgardo de la siguiente manera:

El paisano al que le paso, fue a sacar una copia de constancia residencial que le pidieron en la Oficina de Luz y Fuerza, pero el señor en vez de ir a pedirlo en la oficina de Chimalhuacán se le ocurrió ir a una papelería para que le imprimen y al entregarlo en la Oficina de Luz y Fuerza detectaron la falsificación del papel y lo mandaron a Chimalhuacán para que sacaran otro papel idéntico a lo que llevaba, es cuando lo detuvieron porque ocupaba papeles falsos de Catastro. De ahí lo trasladaron al Ministerio Público para iniciar las averiguaciones previas del asunto, el señor comentó que la primera hoja la había sacado en una papelería en lo cual le pidieron que fuera a ratificar en cual papelería fue, de ahí se lo volvieron a llevar y la encargada de la papelería para deslindar culpables, como el señor no hablaba bien en español y la encargada de la papelería si hablaba bien el español es por ese lado que lo acusaron de ocupar papeles falsos. Detuvieron al señor hasta no pagar una fianza de diez mil pesos. Eso es de lo que he sabido, supe de otro caso, pero no sé muy bien, le paso casi lo mismo a otro paisano. (Entrevista realizada por Yeimi López, marzo de 2018)

Me resulta interesante que Baldomero mencione palabras relacionadas al campo jurídico, él mismo me comento que del caso se enteró porque se trataba de una persona cercana e incluso lo acompañó en el momento en que la persona involucrada estuvo por segunda vez en el Centro de Justicia. Las experiencias vividas los inmigrantes, los hace acumular cierto tipo de capital cultural que les permite hacer frente a las adversidades.

De lo relatado por Baldomero, me parece pertinente retomar la parte en la que se menciona la diferencia hecha por parte de la policía ante una persona que habla bien el castellano y sale libre a pesar de ser la responsable de haber impreso el documento que fue declarado por las autoridades como falso, y como la persona hablante de una lengua originaria fue sujeta a proceso, de este caso he tenido la oportunidad de conocerlo más de cerca y a continuación lo expongo.

Don Edgardo, el desconocimiento de la vida en la urbe

La primera vez que hable con Don Edgardo, me di cuenta que no podía expresarse fluidamente en castellano, le costaba mucho trabajo explicarme lo que había ocurrido, así que le pregunte detenidamente y con mucha paciencia qué había pasado, después de un par de entrevistas logré entender por completo su

situación, lo acusaban de falsificación y uso de documento falso oficial, una situación parecida a la de Tata Oncho.

Los hechos se presentaron de la siguiente manera:

Necesitaba un papel, uno de esos donde vive uno (una constancia de residencia), entonces yo le pregunte a una persona que conoce el Municipio, entonces me dijo: “no vaya hasta allá, ahí en esa papelería imprimen el formato, vaya ahí”. Entonces yo fui y les pedí el papel, luego tuve que hacer otra cosa y me pidieron el papel, y me dijeron: “ese no vale, no es bueno, vaya usted al Palacio municipal y consiga un comprobante de domicilio”, entonces yo fui, pero no me entendían lo que yo quería por eso enseñé el papel que me dieron en la papelería y les dije esto es lo que necesito y me dijeron que aquí me lo pueden hacer, entonces ahí fue donde empezó todo este problema, no sé porque dicen que estoy demandado, no entiendo qué paso, yo sólo necesitaba uno de esos papeles con la dirección y ahora estoy así, no quiero que me lleven, tengo que trabajar para sacar adelante a mi familia, yo vendo tacos, voy saliendo al día, veces se vende, veces no se vende.

De esta parte del relato de Don Edgardo, me parece importante mencionar algunas cuestiones, primero que el al ser originario de un pueblo de Oaxaca y llegar a vivir a otra parte, como lo es el oriente del Estado de México, desconoce los trámites que se realizan ante el Municipio de Chimalhuacán.

Cuando se migra del campo a la ciudad se proviene de una dinámica de vida diferente, donde todas y todos se conocen, en donde no se requiere de un comprobante de domicilio para realizar un trámite ante las autoridades del pueblo, en donde además se cree en la palabra del otro, por ello Don Edgardo no dudo en acudir a la papelería que su vecina le mencionó para ir a imprimir el documento que requería.

Chimalhuacán es un gran receptor de población migrante, indígena, proveniente de varios estados de la República mexicana, en distintas oficinas municipales se puede ver cómo hacen fila para ser atendidas y atendidos los habitantes de dicho municipio, sin embargo, quienes les atienden no tienen la sensibilidad de explicar detenidamente lo que se requiere para realizar los trámites, por el contrario, es notoria la cara de enfado al atender a alguien que no los comprende cuando dan las indicaciones o los requisitos, que diferente sería si hubiese información proporcionada en las distintas lenguas originarias de las y los migrantes, si pudieran ejercer el derecho lingüístico a recibir información en su propia lengua.

Don Edgardo me comento que la primera vez que fue al Ministerio Publico fue porque la patrulla fue por él a su casa y se lo llevaron, en aquella ocasión:

...pude sacar el asunto con dinero, yo no entendía porque decían mi papel no era bueno, ni porque había llegado la patrulla mi casa, les conté de la papelería a donde había ido y fueron por la muchacha, pero a ella la dejaron ir, a mi ahí me tuvieron hasta que les dije que yo necesitaba salir, que yo no había hecho nada malo, entonces me dijeron: danos tanto de dinero y te vas, pues ya rejunte la cantidad y me sacaron, yo pensaba que ya todo estaba bien, que ya se había acabado el problema, yo no hice nada, no entiendo porque dicen eso del papel (Agosto de 2016).

Pasaron unos meses y volvieron los policías ministeriales a buscarlo, esta vez Don Edgardo buscó a sus amigos mixtecos quienes le recomendaron a una persona para salir del apuro, y cayó en manos de un abogado que le pidió una enorme cantidad de dinero para terminar con el asunto. El abogado no le preguntó si era parte de un pueblo originario, si se le dificultaba entender los cargos por los cuales se le estaba acusando, no le explicó tampoco porque se trataba de un caso de falsificación y uso de documento falso oficial, mucho menos le planteó que tenía derecho a contar con un intérprete y/o traductor.

Al verse ante esta situación, Don Edgardo nuevamente acudió con sus amigos y ellos me pidieron que lo apoyara, pues sabían que antes había acompañado el caso de Tata Oncho, era una situación similar y se había logrado demostrar la inocencia del acusado.

Acepté entrevistarme con Don Edgardo y hable con el Licenciado Uriel, un abogado particular que se ha sensibilizado con los casos en los cuales se encuentra involucrada una persona perteneciente a un pueblo originario como responsable u ofendida de algún delito.

Fuimos al Ministerio Publico y nos presentamos con el acusado, en mi caso, como persona de confianza y el abogado como defensor particular. A Don Edgardo le preguntaron si era indígena y el dijo: “sí, soy mixe”, con anterioridad había hablado con él sobre la importancia de su derecho a la autoadscripción para que se respetaran sus derechos durante el proceso y se solicitará un intérprete o traductor en su lengua y en su variante.

La primera vez que le planteé a Don Edgardo la necesidad de contar con un intérprete traductor en mixe, él se sintió ofendido, me dijo: “para qué, si yo si sé, si puedo pronunciar en español”, por ello, con mucho tacto le expliqué que no era una ofensa de mi parte pretender que lo asistiera alguien que dominaba las dos lenguas, es decir, el castellano y el mixe.

Le comenté:

No pongo en duda su castellano, pero usted se expresa mejor en mixe, por eso es importante que alguien que hable mixe y castellano le asista para que usted pueda entender su situación, de qué lo acusan y qué se puede hacer.

La reacción de Don Edgardo es comprensible, quienes hablan una lengua originaria constantemente viven episodios de racismo y discriminación, así mismo, en ocasiones se ven obligados a demostrar que hablan el castellano.

Le mencioné:

Usted por venir de un pueblo mixe y por hablar su lengua materna, tiene derecho a contar con la ayuda de alguien que hable su misma lengua y en castellano para traducir en castellano para la Licenciada del Ministerio Público y para usted en mixe, de esa forma tanto usted como la Licenciada van a poder entenderse y va a usted poder explicar lo que pasó, entonces Don Edgardo me dijo: “sí, la verdad no entiendo todavía porque me acusan ni de que me acusan, pero le voy a creer a usted, usted no me ha pedido dinero y creo que si quiere ayudar”.

La resistencia de Don Edgardo y el hecho de que se haya ofendido cuando creyó que lo estaba insultando por no comprender el castellano, es una realidad que viven las y los hablantes de lenguas originarias, existen actos discriminatorios y excluyentes hacia ellos en la vida cotidiana, cuando se emigra hacia las ciudades, el acento los delata, los hace no encajar, su forma de hablar molesta e irrumpe espacios cuando se atreven a hacer uso público de nuestras lenguas.

Lograr la confianza de Don Edgardo no había sido cosa fácil, afortunadamente mi aval era mi capital social, es decir, los mixtecos que lo habían recomendado conmigo, así mismo mi capital cultural pues el hecho de pertenecer a un pueblo originario y contar con trayectoria migratoria me hacían comprender las dificultades a las cuales se enfrentaba Don Edgardo.

Me doy cuenta de la importancia de las redes de apoyo no sólo como redes de solidaridad, sino como un capital social al cual se puede recurrir en contextos migratorios, de que compartir experiencias genera lazos de confianza y solidaridad en contextos hostiles y eso va recreando el *habitus* comunitario.

Retomando el caso de Don Edgardo, cuando estaba por declarar, la Licenciada del Ministerio Público dio por concluida la Audiencia cuando se percató de que él no podía expresarse rápido en castellano o bien que no entendía lo que le estaban preguntando, por lo cual se hizo la petición por parte de la defensa de solicitar un intérprete traductor en lengua mixe, en la variante de San Pedro y San Pablo Ayutla.

Ante ello la Licenciada del Ministerio Público respondió:

Bueno, sí, pero primero traigan un acta de nacimiento para comprobar que el señor nació en Oaxaca y una carta de identidad expedida por las autoridades municipales donde se diga que el señor es de un pueblo indígena y que hablan un dialecto para que así obre en el Expediente y se justifique la solicitud de un intérprete o traductor.

La respuesta no me sorprendió, esta es la realidad que enfrentan las y los pertenecientes a pueblos originarios que se ven en conflicto con la ley como responsables, testigos u ofendidos de algún delito, no basta con la palabra, hay que demostrar con un documento la autenticidad.

Al igual que en el caso de Tata Oncho, no bastaba con la autoadscripción, también había que demostrarlo, esto es un acto de violencia al cual se ven expuestas constantemente quienes se declaran como indígenas en un proceso penal.

En el caso de Don Edgardo no se ha dado respuesta a la solicitud de contar con un intérprete o traductor en su lengua y su variante, de hecho, la petición no se realizó por parte de los responsables de Mesa del Ministerio Público.

En el momento en el cual se iba a solicitar el intérprete de lengua mixe, la Licenciada a cargo de la Mesa del Ministerio Público sería cambiada, por lo tanto los Expedientes a su cargo, quedaron estancados en tanto no hubiese un nuevo responsable.

El Expediente de Don Edgardo sería archivado y por el momento se encuentra en libertad, sin embargo, no es un caso que se haya resuelto, al no continuarse el proceso no contó con la asistencia de un intérprete de su lengua.

El acceso a la justicia que imparte el Estado para los pueblos originarios, es un camino largo y en ocasiones pareciera inexistente. Tanto OMIT como CEPIADET están dispuestos a ser vigilantes del caso de Don Edgardo, así como de contribuir a que se presente el intérprete y/o traductor una vez hecha la solicitud, sin embargo, el caso no avanzó más.

Aún con los cambios en la Constitución Política los derechos específicos de los pueblos originarios no son reconocidos por los agentes del campo jurídico, diversidad lingüística y cultural se ven como un obstáculo para la impartición de justicia desde el Estado.

Los casos expuestos en este Capítulo son sólo una muestra de las problemáticas que enfrentan las y los hablantes en lenguas originarias cuando se encuentran en conflicto con la ley y se busca hacer valer su derecho a contar con un intérprete y/o traductor de su lengua.

Así mismo, es un ejemplo de la necesidad de que quienes hasta ahora han sido considerados como profanos dentro del campo jurídico sean considerados como propios para garantizar el acceso a la justicia de personas, pueblos y comunidades originarias, es decir, se hace necesario que se reconozca la figura del intérprete como un puente entre dos mundos para garantizar los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Capítulo 6:

La práctica de intérpretes y traductores en el sistema penal mexicano, experiencias desde CEPIADET y OMIT

En el presente Capítulo se abordarán las trayectorias de intérpretes en lenguas originarias, quienes enfrentan diversas problemáticas para desempeñar su labor, en este sentido, se hace pertinente reconocer las estrategias que estos agentes sociales con su doble condición de profanos y subordinados dentro del campo jurídico, ponen en juego sus recursos, para ello, se retomarán los planteamientos de Goffman en su trabajo sobre La representación de la persona en la vida cotidiana.

Para comprender de mejor manera las relaciones de poder inequitativas, así como la condición de subordinación en la cual se encuentran los intérpretes dentro del campo jurídico, se recurre a lo expuesto por Norbert Elias en su trabajo denominado “Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros”.

Es por ello que en el presente capítulo se abordan las historias de las organizaciones, sus inicios, logros y retos en el camino recorrido en la lucha por el ejercicio de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Así mismo, se abordan los aportes realizados por Kristina Kleinert (2016) en su tesis doctoral en cuanto a la formación de intérpretes y traductores en lenguas nacionales⁹² en el caso de Puebla.

El trabajo de Kleinert, es pionero en México en cuanto al tema de intérpretes y traductores en lenguas originarias, si bien el de la formación es el tema central, el

⁹² Kristina Kleinert se refiere a las lenguas originarias como nacionales, considerando que así ese es el rango que se les da en la LGDLPI

trabajo de investigación aporta importantes elementos en cuanto a los desafíos a que se enfrentan para desarrollar su labor.

En México la interpretación de las lenguas originarias no es algo nuevo, ya en época colonial, los conquistadores primero y posteriormente las autoridades virreinales se valieron de intérpretes para comunicarse con los pueblos originarios.

Múltiples documentos de época colonial relacionados a procesos de disputa por la tierra o inquisitoriales, dan constancia de la presencia y actuación de intérpretes en los Juzgados, así como ante la Real Audiencia.

En el México independiente, a partir de la formación del Estado-Nación, comenzó el proceso de homogeneización de la población, en la etapa posrevolucionaria se avanzó hacia la castellanización de los pueblos originarios. En este proceso, el castellano se consolida como la lengua nacional, va ganando prestigio social y se institucionaliza, en contraposición a las lenguas originarias, a las cuales se les denominó como dialectos, carentes de valía, atrasadas desde una perspectiva colonizadora que las minorizaba, por tanto lo hacía con sus hablantes.

Los mediadores

Fue con los cambios en materia indígena y la creación de la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Originarios que se reconoció la figura del intérprete y/o traductor en lenguas originarias cuando se habla una lengua originaria y se enfrenta un conflicto con la ley.

Antes de ello, ya había personas que tomaban el papel como intérpretes ante instancias gubernamentales, mediaban entre los representantes del gobierno y las comunidades, eran profesores, estudiantes, gestores, incluso ante las instancias de impartición de justicia, con una formación basada en su experiencia, lo cual les permitía ser el puente entre dos mundos.

Esa labor era desempeñada mayoritariamente por hombres, pues eran ellos quienes salían de sus comunidades para comerciar productos agrícolas o

artesanales, en este sentido, eran ellos quienes se relacionaban con los de fuera en castellano.

Así mismo, quienes tenían alguna comisión o cargo representativo y se trasladaban a las ciudades más cercanas a sus comunidades se familiarizaban con el castellano, desempeñaban una labor como intérpretes o mediadores.

Antes de la creación de organizaciones que prestan el servicio de interpretación, quienes laboraban en el INI y hablaban una lengua originaria, realizaban dicha labor.

Sin embargo, dicha actividad no se encontraba reconocida como necesaria en los casos en los cuales hablantes de lenguas originarias se encontraban en conflicto con la ley, tampoco se contemplaba que fuese un derecho de los indiciados.

Faltan mecanismos que permitan contabilizar el número de casos en los cuales hablantes de lenguas originarias no han contado con un intérprete o traductor, más allá de los datos de quienes se encuentran en estado de reclusión.

Una de las razones por las cuales sucede esto, es que el sistema penal ha operado desde una perspectiva monocultural, por lo tanto, no se ha preocupado por crear instrumentos para realizar registros de la población de pueblos originarios que se encuentran en conflicto con la ley.

Al respecto, menciona Tomás López Sarabia: “No existen mecanismos en la función pública para atender a la población indígena, no hay instrumentos para saber qué porcentaje de la población que atienden es indígena, faltan mecanismos que arrojen datos concretos.” (Entrevista realizada por Yeimi López, octubre de 2020)

Otra cuestión más es que no siempre se asienta dentro de las declaraciones el dato correspondiente al pueblo originario al que pertenecen las y los indiciados, ni la lengua que hablan, en ocasiones sólo queda asentado que el imputado se declara indígena.

Una tercera cuestión es que desde la práctica de los juzgadores, carece de importancia el hecho de asentar dentro de la declaración el origen y lengua de las personas que llegan ante ellos, pues ante la ley todos somos iguales y mexicanos.

En el caso de aquellas personas hablantes que se autoadscriben y declaran hablar una lengua distinta al castellano, esto no les garantiza contar con un intérprete.

Así mismo, cuando la o el indiciado logra contar con un intérprete, éste no siempre cuenta con la formación para realizar dicha labor, desconoce términos jurídicos o no habla la lengua o variante de quien lo requiere. En términos formales se cumple con lo establecido por la ley, pero no se garantiza el ejercicio del derecho lingüístico.

Aunado a lo anterior, hay prácticas internas dentro de las instancias de impartición de justicia que entorpecen la actuación de las organizaciones que prestan el servicio de interpretación en lenguas originarias, en ocasiones se toma como intérpretes a personas que laboran en la limpieza o a los policías que se encuentran dentro de los Centros de justicia o Juzgados.

Lo anterior se reproduce constantemente, acarreando serias implicaciones en el debido proceso, una de ellas es la falta de entendimiento entre indiciado e intérprete al hablar variantes distintas de la misma lengua o incluso son hablantes de lenguas distintas, sin embargo, los juzgadores dejan asentado que si se contó con la presencia del intérprete.

Por ejemplo, en los Juzgados de primera instancia de Netzahualcóyotl, me tocó presenciar como cuando en algunos casos las personas se identificaban como indígenas, hablantes de una lengua, decía alguno de los Secretarios técnicos: “ah, pues ve por Susi, la chica de la limpieza, ella es de Oaxaca, dile que venga”⁹³.

⁹³ Diario de campo de Yeimi López, enero de 2018

Una cuestión que invisibiliza la diversidad lingüística en las instancias de impartición de justicia, es la de suponer que únicamente en el estado de Oaxaca o en los estados del Sur del país se hablan lenguas originarias.

Quiénes se encargan de buscar un intérprete no hacen lo posible por averiguar la lengua, la variante, el lugar de origen o municipio de quién requiere ser asistido, hace falta sensibilidad de parte de la población no hablante de lenguas originarias.

Esto contribuye a la invisibilización de hablantes de lenguas originarias en conflicto con la ley, a la reproducción de la violencia que se ejerce al imponerles el silencio, al dejarles en estado de indefensión y vulnerabilidad ante la justicia que imparte el Estado, negándoles sus derechos lingüísticos.

Por ejemplo, la Defensoría de la Ciudad de México, cuando solicita un intérprete, en muchas ocasiones no da datos precisos sobre el lugar de origen del imputado, lo cual dificulta la búsqueda, esto puede tener como consecuencia que el intérprete no llegue y se siga el proceso sin él, que el proceso se detenga, o que se mantenga en estado de reclusión al imputado aún y cuando no le haya sido dictada la sentencia.

Si se desconoce dentro del sistema penal mexicano la cantidad de lenguas que se hablan en el país además del castellano, menos aún se tienen los datos de las variantes de cada lengua y los lugares en donde se hablan, así como la existencia de comunidades migrantes dentro de las cuales se continúa reproduciendo la lengua.

Una cuestión más, es la falta de formación adecuada de quien va a realizar la labor de intérprete, en este sentido cabe mencionar que hay intérpretes prácticos e intérpretes certificados. Quienes son intérpretes certificados, reciben dicha certificación del INALI bajo estándares de competencia laboral en distintos ámbitos, en tanto que los intérpretes prácticos realizan su labor sin contar con una evaluación previa.

La falta de formación, así como de experiencia previa para realizar la labor de interpretación dificulta el entendimiento entre juzgador y juzgado y puede tener consecuencias durante el proceso, es decir, aún contando con la presencia del intérprete si no se establece un puente de comunicación, el imputado queda sin conocer su situación y por tanto no puede acceder a una adecuada defensa.

Hablar la lengua, en todo espacio y lugar

Como se ha expresado los derechos lingüísticos de los pueblos originarios han sido violentados desde distintos ámbitos, en la vida cotidiana se han ejercido distintos tipos de violencia en contra de quienes hablan una lengua originaria.

Esa violencia hacia los hablantes se vive en el ámbito de la justicia que imparte el Estado, particularmente ante la falta de intérpretes en casos en donde se ven involucradas personas hablantes de lenguas originarias como se expone en el Capítulo 5.

Para hacer frente a las múltiples violencias que se viven en las instancias de impartición de justicia, la imposición del silencio, la indefensión y la vulnerabilidad a que se encuentran expuestos quienes hablan una lengua originaria, se ha requerido de la participación de hombres y mujeres de distintos pueblos, hablantes de diversas lenguas originarias, quienes se han organizado en torno a la defensa y al ejercicio de sus derechos lingüísticos.

Así, se han creado diversas organizaciones que tienen como objetivo brindar el servicio de interpretación y traducción en lenguas originarias, así como formar, capacitar y actualizar a quienes van a realizar dichas actividades.

CEPIADET

El Centro Profesional Indígena de Asesoría Defensa y Traducción Asociación Civil, nace formalmente un 4 de noviembre de 2005, sus primeros integrantes fueron mujeres y hombres jóvenes egresados de la Licenciatura en Derecho de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO).

Además de ser jóvenes, contaban con un capital cultural adquirido en la universidad, así mismo eran hablantes de distintas lenguas originarias del estado de Oaxaca.

En un inicio, mencionan en un recuento de sus inicios, las y los fundadores de CEPIADET: “al principio no teníamos ni oficinas, hacíamos reuniones en la banquetta” (Septiembre de 2020).

Dicho testimonio emitido durante el programa de radio *Nuestros pueblos, nuestros derechos*, da cuenta de los difíciles inicios de su andar, el cual había sido duro desde su llegada a la capital del estado de Oaxaca para acceder a la educación superior.

El estado de Oaxaca cuenta con una gran diversidad lingüística y cultural, sin embargo, provenir de un pueblo originario implica pasar por eventos de discriminación.

Para mujeres y hombres pertenecientes a pueblos originarios, hablantes de sus lenguas, acceder al derecho a la educación implica muchas veces tener que dejar su lugar de origen para trasladarse a pueblos más grandes en dónde haya escuelas o a las ciudades más cercanas, en donde la educación es de mejor calidad.

Por dicha situación pasaron algunas y algunos de los integrantes de CEPIADET, dejar el pueblo, llegar a una ciudad, estudiar en escuelas en donde convivían con quienes tienen como lengua materna el castellano, lo cual no es fácil.

Posteriormente emprender un nuevo traslado para llegar a la capital del estado de Oaxaca para poder realizar estudios a nivel superior o medio superior, implicó nuevas vivencias, en donde, las carencias económicas, la discriminación y el racismo no son experiencias ajenas a quienes han decidido trabajar en pro de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Al respecto Tomás López Sarabia⁹⁴, integrante de CEPIADET, originario de Nuyoo y hablante de la lengua tu'un savi menciona:

Al inicio lo de los derechos lingüísticos, lo de la lengua no era un tema que me interesara, por términos complejos como historia de vida. Me sacan de la comunidad, me voy de la comunidad para irme a estudiar la secundaria a Tlaxiaco, me toca convivir con niñas y niños que ya estudiaban en Tlaxiaco. Mis papás eran profesores, ellos pensaban en lo mejor para sus hijos, en Tlaxiaco había varias escuelas, algunas de ellas eran para personas con menores posibilidades económicas, esto implica para mí choques fuertes. Entonces llego y empiezo a ver cosas que yo desconocía, empiezo procesos culturales, no puedo decir que vengo de una comunidad, que hablo una lengua, eso a mí me marca con once años. Ser de pueblo no era tan bonito, la gente no te veía bien (Tomás López Sarabia, Octubre de 2020).

El testimonio de Tomás resulta relevante por varias cuestiones, la primera es siendo apenas un niño de once años sale de su comunidad para acceder a una mejor educación.

La historia de Tomás, es compartida con personas que vivieron la experiencia de dejar el lugar de origen, llegar a un lugar desconocido, enfrentarse a hablar cotidianamente una lengua que no es la propia.

La segunda cuestión es que la llegada a un lugar nuevo, implica no decir de dónde proviene, menciona Tomás: “no puedo decir que vengo de una comunidad, que hablo una lengua”, negar u ocultar el origen es una manera de integrarse a la sociedad dominante, es también una estrategia de defensa empleada para dejar de ser excluido y no ser objeto de burlas o señalamientos.

Lo anterior es un acto que no se encuentra exento de violencia, negar el origen y dejar de hablar la lengua, se da bajo la presión social, la necesidad de encajar para no ser excluido, Tomás siente en carne propia la negación del derecho a autoadscribirse, del derecho a hablar su lengua.

Estas experiencias vividas por Tomás forman parte del proceso de pérdida forzada de la lengua, de la identidad, se viven el dolor y la vergüenza de ser parte de un

⁹⁴ Tomás es licenciado en derecho por la UABJO, originario de Santiago Nuyoo, Oaxaca, actualmente vive en la Ciudad de Oaxaca.

pueblo originario, la identidad se va fragmentando, deteriorando en palabras de Goffman.

Una cuestión más a destacar sobre lo dicho por Tomás es que en un inicio el tema de la lengua y los derechos lingüísticos no era un tema que le interesara, el no mostrar interés en la lengua propia es consecuencia del colonialismo interno.

Más adelante comenta Tomás:

Ya cuando estaba en la preparatoria, pensaba yo en hacer una carrera, me gustaba participar en actividades, organizar torneos de basquetbol, luego mi papá tuvo cargo con el Comisariado de Bienes Comunales, ya tenía yo 17 años, me inclinaba por la parte social, entonces me decidí por Derecho en la UABJO (Octubre de 2020).

De esta parte del testimonio de Tomás me parece pertinente retomar el hecho de que aún estudiando secundaria y bachillerato fuera de su comunidad le gustara participar en actividades colectivas, esto ocurre también con otras personas provenientes de otros pueblos, es una suerte de *habitus* comunitario que se reproduce y guía prácticas sociales de quienes han crecido en comunidad. En este sentido las personas que comparten trayectoria migratoria, experiencias similares, se van encontrando en el camino, construyendo un piso común al reproducir prácticas sociales similares, los *habitus* similares se encuentran.

Respecto a sus primeros acercamientos con las y los fundadores de CEPIADET, Tomás comenta:

Me invitan unos compañeros, ya se estaban reuniendo, empecé a estar con ellos, sentía yo como esa espinita del trabajo colectivo. Estaba por salir de la carrera, ya estaba trabajando en un despacho. (Octubre 2020)

Para los pueblos originarios, el trabajo en colectivo es parte de la formación de sus integrantes, desde pequeños vemos como se organizan las faenas o tequios para las mejoras en el pueblo, la comunidad o en la urbe en los lugares en donde se recrea la organización comunitaria.

Provenir de un pueblo originario implica adquirir un capital cultural y social, un mundo de vida específico, recrear la construcción de lo común, sin embargo, también se comparten las carencias económicas, la marginación y exclusión

social, así como las aspiraciones de una mejor calidad de vida, la búsqueda de un empleo estable tras el paso por la universidad, por ello emprender proyectos en defensa de los derechos de los pueblos originarios no es un camino fácil, aún así, hay quienes se atreven a hacerlo, sorteando grandes dificultades en el camino.

En este sentido, Tomás comparte:

Llegó una Convocatoria de la Unión Europea, era una oportunidad de empleo, comenzamos a hacer Seminarios internos. Llego a este escenario no con claridad, a CEPIADET le costó mucho del 2006 al 2012 no teníamos condiciones, la mayoría de los fundadores se van, no había condiciones económicas, estructurales, algunos ya tenían familia, fue trabajar por consolidar el proceso hasta 2012. Implica mucho desgaste, cómo fortalecer la organización, hacer alianzas con gente que cree que confía en nosotros. (Octubre 2020)

Tomás comparte como los inicios de la organización que hoy preside no fueron fáciles, sin oficinas, reuniéndose en las banquetas, pensando en cómo hacer para garantizar los derechos lingüísticos de los pueblos originarios en un escenario adverso.

Habla también de las necesidades económicas propias y de la organización, cómo sostener un trabajo sin recursos, sin ser una organización reconocida como lo es ahora CEPIADET.

Con respecto a su lengua materna Tomás reflexiona:

Ha sido un proceso complejo, entre el 2013 y el 2014 es que me pongo a pensar ¿por qué era importante? En una reunión de trabajo nos preguntan sobre las historias de vida, recuerdo la violencia psicológica, mis condiciones eran distintas a las de otros compañeros de la escuela, mínimamente había insumos para subsistir. Soy bilingüe de cuna, por mi abuela y mis papás, si tú no sabías mixteco con la abuela, no podías conversar, cuando llegaban los primos que no hablaban mixteco traducía para mi abuela en mixteco y en español para mis primos, la lengua lo llevas en el interior, en el ini⁹⁵ (Octubre 2020)

De esta parte del testimonio de Tomás, resalta la mención de la relación con su lengua materna como un proceso complejo que lo lleva de la salida de su comunidad para acceder al derecho a la educación a la ciudad más cercana a su

⁹⁵ El ini para los na savi es el ser, lo que tenemos en el interior, que es parte de nosotros, como los sentimientos

pueblo, a sentir la discriminación por hablar una lengua originaria, para posteriormente formarse como abogado y tras vacilar, abrazar como suya la lucha por los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Una trayectoria que con sus particularidades, comparte con otras personas pertenecientes a pueblos originarios que tras sentir en carne propia las carencias, injusticias y la exclusión social debido a su origen deciden luchar por garantizar los derechos de personas, pueblos y comunidades originarias.

Por ejemplo, en el caso de Delia, al llegar a la Ciudad de México, deja de hablar su lengua para aprender el castellano, por mucho tiempo su lengua fue silenciada, sin embargo, no la olvido y buscó la forma de reencontrarse con ella y hacerla escuchar como intérprete de tu'un savi.

El caso de Delia no es único, por ejemplo, Carmina⁹⁶ decide también hacer algo con su lengua, hay intérpretes que tras vivir episodios de violencia o ser testigos del maltrato hacia hablantes de lenguas originarias deciden formarse para ser mediadores entre su cultura y la cultura dominante.

Así mismo, quienes no dominamos la lengua o no la aprendimos desde pequeños, reconocemos la importancia de las lenguas originarias y trabajamos en distintos proyectos visibilizando los derechos lingüísticos.

En cuanto a los derechos lingüísticos, Tomás menciona:

De la importancia de los derechos lingüísticos, me doy cuenta de la magnitud desde 2013, es un proceso de aprendizaje, desde los once años, donde hay un proceso de oscurantismo identitario, convives con compañeros de posibilidades distintas, con más recursos, el otro difícilmente te entiende. Es un proceso complejo de 2005 a 2013 en la organización y de 2013 a 2018 es otro periodo, comenzar a construir teoría desde la organización desde 2016. Ha sido un proceso inacabado, sigo aprendiendo más aspectos de estos derechos. Por ejemplo, lo veo con mi hijo, yo le enseño la lengua, él va y en la escuela les dice a sus compañeros algunas palabras, ellos, los niños no cuestionan si se escucha feo, entonces me doy cuenta que el primer transgresores de estos derechos somos los adultos (Octubre 2020).

⁹⁶ Carmina es una mujer originaria de la Mixteca Alta, actualmente vive en la Ciudad de México, es intérprete de tu'un savi

Las experiencias vividas por Tomás en su proceso personal se van entrelazando con la historia de la organización de la cual forma parte, de tal manera que CEPIADET se convierte de un proyecto organizativo a un proyecto de vida.

De esta parte del testimonio comparte Tomás hay cuatro aspectos relevantes, uno de ellos es el que refiere a construir teoría desde la organización, una de las actividades desarrolladas por CEPIADET ha sido realizar investigación para generar diagnósticos y propuestas en cuanto a los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, el pluralismo jurídico y la gobernanza comunitaria.

Un segundo aspecto, es cuando menciona que ha enseñado a su hijo la lengua tu'un savi, esta es otra forma de relacionarse con su lengua materna, de preservarla en una nueva generación.

El tercer aspecto es cuando menciona que su hijo habla tu'un savi en la escuela y sus compañeros no cuestionan si su lengua se escucha feo, esta ha sido una forma de discriminación que han experimentado hablantes en lenguas originarias, es decir, se les ha dicho que sus lenguas suenan mal, que se escucha feo, ante esto, la respuesta ha sido dejar de hablar.

El cuarto aspecto es cuando Tomás menciona que se da cuenta que los primeros transgresores de los derechos lingüísticos somos los adultos, ello me hace recordar los testimonios de Delia respecto del trato que les deban los maestros en la escuela, o cuando la propia familia le prohíbe a las hijas e hijos expresarse en su lengua para aprender el castellano, es decir, la prohibición viene desde un mundo de adultos, dada desde una figura de autoridad, esto también es un tipo de violencia.

En cuanto al vínculo de Tomás con su comunidad de origen, él menciona:

El tema de la lengua no es tan prioritario para las propias comunidades, está normalizado que nuestra lengua no sirva, tenemos que salir de lo invisibilizado, del castellano, es difícil platicar estas cosas con nuestra propia comunidad, salud, justicia, territorio, canchas de basquetboll, es lo importante para ellos. Y si tu le preguntas a mis compañeros, te van a decir prácticamente lo mismo. Hablar de estos temas con las comunidades es un reto para quienes trabajamos en CEPIADET. Estos derechos, los derechos lingüísticos, son tan importantes como el tequio, la autonomía, el territorio, materiales para las

escuelas, es todo un proceso, hay que trazar una ruta a mediano y largo plazo, de manera pausada con la lengua, con conocimientos que se construyen desde la lengua. (Octubre de 2020)

Lo expresado por Tomás nos lleva nuevamente a repensar el conflicto en que se encuentran las lenguas originarias con respecto al castellano, su desplazamiento y el poco interés de los hablantes por preservarlas.

Dentro de dicho proceso las y los propios hablantes interiorizan que sus lenguas no sirven, que para *ser alguien* hay que aprender el castellano, al respecto recuerdo el comentario de mi padre cuando le pregunté por qué el no hablaba con mi madre en *tu'un savi*, su respuesta fue:

Es que al menos yo crecí con el castellano, desde chico eso me enseñaron, decían que hablar mixteco no servía, además llegué a casa de un tío a la ciudad y pues tenía que hablar en castellano, el mixteco no lo sé hablar muy bien. (Diario de Campo de Yeimi López, enero de 2021)

Llegar a la Ciudad y dejar de hablar la lengua parece una situación inevitable, sin embargo, hay quienes estando en la urbe no dejan de hablar su lengua e incluso la enseñan a las nuevas generaciones, esto ocurre entre algunas comunidades de migrantes triquis y mazahuas, lo cual ha permitido que personas jóvenes se desarrollen como intérpretes de sus lenguas, primero en la cotidianidad entre la comunidad de migrantes y la población mestiza y posteriormente de una manera profesional, si bien son los menos, es un ejemplo de lo que se puede hacer cuando se es bilingüe de cuna⁹⁷.

Una cuestión más sobre lo dicho por Tomás es respecto a que los conocimientos se construyen desde la lengua, esto también es algo que se ha cuestionado por la parte dominante de la sociedad, en otras palabras, se ve a las lenguas originarias como un medio para comunicarse, pero se deja de lado que a través de las lenguas se generan y transmiten conocimientos, así como valores comunitarios.

Volviendo a la historia de la organización, otro de los retos para consolidar el trabajo de CEPIADET, fueron las dificultades materiales y económicas que enfrentaron sus fundadoras y fundadores al provenir de un pueblo originario:

⁹⁷ Diario de Campo, noviembre de 2020 a marzo de 2021

Venimos de condiciones socioeconómicas difíciles, uno no lo mira hasta que uno piensa en acceder a espacios que no son tuyos, tenemos dificultades para acceder a la educación, barreras emocionales y culturales que enfrentar, entonces, saliendo de la carrera lo que yo quiero es un empleo, una manera de solventar esas carencias de las que venimos, porque durante el tiempo que estudiamos tenemos trabajos precarios en restaurantes, como lava autos, por eso el proyecto de CEPIADET tardó seis años en consolidarse, venimos de condiciones estructurales complicadas, estas experiencias son compartidas con las y los compañeros de la organización (Octubre de 2020).

Las dificultades económicas a nivel individual presentaron un obstáculo para el proyecto, la necesidad de cubrir las carencias económicas en que se han vivido desde la infancia desean ser superadas, tener un trabajo digno mejorar el nivel de vida, son aspiraciones legítimas de los pueblos originarios.



Fotografía tomada de la página de Facebook de CEPIADET

Estos, entre otros son los retos que enfrentan las y los integrantes de pueblos originarios que deciden organizarse para trabajar en pro de sus comunidades, los obstáculos son muchos, hay organizaciones que no llegan a consolidar su trabajo.

Algunos obstáculos más por los cuales pasó CEPIADET los enuncia Tomás:

El desconocimiento de lo que es una organización de la sociedad civil, términos de financiamiento, administrativos, no tuvimos alguien que gestionara por nosotros, fue hasta el 2012 que conocieron nuestro trabajo, tuvimos financiamiento internacional, en el 2010 y en el 2012 estuvimos a punto de cerrar, no había para pagar la renta, para cubrir otras necesidades. No contábamos con referentes, el trabajo apenas estaba arrancando (López Octubre de 2020).

CEPIADET es actualmente una de las organizaciones más reconocidas a nivel nacional, incluso a nivel internacional, es un referente en cuanto a su labor en defensa de los derechos de los pueblos originarios, es quizá la organización más consolidada de intérpretes y traductores en México.

Sin embargo, como menciona Tomás, los inicios fueron difíciles, un reto más ha sido la consolidación de un equipo de trabajo, en este sentido, él comenta:

Entre el 2006 y el 2012 el equipo era intermitente, las y los socios fundadores se tienen que ir, tienen oportunidades de trabajo, en la Fiscalía, en la Defensoría, era como un pacto no escrito que si tenían una mejor oportunidad se iban y trataban de apoyar a quien se quedaba. Para el 2010 llegaban nuevos integrantes, pero no sabían nada, había que formarlos (Octubre de 2020).

De lo dicho por Tomás es relevante el hecho de la solidaridad y reciprocidad con que se condujeron durante los difíciles inicios, estos valores forman parte del capital cultural adquirido en sus comunidades de origen y han sido pilares en la organización hasta la fecha.

Una vez consolidado un equipo de trabajo conformado por hombres y mujeres, CEPIADET comenzó una etapa de institucionalización trabajando hacia lo interno y expandiendo sus actividades hacia el ámbito de la formación de intérpretes sobre todo para el ámbito penal.

Actualmente dan cursos sobre pluralismo jurídico entre los funcionarios públicos de Oaxaca que atienden población proveniente de pueblos originarios, su labor se ha extendido a otros estados de la república.

En otras palabras se encuentran en una etapa de institucionalización, en la cual los retos para continuar desarrollándose como organización siguen estando presentes, Tomás menciona:

Han sido dos o tres años de un proceso de estabilización, actualmente los retos son otros, ahora somos una marca y un referente, ¿cómo logras un equilibrio entre las y los compañeros?, hay que llegar a acuerdos para los criterios de pago, un reto más es cómo consolidar un equipo de trabajo sin que se desintegre, ahora las condiciones son distintas. Partimos desde la experiencia situada, de ver a otras organizaciones, hay organizaciones que no pasan de diez o cinco años y hay un rompimiento, nosotros nos hemos logrado mantener quince años. Esto ha representado mucho trabajo al interior, por ejemplo, ¿cómo conciliar las diferencias?, las distintas formas de ser, es un proceso de aprendizaje, son los ejercicios que más cuestan, los más cansados, hay que pensar en resultados de largo y mediano plazo, el tema económico es fundamental (Tomás López Sarabia, Octubre de 2020).

De lo compartido por Tomás se da cuenta del duro trabajo que ha realizado CEPIADET, no sólo en torno a los derechos lingüísticos y en favor de los derechos de los pueblos originarios, sino sobre todo al interior con el objetivo para consolidar el trabajo.

El tema económico no es una cuestión menor, obtener recursos para sostener las actividades de la organización, el pago de la renta de las oficinas, los sueldos de quiénes conforman el equipo, se convierten en un verdadero reto para continuar con la labor de ofrecer el servicio de interpretación.

Conseguir recursos para realizar, talleres, cursos de formación, capacitación y actualización de intérpretes.

En cuanto a la conformación de CEPIADET, Tomás comenta:

Al inicio, pues sí, éramos puros egresados de la licenciatura en derecho, actualmente los abogados somos los menos en el equipo, hay compañeras y compañeros que provienen de otras disciplinas, eso ayuda mucho, porque como abogados pues si somos más cuadrados, vemos la necesidad de ser multidisciplinarios, de mirar con otros ojos, desde otras perspectivas (Octubre de 2020).

Las lenguas con las que iniciaron fueron: tu'un savi, zapoteco de Valles Centrales y mixe, lenguas de las cuales son hablantes las y los fundadores de CEPIADET, en sus testimonios refieren que la iniciativa surgió porque durante su servicio social en distintas dependencias estatales en Oaxaca, se percataron de la falta de intérpretes y traductores en lengua originarias, así como de las implicaciones que esto tenía para quienes no podían expresarse fluidamente en castellano.

De sus inicios a la fecha, diversas personas hablantes de lenguas originarias han pasado por las filas de CEPIADET, algunas y algunos hoy forman parte de otros esfuerzos.

Al mismo tiempo han llegado nuevas y nuevos integrantes, fortaleciendo la labor de la organización, las experiencias, así como ampliando la variedad de lenguas en las cuales ofrecen los servicios de asesoría, defensa y traducción.

Para el año 2016 contaba con un padrón de 120 intérpretes y traductores en lenguas las lenguas: zapoteco, mixteco, triqui, chinanteco, huave, chatino, amuzgo, mazateco, chocholteco, zoque, cuicateco mixe.

Las cuales son doce de las dieciséis lenguas habladas en el estado de Oaxaca, logrando cubrir 124 variantes lingüísticas de las 176 habladas en Oaxaca. El 2% de los intérpretes son certificados, el 24% son acreditados y el 74% son prácticos.⁹⁸

Sin duda la labor de CEPIADET de impulsar la formación de hablantes en lenguas originarias para ser intérpretes y traductores ha rendido frutos, con la realización de talleres, diplomados, entre otras acciones.

OMIT

La Organización Mexicana de Intérpretes Traductores en Lenguas Indígenas, con sede en la Ciudad de México, nace en el año 2010, después de varios años de trabajo de parte del Licenciado en Derecho Benedicto Ayala Cortés, así como de personas con trayectoria migratoria hacia el Valle de México.

Benedicto Ayala Cortés estudio la carrera de Derecho tras muchos andares por distintas partes del país, es originario de Santo Tomás Ocotepec en la Mixteca Alta oaxaqueña. En esos caminos recorridos, es testigo de escenas de racismo y discriminación vividas por hablantes de lenguas originarias en tierras ajenas y propias.

⁹⁸ Los datos aquí presentados, me fueron proporcionados por Tomás López Sarabia

Relata que de pequeño se trasladaba a Tlaxiaco con su padre, ahí fue testigo de múltiples injusticias cometidas contra hablantes de tu'un savi, en un mercado dominado monetariamente por población blanca y mestiza.



Fotografía proporcionada por Benedicto Ayala

Posteriormente, en la oleada migratoria de la Mixteca hacia el Istmo de Tehuantepec, Benedicto conoció las tierras zapotecas y mixes, en donde se comenzó a dar cuenta de la gran diversidad lingüística del estado de Oaxaca, en lugares donde confluían quienes hablaban mixteco, zapoteco, mixe y población hablante de castellano.

Conoce también los trayectos hacia los estados del Norte del país, dichas experiencias le dejan aprendizajes importantes sobre la discriminación, el racismo y la exclusión social a la cual se ven expuestos las y los hablantes en lenguas originarias.

Durante la conversación con Benedicto Ayala, me percató que una de sus mayores preocupaciones son los temas relacionados a las injusticias que se reproducen en contra de los pueblos originarios, pues estas se traducen en la negación de derechos o el mal trato, que incluso puede costar la vida.

En dichos trayectos se va percatando de que el racismo y la discriminación por hablar una lengua originaria son situaciones cotidianas, que ponen en condición de vulnerabilidad, ante el abuso de poder, a quienes la hablan.

Dentro de su trayectoria migratoria llega a la Ciudad de México, donde confluye con hombres y mujeres con experiencias similares a la suya, así mismos, se encuentra con sus paisanos de Santo Tomás Ocotepec.

Esta es una de las primeras experiencias organizativas en las que se ve inmerso Benedicto, es decir, el trabajo con las y los paisanos provenientes de la misma comunidad.

En este esfuerzo se crea la Mesa Directiva de radicados de Santo Tomás Ocotepec en el Valle de México, hombres y mujeres con un fuerte arraigo a su terruño, su lugar de origen, pero aprendiendo a andar en la gran urbe.

Son varias y varios intérpretes quienes además de participar en organizaciones dedicadas a la defensa de los derechos lingüísticos, lo hacen también en organizaciones de radicados y/o residentes en el Valle de México.

Benedicto, cuenta dentro su trayectoria con la experiencia de haber sido parte del grupo de personas residentes en la Ciudad de México que tomó un curso de formación sobre interpretación en lenguas originarias en la Ciudad de México en el año 2000. Dicho curso fue convocado por la entonces Secretaria de Desarrollo Rural de la Ciudad de México (SEDEREC)

En dicho curso, coincide con otras personas que compartían la trayectoria migratoria de sus lugares de origen hacia la Ciudad de México, quienes deciden organizarse una vez concluido el curso, compartían la trayectoria migratoria,

tenían en común la experiencia de vivir en tierra ajena, de apropiarse de un territorio que no era suyo, dónde poco a poco iban ganando espacios.

Parte de la lucha de OMIT en la Ciudad de México, ha sido por visibilizar la presencia de comunidades residentes proveniente de distintas partes del país para que sus derechos sean respetados.

Las y los integrantes de OMIT, llegaron a la urbe con sueños en la maleta, con ganas de superarse, de contar con un trabajo digno o de acceder a la educación, trajeron consigo sus formas de organización y su lengua.

Retomando la trayectoria de Benedicto Ayala, el refiere que después del curso nace la inquietud de hacer algo con lo aprendido, quienes tomaron el curso habían sido testigos y en ocasiones los ofendidos en actos de injusticia.

Sabían en carne propia lo que era ser excluido socialmente por el hecho de ser parte de un pueblo originario, habían visto a compañeras y compañeros de andanzas en la urbe ser acusados injustamente por un sistema penal que desconocían, en una lengua que no era la propia, sin oportunidad de defenderse.

Acceder a la justicia que imparte el Estado era una demanda, para lograr su objetivo se construyeron espacios de organización, quienes fueron partícipes de estos esfuerzos, pensaban que se podría lograr algo con los conocimientos adquiridos, y nace la Organización de Traductores Intérpretes Interculturales y Gestores en Lenguas Indígenas (OTIIGLI), la primera organización de América Latina en su tipo.

De estas experiencias provienen algunos de los integrantes de OMIT, quienes se formaron en OTIIGLI en aspectos como formar una organización multilingüe, la búsqueda de consensos al interior, sin que esto quiera decir que por contar con dichas experiencias el camino haya sido más fácil.

Una de las dificultades a las cuales se enfrentan quienes pertenecen a OMIT, es la falta de trabajo como intérpretes, es decir, no son llamados a actuar ante las instancias de impartición de justicia, su labor queda invisibilizada.

Cuando se pregunta a algunos integrantes de la Defensoría de la Ciudad de México: ¿por qué no recurren a las organizaciones que brindan el servicio de interpretación? la respuesta es: “desconocemos que haya este tipo de organizaciones”.⁹⁹

Retomando a Honeth, las organizaciones de intérpretes son invisibles para algunos, por tanto se desconoce su labor, como consecuencia no puede haber reconocimiento de estas y los intérpretes.

En este sentido, retomo nuevamente las palabras de Benedicto Ayala: “actuamos cuando nos enteramos”, es decir, ante la falta de llamado por parte de las instancias de impartición de justicia, los intérpretes se hacen presentes gracias a que como paisanos se busca la forma de ayudar a quien enfrenta un problema de índole legal.

Tanto CEPIADET como OMIT, han recurrido a diversas estrategias para garantizar el derecho a contar con un intérprete, en tanto que las instancias de impartición de justicia continúan siendo omisas para garantizar ese derecho.

Incluso antes de la creación de la LGDLPI, las y los integrantes de OMIT estaban dispuestos a hacerse escuchar, en su palabra, en su lengua, en su propia voz, no estaban dispuestos a tolerar más injusticias por “hablar poquito español”.

La lucha por ser escuchados en su propia voz no era algo reciente, para las comunidades residentes, por ejemplo, las mujeres mazahuas, conocidas por ofertar sus textiles en las calles y otro tipo de productos, han luchado por años por el derecho al trabajo y a ganarse el sustento dignamente, así mismo otomíes y triquis han luchado por una vivienda digna.

En cuanto a la lucha por los derechos lingüísticos, antes de la LGDLPI, ya había quienes habían tomado el papel de mediadores, al ser intérpretes prácticos, sin embargo, fue hasta el momento en el cual se democratizaba la Ciudad de México, que se dieron las condiciones para que las comunidades residentes pudieran

⁹⁹ Diario de Campo de Yeimi López, febrero de 2021

avanzar en cuanto a la visibilización de sus demandas, así, además del curso de formación de interpretación impartido por la SEDEREC, se organizaron y se presentaron ante las instancias de justicia de la Ciudad de México para establecer Convenios.

En dichos Convenios se reconocía la figura del intérprete y traductor en los casos en donde personas hablantes de lenguas originarias se encontraran en conflicto con la ley.

Con ello se buscaba garantizar que en el momento en el cual una persona declarará que pertenecía a un pueblo originario se llamará a un intérprete o traductor de la misma lengua que el indiciado para garantizar que comprendiera todo el proceso.

Ante las injusticias vividas y la poca o nula sensibilización hacia los hablantes de lenguas originarias, la organización de la población originaria, así como residente de la Ciudad de México fue la respuesta. Durante este proceso fue importante la presencia de quienes tuvieron la oportunidad de cursar estudios universitarios y de aliados del movimiento social de los pueblos originarios en la urbe.

Son varios los casos que recuerda Benedicto Ayala en donde ha participado, unas veces como traductor, intérprete o como perito práctico, algunos de estas experiencias se encuentran escritas en los libros que publicó la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, *Urbiindiano* la larga marcha por la Ciudad diversa y *El triple desafío. Derechos, Instituciones y Políticas para la ciudad pluricultural*.

Después de un tiempo en OTIIGLI, Benedicto Ayala decide emprender nuevos caminos, los cuales se entrecruzan con sus compañeras y compañeros de OTIIGLI, en alguna ocasión me comentó: “Si, todavía donde andamos nos

encontramos con los compañeros de OTIGLI, a veces coincidimos, nos hablamos bien.” (Entrevista realizada por Yeimi López, enero de 2018)¹⁰⁰

Tras varias andanzas, ve la luz OMIT, organización fundada y presidida por Benedicto Ayala, conformada por hablantes de lenguas originarias con trayectoria migratoria hacia la Ciudad de México.

Hombre y mujeres con diferentes oficios se congregan en las oficinas de OMIT los días de la semana que les permiten sus labores cotidianas, por ejemplo, Delia acudía los sábados a tomar su curso de formación, ahí coincidía con otras personas que eran panaderas, vendedoras de textiles, vendedores ambulantes, pequeños comerciantes, entre otros oficios.

Comenta Delia: “Había quienes iban entre semana a tomar sus cursos, pues íbamos cuando podíamos, tenemos que trabajar, pero el día que nos llaman a la audiencia, ese día si tenemos que ir, no podemos faltar” (Marzo de 2019).

Los retos son muchos, entre ellos el de la formación, las y los integrantes de OMIT tienen experiencia migratoria, en su andar por la urbe han reconfigurado la organización comunitaria de sus pueblos de origen.

Dentro de sus aprendizajes se encuentran el de enfrentar problemas en una ciudad que es hostil ante la presencia del “otro”, una urbe racista, sexista poco tolerante ante la diferencia.

Delia me presta su libreta de apuntes, la hojeamos, me parece interesante que dentro de la formación que reciben se haga énfasis en la conquista, en la construcción de otro y el racismo. El estudio de dichos temas y conceptos lleva a comprender por qué las culturas y lenguas originarias viven un proceso de minorización constante.

¹⁰⁰Estas experiencias referidas de Benedicto Ayala me las comentó en el marco de la presente investigación, si bien conocía yo el trabajo de OTIGLI y OMIT con anterioridad, no sabía algunas cuestiones sobre sus inicios.

La libreta de apuntes de Delia refleja su dedicación, destacan los subrayados en los temas de mayor relevancia, al respecto me comenta:

Pues yo ponía mucha atención, porque nos aplicaban exámenes, anotaba todo lo que decían, cómo se llaman las etapas del proceso, en qué momento intervenimos como intérpretes, los años de prisión por el delito cometido, los términos jurídicos, los artículos de la Constitución. Cuando iba a haber examen yo me ponía a estudiar, a repasar, yo si le daba mucha importancia, sacaba diez en los exámenes, si contestaba lo que nos pedían. (Marzo de 2020)

Delia repasaba y repasa sus apuntes en su vida cotidiana, mientras tiene un descanso de las labores del hogar, durante el día cuando espera la llegada de clientes a su negocio de jarciería.

Volviendo a quienes integran OMIT, son hombres y mujeres, mayores y jóvenes que cuentan con la experiencia de la organización comunitaria, donde se reproducen los valores de la solidaridad, la ayuda mutua, la escucha, así como la toma de decisiones en colectivo.

Ello no implica que el trabajo sea fácil, se requiere conciliar la diversidad de pensamientos, de formas de concebir y nombrar el mundo, toda vez que se trata de organizaciones que por su composición multicultural y multilingüe enfrentan diversos desafíos internos para consolidar su trabajo, así como externos para desarrollar su labor.

Los desafíos de la formación

Como menciona Tomás en su testimonio, él era un intermediario en la comunicación entre su abuela y sus primos que no hablaban tu' un savi, así desde niño interpretaba para ambas partes, era un puente de comunicación entre dos generaciones.

Lo mismo ocurre en algunos casos en los cuales niñas y niños al acudir a la escuela y aprender el castellano comienzan a acompañar a sus madres o padres a vender o intercambiar productos.

En el caso de quienes migran hacia el Valle de México, más de una vez han sido intérpretes prácticos al explicar a quienes llegan a la urbe la forma de conducirse

en el nuevo espacio al que llegan o han mediado entre patrones y compañeros de trabajo que provienen del mismo pueblo.

Al respecto, menciona Kleinert (2016):

Por ello, tenemos que inferir que el trabajo de interpretación se ha llevado a cabo de manera informal hasta la fecha, en muchos casos de forma no profesional, sin un código de ética o conducta consensuado y visible, sin remuneración, ni tabulada o acordada y con un casi nulo reconocimiento (p.18).

Esta forma de desarrollar su labor desde un no lugar y sin reconocimiento ha contribuido a invisibilizar la importancia de la labor de intérpretes en lenguas originarias.

La labor de interpretación en lenguas originarias, se ha realizado sin una formación previa que garantice una comunicación adecuada entre quienes hablan lenguas distintas y requieren entablar un diálogo.

Retomando lo expuesto por Kleinert para ser intérprete y/o traductor en lenguas originarias se requiere una formación especializada tal y como ocurre con quienes realizan dicha labor en lenguas extranjeras, sobre todo, cuando se trata de desarrollar la labor en el servicio público, al respecto Kelinert (2016) menciona:

Aunque la interpretación, entendida como la traducción oral de una lengua a otra, es una de las actividades humanas de mediación más antiguas, el campo de la ISP¹⁰¹ está todavía en definición tanto en México como en otros países (p. 18).

Lo expuesto por Kleinert, resulta importante porque trata el tema de la actuación de los intérpretes en el servicio público, lo cual abre la puerta a otros derechos, como el derecho a la salud, a la información y al acceso a la justicia que imparte el Estado.

Para realizar una labor en los ámbitos de la salud y la justicia, se requiere una formación especializada en términos médicos o jurídicos, lo cual implica ser bilingüe y conocer el lenguaje técnico de médicos o jueces.

¹⁰¹ Interpretación en el Servicio Público

Recientemente, en el año 2018 la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, oferta una Maestría en interpretación y traducción en lenguas indígenas, para acceder a ella se debe ser egresado de una licenciatura.

Dicha Maestría es el fruto de muchos años de trabajo de académicos, investigadores, organizaciones de la sociedad civil, entre ellas CEPIADET, para avanzar hacia la profesionalización de intérpretes y traductores en lenguas originarias.

Sin embargo, también muestra la gran dificultad que representa salvar las desigualdades históricas de acceso a la educación para quienes pertenecemos a un pueblo originario.

En este sentido, pese a la existencia de la Educación indígena con programas que están enfocados en la enseñanza bilingüe, esto aún no va encaminado hacia un bilingüismo equilibrado y en algunos casos se debe dejar de hablar la lengua como sucede con poblaciones migrantes a distintos lugares del país.

Así mismo, al avanzar en la formación académica, se llega a espacios en donde se requiere dominar el castellano en su forma oral y escrita como ocurre en las universidades al realizar estudios de licenciatura o posgrado, he aquí un tema más, cuál es el porcentaje de personas pertenecientes a lenguas originarias que logran concluir estudios universitarios, así como de posgrado, cuántos aún hablan la lengua y cuántos hemos dejado de hablarla.

Aún se sigue viendo a la lengua originaria como delimitada a un territorio específico, sin considerar las trayectorias migratorias a espacios en donde no se puede garantizar la reproducción social de la lengua.

Y nuevamente es arrojada la lengua a un espacio privado, que se hable en casa, pero no en el transporte público en la ciudad, en los parques u otros espacios, pues es mal visto por la parte dominante de la sociedad.

Incluso esta concepción sobre la lengua propia es reproducida por sus hablantes, obligando así a las nuevas generaciones a dejar de hablarla o definitivamente no

enseñándoles, esta es la respuesta hacia el racismo, la discriminación y la exclusión social.

Menciona Maribel Alvarado¹⁰² a través del Programa de radio *Ñu Koyo*¹⁰³, *los derechos lingüísticos son de quien los trabaja*: “todavía se tiene la idea de traer a las y los hijos a la ciudad para que aprendan a hablar bien el español.” (Septiembre 2020).

Los temas anteriores dan cuenta de las omisiones del Estado respecto al proyecto educativo dirigido a los pueblos originarios, de la brecha de desigualdad, lo cual repercute en el momento de la formación de intérpretes y traductores en lenguas originarias, dando paso a una serie de obstáculos para su profesionalización.

Los intérpretes en los servicios públicos necesitan para desempeñarse una competencia en interpretación que se diferencia en gran medida de la que manejan los intérpretes de conferencias, quienes laboran en ámbitos y en combinaciones de lenguas que suelen gozar de gran prestigio. Dichos intérpretes cuentan con asociaciones estrictas que regulan su mercado, condiciones y tabuladores laborales, su práctica y por supuesto su formación. (Kleinert, 2016, p.)

Lo dicho por Kleinert al referirse a las condiciones en las cuales los intérpretes de lenguas que gozan de prestigio realizan su labor, da cuenta de las desventajas de quienes realizan la interpretación en lenguas minorizadas.

En cuanto al pago de su trabajo, no hay un tabulador, por ejemplo, la SEPI maneja una cantidad menor a la del INALI, en cuanto a las condiciones dignas para desempeñar su trabajo, son las propias organizaciones de intérpretes quienes han dado la lucha en este sentido, la formación requiere ser constante, considerando el perfil de los intérpretes.

¹⁰² Maribel Alvarado García se desempeñó como Subdirectora de Lenguas Indígenas en la SEPI en el año 2020

¹⁰³ Programa radiofónico transmitido a través de Totlathol Radio, de la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes de la Ciudad de México (SEPI).

Llegando a nuevos espacios

Uno de los espacios donde han desarrollado su labor intérpretes y traductores en lenguas originarias ha sido dentro el sistema penal mexicano, dicha figura se reconoció en el 2002 con los cambios constitucionales.

De hecho, en 2002 no existían intérpretes oficiales en México para las combinaciones lingüísticas referidas, las lenguas indígenas en ese momento no se reconocían todavía como lenguas nacionales. Estas observaciones coinciden con las apreciaciones que una década después comentan los abogados y autoridades implicadas en el Diplomado celebrado durante 2011 en Puebla y 2012 en Oaxaca. Hay que puntualizar que siempre ha habido intérpretes, aunque no fueran “oficiales”, o sea, no estaban reconocidos y no existía reglamentación, formación ni retribución económica para la práctica (Kleinert, 2016, p.56).

Lo referido por Kleinert, explica porque los intérpretes no son reconocidos dentro del sistema penal mexicano como agentes necesarios para el acceso a la justicia que imparte el Estado, ya que hasta el 2002 habían sido un agente invisibilizado.

A nivel constitucional no había un reconocimiento de las lenguas originarias, a quienes se habían desempeñado como intérpretes no se les daba un pago por su labor, nadie reglamentaba ni ponía cuidado en cuanto a la calidad de la interpretación, ya que no había mecanismos para la formación que regularan las formas de actuación de los intérpretes.

Para desarrollar la labor como intérpretes, no basta ser bilingüe, se requiere contar con una formación para realizar la interpretación, así como conocimientos específicos en el ámbito en que la actividad se va a desarrollar.

Para el caso de aquellos intérpretes que desarrollaran sus actividades en el ámbito de la justicia, se requiere contar con conocimientos del lenguaje jurídico, hablar y comprender bien el castellano, conocer la forma de impartir justicia en sus comunidades de origen, así como de la forma en que imparte justicia el Estado.

Estas cuestiones han llevado a pensar a los profesionales del derecho que quienes debiesen desempeñar la labor de interpretación sean abogados bilingües, en este sentido, habrá que diferenciar la labor del defensor bilingüe de la del intérprete.

El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) es la institución encargada de brindar esta formación, se carece del presupuesto necesario para dar formación, seguimiento o cursos de actualización para mejorar y profesionalizar la labor del intérprete y traductor en lenguas originarias.

Así mismo, cabe mencionar que es recientemente que se ha dado paso a la formación de intérpretes y traductores en lenguas originarias, como menciona Kleinert (2016): “la realidad muestra que sólo recientemente, a partir de 2007, el Estado mexicano comenzó a crear estrategias concretas para la formación de dichos intérpretes” (p. 17).

Ante esto, han sido las propias organizaciones que brindan el servicio de traducción en lenguas originarias quienes se han dado a la tarea de formar a sus integrantes.

Hombres y mujeres hablantes de distintas lenguas se han dado cita en las oficinas de OMIT cerca del metro Viaducto para tomar cursos de términos jurídicos, entre ellos hablantes de mazateco, tu'un savi, náhuatl, tsetal, chinanteco.

Una de las cuestiones con la cuales se familiarizan los intérpretes es el Convenio 169 de la OIT, así como temas relacionados a los derechos de los pueblos originarios.

Provenientes de distintos puntos de la Ciudad de México, e incluso del Estado de México son sabedores de la importancia de la capacitación para poder ejercer su labor.

Ese ejercicio de conciencia sobre la importancia de su labor la han ido adquiriendo con el paso del tiempo, las experiencias acumuladas en los distintos casos donde han asistido a quienes requieren de un servicio de interpretación les va dotando de mayores herramientas, van acumulando capital social y cultural, al mismo tiempo que ganan un reconocimiento y dignifican sus lenguas.

Cuando le pregunte al Lic. Benedicto ¿qué tuvo que pasar para que se comenzará a hablar de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios en la Ciudad de México? Me contestó:

Tuvo que pasar la discriminación, en particular para poner los ojos ahí la discriminación hacia una familia mixteca, tú sabes que para nosotros llevar a los hijos a trabajar no es explotación, que así se acostumbra para enseñarles, pero aquí (en la ciudad) no es bien visto, entonces fue que acusaron a una familia mixteca de explotar a sus hijos, estaban vendiendo chicles, ellos no hablaban bien el español, entonces se puso una queja ante la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, se violaron las garantías de la familia de contar con un intérprete traductor, ese acto de discriminación fue un antecedente para que se firmara un convenio con el Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal para poder brindar el servicio de interpretación y traducción para los indígenas que lo requieran. (Enero de 2018)

Orgulloso me muestra el Convenio firmado, ese Convenio no fue algo otorgado por el Gobierno de la Ciudad de México, fue un paso más dado en la lucha de las organizaciones de intérpretes y traductores en lenguas originarias.

Me dice el Licenciado Benedicto: “de eso tienes que hablar de la discriminación, del racismo que vivimos los indígenas.” Esta ha sido una de sus principales preocupaciones durante su trayectoria, visibilizar los actos de exclusión que vive la población proveniente de pueblos originarios.

El racismo y la discriminación es algo más que el mal trato hacia quienes pertenecemos a pueblos originarios, implica la negación de derechos, del derecho a la información, del derecho a una salud digna, del derecho a contar con una defensa adecuada con pertinencia cultural y lingüística.

Menciona también:

Ahora hace falta trabajar por profesionalizar a los intérpretes, porque se les dé un pago justo por la labor que realizan, estos son los temas que preocupan a las y los integrantes de OMIT, habrá que profundizar en ellos. (Enero de 2018).

Las organizaciones que brindan el servicio de interpretación y traducción, tienen como objetivo el ejercicio pleno de los derechos lingüísticos, al mismo tiempo que luchan por los derechos del intérprete-traductor y su aceptación como agentes para garantizar la impartición de justicia desde el Estado.

Las y los integrantes de OMIT no son intérpretes profesionales, es decir, no viven de su labor, son comerciantes, empleadas domésticas, empleados en el sector servicios, si faltan un día a sus trabajos para acudir a una audiencia o llamado ante las instancias de impartición de justicia su ingreso se ve reducido. Cuando van a realizar su labor de interpretación se trasladan de su lugar de residencia hacia el punto donde son requeridos, gastan en pasajes y no se les paga inmediatamente por la interpretación realizada.

Luchar por el reconocimiento, por un pago justo y digno ha sido una de las demandas que se ha sumado a otras expuestas por las organizaciones de intérpretes y traductores en lenguas originarias.

Al comentar sobre su labor como organización de intérpretes y traductores en lenguas originarias, Benedicto menciona:

Quando nos enteramos estamos ahí, quando nos enteramos de que alguien que habla una lengua indígena está pasando por un problema y tenemos la variante le ayudamos, a veces no contamos con la lengua y la variante, pero se ve la forma. (Enero de 2018)

Ante esto me pregunto y ¿Qué sucede cuando no se enteran, que pasa con quienes no declaran que pertenecen a un pueblo originario, pero lo son y requieren de un intérprete en su lengua? ¿Qué pasa con aquellas personas a quienes no se les preguntó en el ministerio público si pertenecen a un pueblo originario?, la respuesta es: sucede la reproducción de la injusticia en espacios donde se imparte la justicia.

Otra cuestión importante de retomar es cuando Benedicto menciona: “cuando no tenemos la variante vemos como le hacemos”, en este momento hacen su entrada los intérpretes prácticos, quienes son formados de una manera exprés para poder asistir a quien lo requiere.

Las organizaciones se presentan ante este reto, presentar intérpretes prácticos o a alguien que es de la lengua, pero no de la variante mientras se hace lo posible por conseguir un intérprete que pueda asistir al indiciado. Este es sin duda uno de los

grandes desafíos, contar con un intérprete formado de cada lengua y de cada variante.

El reto se vuelve mayúsculo considerando que contar con un intérprete de cada lengua y cada variante no implica sólo la formación, sobre todo se requiere de hablantes que estén interesados en ejercer el oficio de la interpretación, lo cual es atravesado por una cuestión más, la valorización de la lengua propia.

Ante un número escaso de defensores bilingües, las y los intérpretes y/o traductores juegan un papel importante en el acceso a la justicia que imparte el Estado, siendo un puente lingüístico y cultural.

Ambas organizaciones han logrado¹⁰⁴ la presencia de intérpretes y traductores, abogados bilingües, así como la realización de peritajes antropológicos y culturales en procesos legales donde se encuentran involucradas personas pertenecientes a pueblos originarios, ya sea que estén sujetos a proceso o sean ofendidos por algún delito, en Oaxaca, la Ciudad y el Estado de México, así como en otros estados dentro de una fase de consolidación e institucionalización de sus actividades.

Es pertinente reconocer que ambas organizaciones han construido metodologías propias para trabajar en torno a la difusión y ejercicio de los derechos lingüísticos, en la construcción de un sujeto político que conozca sus derechos y por tanto sea capaz de ejercerlos.

Así mismo han encontrado las formas de lograr acuerdos en contextos pluriculturales y multilingües, pues ambas organizaciones como se ha mencionado anteriormente están conformadas por personas pertenecientes a distintos pueblos originarios y por tanto son hablantes de diversas lenguas.

En este sentido, a las y los intérpretes o traductores, se hace pertinente reconocerlos como agentes sociales, hombres y mujeres que a través de procesos

¹⁰⁴ Aunque aún hace falta mucho por hacer para garantizar la presencia de un intérprete traductor en cada caso que se requiera.

identitarios, políticos y sociales han sido partícipes de un proceso en construcción sobre las necesidades e importancia de ejercer los derechos lingüísticos, por ello se han reapropiado de sus lenguas, han estudiado y trabajado sobre ellas para defender su derecho y el de otras/os a hablar en su lengua, a ser informados en su lengua, a ser escuchados en su lengua.

Nuestra lengua

Me comentaba Carmina, intérprete y traductora, de tu'un savi: "esto es lo que yo sé, es mi lengua, algo tengo yo que poder hacer con ella, y mírame soy intérprete y traductora" (Entrevista realizada por Yeimi López 21 de febrero de 2019)

La forma en que Carmina se refiere a si misma da una idea de su fortaleza como mujer, migrante, hablante de una lengua originaria, madre y trabajadora, su andar por la urbe no ha sido fácil.

A través de su experiencia transitando por la Ciudad y el Estado de México, Carmina se ha apropiado de su papel como intérprete, sabe cómo comportarse al entrar al Ministerio Público o a los Juzgados, siguiendo a Goffman, se posiciona en el papel que va a interpretar.

Las y los intérpretes no son bien recibidos dentro del campo jurídico, su presencia resulta incomoda al no ser aceptada como necesaria para que el impartidor de justicia realice su labor.

Cuando habla de su labor, Carmina se apropia de su personaje, se muestra satisfecha de la labor que desempeña, ella como mujer sabe lo difícil que es "ser tomada en serio" dentro del campo jurídico, en particular en el sistema penal mexicano, el cual es un espacio cerrado y altamente jerarquizado, rígido.

Ser intérprete, representa una forma de relacionarse con su lengua y cultura, en el caso de Carmina se ha modificado la percepción propia, ya que al ser el tu'un savi una lengua considerada como subalterna, minorizada y racializada, Carmina, se reapropia de su lengua para hacer escuchar la voz de aquellas personas que no se pueden expresar en castellano.

En el caso de Delia, su historia comienza cuando llega a muy temprana edad a la Ciudad de México, siendo una niña llega en busca de sus hermanas, quienes se encuentran trabajando en el servicio doméstico.

Conforme pasa el tiempo, Delia se va dando cuenta que en la urbe no se habla en tu'un savi, habla con sus hermanas, cuando va de visita a su comunidad de origen en la Mixteca Alta, pero no cotidianamente,

Poco a poco va desplazando su lengua materna por el castellano, aprende a desenvolverse en la vida urbana y a nombrar esas experiencias en una lengua de la cual se ha apropiado.

Ya casada, con hijos y atendiendo su negocio de jarciería comienza el reencuentro con su lengua materna:

Sí, yo empecé a buscar, en las bibliotecas, cuando iba para el Centro, buscaba en las bibliotecas, buscaba un libro, diccionario, algo que estuviera en mi lengua, en mi variante, me di cuenta de que había cosas escritas en otras variantes, pero yo no encontraba en la mía, seguí buscando, iba a eventos, mis hijos me compraban libros en mixteco y español, en algunos entendía yo algunas cosas, en otros nada. (Entrevista realizada por Yeimi López 16 de abril de 2017).

Delia con sus propios recursos y el apoyo de su familia buscó la forma de reencontrarse con su lengua, desde la oralidad, pero sobre todo en la parte escrita, se aventuró por las bibliotecas públicas para buscar en los acervos, se hizo de un espacio dentro de sus actividades como ama de casa, madre y trabajadora.

Posteriormente Delia refiere:

Pues luego pensé, algo tengo yo qué hacer con esto que sé, mi hijo mayor me decía: "algo hay que hacer con tu lengua", y pues un día mi hija me platicó de un caso de un paisano que tenía un problema porque lo habían demandado y me dijo: "es una persona del pueblo mamá, sus testigas y testigos, todos hablan tu'un savi, se hizo una solicitud, pero el intérprete que llegó no es de la variante, no se entienden", entonces yo pensé: ¿y si lo hago?, mi hija me dijo: "¿te animarías mamá?", y pues me animé, y ahora soy intérprete y traductora en mi lengua y mi variante" (Entrevista realizada por Yeimi López, Febrero de 2018).

La experiencia de Delia quizá es un ejemplo de cómo personas hablantes de lenguas originarias se ven entre la decisión de apoyar o no a un paisano, a alguien que es su par, con quien puede compartir la lengua y los sinsabores de tener una trayectoria migratoria.

En otras palabras, su *habitus* comunitario, que no se pierde con la trayectoria migratoria, se hace presente, en muchas ocasiones al estar fuera de la comunidad se refuerza, activando los mecanismos de solidaridad.

Prácticamente una vida hecha en la urbe pasó para que Delia se decidiera a reencontrarse con su lengua materna, su búsqueda la llevó a conocer diversos lugares, a ver que su lengua había sido estudiada y escrita.

Un día me decidí a asistir al Centro Cultural José Martí, y vi que había un letrado en donde decía de un curso, primero pensé que no era de mi variante, después pues me decidí a ir, eso era algo nuevo para mí, van muchos jóvenes, unos estudiantes, ellos si aprenden rápido, yo pensé que me iba a costar trabajo, había muchas cosas que no sabía, muchas cosas que yo no sabía cómo nombrar, yo pensaba: “ya no voy a ir” y luego ahí estaba otra vez tomando el curso, fui avanzando, hoy leo, escribo, hablo, interpreto y traduzco mi lengua, investigo más palabras, pregunto por qué las cosas se llaman así, me acuerdo de lugares, cosas, acciones, flores y buscó cómo se nombran en tu’un savi (Entrevista realizada por Yeimi López, Febrero de 2018)

El esfuerzo de Delia por asistir cada sábado al Centro Cultural José Martí desde el oriente del Estado de México implicaba además del traslado, dejar prácticamente todo hecho en casa para poder salir.

Cumplir con su papel de ama de casa, trabajar atendiendo su negocio de jarciería, así como tomar su curso de tu’un savi y cumplir con sus tareas, implicaba para Delia hasta una triple jornada de trabajo.

Todas estas cuestiones no son reconocidas por las instancias de justicia que requieren los servicios de un intérprete o traductor en alguna lengua originaria, así mismo no se contemplan las horas de formación teórica y práctica para que desempeñen su labor.

Se hace camino al andar: abriéndose paso en el campo jurídico

Abrirse camino en un campo altamente jerarquizado como es el campo jurídico implica múltiples retos para las y los intérpretes, sin embargo, aprenden a sortear los obstáculos, esto implica un desgaste físico, mental y emocional, que no es contemplado por el Estado.

Los profesionales del derecho no los reconocen como parte importante del proceso para el acceso a la justicia que imparte el Estado, dentro de su práctica no se encuentran habituados a contar con un intermediario que no sea profesional del derecho, es decir, las y los juzgadores por *habitus* se dirigen muchas veces a los abogados defensores, pero no a un intérprete.

Par comprender mejor la manera en que los profesionales del derecho tratan a los intérpretes, se hace pertinente retomar lo planteado por Nöbert Elías en su trabajo, “Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros”, en este sentido, los profesionales del derecho serían el grupo establecido, mientras que los forasteros serían los intérpretes.

Refiriéndose al grupo de establecidos, Elías refiere:

Este último cerraba filas y estigmatizaba a los forasteros como individuos de menor valor humano. Los establecidos estaban convencidos de que dichos forasteros carecían de la virtud humana suprema, del carisma de grupo distintivo, que el grupo dominante se atribuía a sí mismo. (Elías s/f, p. 220)

Los profesionales del derecho se atribuyen a sí mismos determinadas características, por ejemplo; son los únicos autorizados para interpretar la ley, adquirieron sus conocimientos tras el paso por la universidad, por ello, se sienten legitimados para cuestionar la forma en la cual los intérpretes adquieren sus conocimientos, por ello los colocan en una posición de dominados, al profanos en el campo del jurídico y por hablar una lengua minorizada.

Siguiendo a Elías, los profesionales del derecho como el grupo de establecidos, mantiene cierto grado de cohesión, mientras que los intérpretes son un grupo que se va formando, poco a poco se van conociendo entre sí, esta es quizá una

problemática más que se suma a la labor de las y los intérpretes, ya que aún no forman un grupo cohesionado.

La cohesión del grupo establecido le permite mantener una posición de dominación, los profesionales del derecho comparten una visión y una forma de actuar ante quienes consideran ajenos e inferiores.

En este sentido, Elías argumenta:

Un grupo sólo puede estigmatizar efectivamente a otro en la medida en que se encuentra bien instalado en posiciones de poder a las que el otro grupo ve negado el acceso. (Elías, s/f, p. 224)

Escenarios

Considerando que la figura del intérprete se reconoció en el 2002 y las primeras capacitaciones para que desempeñaran su labor se realizó en el 2007, se podría decir, que el intérprete es un agente nuevo dentro del escenario, por ello, la lucha del intérprete es por su propio reconocimiento, es decir, que se le considere como un agente social necesario para que quienes hablan una lengua originaria accedan a la justicia que imparte el Estado.

Por parte de los profesionales del derecho se cuestiona la presencia del intérprete, se pone en duda si es importante o no que asista al imputado, por ejemplo, Carmina comenta:

Un día fui a una audiencia y cuando llegué le preguntó el abogado al inculcado: “¿pero tú si sabes hablar bien en español?”, a lo que el muchacho que era el acusado dijo: “sí”, y se voltea a verme el abogado y me dice: “ya ves, entonces ¿tú qué haces aquí, para qué te necesitamos? Seguramente vienes por una paga, imagínate, viniste hasta acá nada más por 300 pesos”, entonces yo le conteste, “bueno pues yo estoy aquí porque al señor le asiste un derecho que está en el artículo segundo de la Constitución que es el de contar con un intérprete o traductor en su propia lengua y que sepa de su cultura, además esto se menciona también en la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, yo no estoy aquí por una paga, estoy aquí para que se cumpla con un derecho que tiene el procesado” (Entrevista realizada por Yeimi López, 21 de febrero 2019)

El testimonio de Carmina resulta relevante en varios aspectos, el primero es cuando el abogado cuestiona su presencia en la audiencia, acto en el cual también niega el derecho al inculcado a contar con un intérprete.

Un segundo aspecto es el momento cuando el abogado menciona lo relacionado al pago, quienes realizan la labor de interpretación saben que el pago por sus servicios no es percibido de manera inmediata, que hay todo un trámite burocrático detrás e incluso hay instancias que no pagan por el servicio.

En ocasiones para acudir a una audiencia, las y los intérpretes tienen que dejar de ir a laborar o de atender sus pequeños comercios, por ejemplo, quienes son llamados a través de la Subdirección de Lenguas Indígenas de la SEPI reciben un apoyo económico después de realizar la interpretación y acudir a las oficinas de la Secretaría para entregar la Constancia de servicio.

Pensar que las y los intérpretes acuden a las instancias de justicia por un pago, implica minimizar su labor, así como la lucha que se ha emprendido en favor de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

En este sentido, es importante reflexionar como desde los espacios en donde se imparte la justicia, se niegan los derechos, se reproduce la injusticia y se minimiza a las lenguas originarias y sus hablantes.

Un tercer aspecto, es cuando Carmina expresa el derecho que le asiste al inculpado de contar con un intérprete o traductor que hable su lengua, el discurso y la postura que adopta al enunciar el derecho que le asiste al inculpado son propios del campo jurídico.

En este sentido, retomo lo planteado por Goffman, cuando argumenta:

En la vida diaria, por cierto, existe el supuesto bien claro de que las primeras impresiones son importantes. Así, la adaptación al trabajo de aquellos que se dedican a ocupaciones de servicio dependerá de la capacidad para tomar y mantener la iniciativa en esa relación, capacidad que habrá de requerir una sutil agresividad por parte del que presta el servicio cuando su status socioeconómico es inferior al de su cliente. (Goffman, 1997, p. 23)

En el caso de Carmina, como intérprete, su status como profana dentro del campo del derecho, la coloca en una posición de subordinación, por lo cual, para hacerse valer como intérprete encara al abogado defensor con una “sutil agresividad”, la cual la hace ver como necesaria en el proceso para que el hablante de una lengua

originaria acceda con pertinencia cultural y lingüística a la justicia que imparte el Estado.

Siguiendo a Goffman (1997) “La proyección inicial del individuo lo compromete con lo que él se propone ser y le exige dejar de lado toda pretensión de ser otra cosa” (p. 22), en este sentido, Carmina y quienes han realizado la labor de interpretación se proponen ser un puente entre dos mundos, ser los mediadores que permitan que las partes tengan una comunicación adecuada, por ello, luchan por una posición dentro del sistema penal mexicano y esa es la proyección que dan cuando argumentan su presencia con base en la ley.

Al respecto, Goffman (1997) menciona:

En consecuencia, cuando un individuo proyecta una definición de la situación y con ello hace una demanda implícita o explícita de ser una persona de determinado tipo, automáticamente presenta una exigencia moral a los otros, obligándolos a valorarlo y tratarlo de la manera que tienen derecho a esperar las personas de su tipo. También implícitamente renuncia a toda demanda a ser lo que él no parece ser, y en consecuencia renuncia al tratamiento que sería apropiado para dichos individuos. Los otros descubren, entonces, que el individuo les ha informado acerca de lo que “es” y de lo que ellos *deberían* ver en ese “es” (Goffman, 1997, p. 25)

Las y los intérpretes esperan que al posicionarse y proyectarse, su papel sea tomado con seriedad por parte de los profesionales del derecho, que se les vea como una figura necesaria para establecer la comunicación entre personas que hablan lenguas distintas.

Carmina ha aprendido a desenvolverse al interior del campo jurídico, en particular en el sistema penal mexicano, cuestión que no ha sido fácil para ella, sin embargo, la formación que ha tenido para desarrollar su trabajo la respalda.

En otras palabras, Carmina ha aprendido a poner en juego el capital cultural adquirido en las organizaciones de intérpretes y traductores en las cuales ha trabajado. Toma y hace suyo el papel que le corresponde como mediadora entre dos mundos, como intérprete entre dos culturas distintas.

Más adelante Carmina comenta:

Tienes que hablar así, fuerte y claro, porque si no imagínate, te hacen de menos, creen que tú no sabes, esa es sólo una experiencia, hay veces que quien te habla mal son los jueces, no siempre te va mal, pero hay abogados y jueces que si se portan groseros contigo, por eso hay que estudiar muy bien los artículos, saber los derechos, si no imagínate como te hacen allá adentro (Entrevista realizada por Yeimi López, 21 de febrero de 2019).

Allá adentro, es el campo jurídico, ese espacio social, pero también físico en donde se imparte justicia, es el lugar en donde los profesionales del derecho tienen una posición de dominación, desde la cual ejercen su autoridad.

La manera en que se conducen las y los integrantes del campo jurídico está guiada por un *habitus* propio, se conducen con autoridad, son quienes conocen las leyes, los artículos, tienen experiencia en juicios, cómo van a aceptar fácilmente a un nuevo agente dentro de su espacio, vale recordar que el campo jurídico es excluyente.

Es un espacio que impone sus reglas a los de fuera, no es fácil saber cómo conducirse, pero se va aprendiendo como lo ha hecho Carmina, como lo hacen hombres y mujeres que cuentan con capitales culturales diversos, que se han preparado para exigir el cumplimiento de sus derechos lingüísticos y el de sus pares, al mismo tiempo que luchan por el reconocimiento de su labor.

Por ello es de vital importancia que los intérpretes cuenten con una formación de calidad, que además de términos jurídicos les permita actualizarse en las técnicas de interpretación.

Los Talleres y Diplomados que se han realizado desde el INALI han sido valiosos, sin embargo, la formación debe ser continua, para que quienes realicen la labor de interpretación cuenten con las mejores herramientas, como lo hacen quienes realizan la interpretación en lenguas extranjeras.

Sobre su formación como intérprete traductora Delia comenta lo siguiente: “Ahí en OMIT, nos preparamos tomamos cursos de términos jurídicos” (Entrevista realizada por Yeimi López, Abril de 2018)

Delia me cuenta cómo son los cursos que ha tomado en OMIT:

Tomamos cursos de términos jurídicos, hacemos exámenes, nos piden traducciones por escrito, y he aquí el problema, ¿quién va a saber escribir en su lengua?, para eso hay que estudiarla, no saber hablar nada más, entender de nuestras propias culturas, yo en esto llevaba una ventaja, antes de ser intérprete-traductora, ya llevaba un camino recorrido, me metía en las Bibliotecas, hasta saqué copias de un diccionario de mixteco, se mandaron a pedir los libros de mixteco que tenían los niños de la primaria de Nuyoo, ahí fue cuando me di cuenta, al leerlo y querer escribirlo que esos libros vienen en otra variante, no sé de qué pueblo es, entonces cómo les van a enseñar a los chiquillos, ¿cómo les van a enseñar a pronunciar si nuestra variante es diferente? Y ahí viene otro problema, si las maestras y los maestros vienen de otros pueblos, de otras regiones ¿cómo van a enseñar el mixteco?, si se llevará como una materia más, pero no se enseña en mixteco, por eso que te digo, así no se puede. (Entrevista realizada por Yeimi López, abril de 2018)

Del testimonio de Delia es pertinente retomar algunos aspectos, el primero cuando cuestiona la falta de alfabetización en la lengua propia, lo cual hace referencia a la demanda de una educación bilingüe, así mismo, pone en el centro una problemática de la educación indígena, que Romina mencionó en su momento, el hecho de que a las comunidades lleguen profesionales de la educación que no hablen la lengua o la variante, lo cual dificulta que las y los niños reciban la educación formal en su lengua, por lo tanto, como menciona Delia, la lengua, se lleva como una materia más, pero el resto de los conocimientos se imparten en castellano.

Yo tenía mucho interés de estudiar el mixteco, cuando fui a un programa de radio a donde me entrevistaron se sorprendieron porque yo sí sé escribir y hasta me dijeron que es raro que alguien sepa escribir su lengua y si es cierto, si no nos interesamos en hablarla, menos en aprender cómo se escribe, pero yo sí, a mí sí me interesa. Interpretar, traducir y escribirlo cuesta mucho trabajo, pero si lo he hecho, he hecho traducciones para el INE, han grabado mis traducciones. (Entrevista realizada por Yeimi López, abril de 2018)

De las pláticas con Delia se desprenden varios temas relacionados a las lenguas originarias y su desarrollo, uno es el desinterés por parte de los hablantes para estudiar su propia lengua, por aprender cómo se escribe, cómo se lee, vale recordar que la alfabetización se ha dado en una lengua distinta a la propia.

Otro tema es, las personas que como Delia, han decidido reencontrarse con su voz, sus palabras y su comunidad al buscar espacios para reaprender lo que el desplazamiento lingüístico le ha arrebatado.

Un tema más, es la falta de espacios de enseñanza-aprendizaje de las lenguas originarias, si dentro de las comunidades es complejo contar con ellos, fuera de la comunidad es aún más difícil, en el caso de Delia, ella busco la manera de aprender primero de forma autodidacta y posteriormente tomando un curso.

Para Delia lograr dominar la lengua, saber leerla y escribirla la llenan de satisfacción, no sólo porque tomo un curso que le implicó tiempo y esfuerzo, sino porque ahora que va a su comunidad puede expresarse fluidamente en su lengua, así como enseñarla a sus nietos.

Retomando el tema de la formación como intérpretes en el ámbito jurídico, tanto Delia como Carmina conocen los artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en donde se menciona la figura del intérprete y/o traductor, así como los mencionados en la LGDLPI, conocen los derechos de pueblos y personas originarias, los derechos de las y los hablantes, sin embargo, esos conocimientos y la forma en que los adquieren son cuestionados dentro del sistema penal mexicano.

Su presencia irrumpe dentro del campo jurídico, provocando tensiones, en las cuales se hacen manifiestas las relaciones de poder, se ponen en juego los capitales adquiridos en espacios sociales distintos, pero que permiten a las y los intérpretes, así como a otros mediadores desenvolverse dentro del sistema penal mexicano para contribuir al acceso a la justicia que imparte el Estado para personas, pueblos y comunidades originarias.

Yo misma he tenido ese sentimiento de irrumpir en un espacio social al cual me consideraba ajena:

La primera vez que entré a hablar con el Juez del Juzgado Tercero de Primera Instancia de Netzahualcóyotl, me sentí como si mi presencia irrumpiera un espacio, un lugar en el cual mi presencia rompía con la rutina y las personas que cotidianamente acudían ahí, el motivo, primero que el Juez escuchará que Tata Oncho era mixteco y que a pesar de los años que llevaba viviendo en el Estado de México no comprendía ni se podía expresar bien en castellano, que la cuñada de Tata Oncho quien era testigo en el caso que se llevaba no

comprendía muchas palabras, el objetivo era que se solicitara un intérprete y/o traductor en la lengua y variante de Tata Oncho.¹⁰⁵

Entrar a un espacio que no es el propio impone el temor de no saber conducirse adecuadamente, sin embargo, presentarse ante el Juez implicaba ser parte de la lucha por la defensa de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, no en un foro o en alguna manifestación, sino en un caso concreto, como lo han hecho otras y otros compañeros que acompañan casos similares al de Tata Oncho.

Recuerdo haber estado nerviosa, era la primer vez que estaba en un Juzgado, para hablar con un Juez, quien dentro del sistema penal mexicano representa una figura de autoridad, en palabras de Bourdieu, se trataba de un profesional del derecho que además tenía una posición de dominación dentro del campo jurídico, mientras que yo era una profana, en posición de subordinación.

La reunión con el Juez iba a versar sobre los derechos de los pueblos originarios, en particular sobre los derechos lingüísticos, así como el Protocolo emitido por la Suprema Corte de Justicia de la Nación para Juzgadores que lleven casos en donde estén involucradas personas indígenas.

Resulta preocupante, como a pesar de las reformas a la Constitución en materia de derechos indígenas, la promulgación de leyes, así como la creación de herramientas para que los juzgadores actúen considerando las especificidades culturales de quienes se encuentran en conflicto ante la ley, la violación a los derechos de los pueblos originarios sea una constante en las instancias de justicia.

Prevalece en las y los juzgadores, así como entre quienes laboran dentro del sistema penal, la premisa de que todos somos iguales ante la ley y bajo ella, se reproduce la injusticia. Como menciona Hugo Aguilar: “el principio de igualdad genera injusticias”¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Diario de Campo de Yeimi López octubre de 2019

¹⁰⁶ “Los derechos humanos de las comunidades indígenas y afro-mexicanas” Conferencia impartida el 07 de agosto de 2021

Cabe mencionar que en la formación de los profesionales del derecho, ha sido en años recientes que se ha considerado considerar dentro de la curricula los temas relacionados a los derechos de los pueblos originarios.

Hay profesionales del derecho que se han interesado en trabajar en favor de los pueblos originarios, ello les ha significado dar la lucha dentro del campo jurídico, a través de la interpretación de la ley, buscando recursos legales para hacer valer los derechos específicos de los pueblos originarios.

Retomando la plática con el Juez:

Una vez debidamente presentados por el abogado que llevaba la defensa de Tata Oncho, el Juez me preguntó si yo era indígena, le respondí que sí, le dije algunas palabras en tu'un savi y pude ver su cara de asombro porque no entendió nada, me dijo: "en el Estado de México no se habla en dialecto, aquí se habla en español".

Lo dicho por el Juez me recordó el testimonio de Delia, quien al llegar a la Ciudad de México se enfrentó a la realidad de que en la urbe se hablaba en castellano, lo cual es una experiencia compartida con migrantes provenientes de diversos pueblos originarios.

Aquí se habla en español, implica que la ciudad es el lugar del desarrollo y del progreso, en donde no hay cabida para los "dialectos", por ser estos *lengua de costumbre*, habladas por pueblos considerados como atrasados e incivilizados, lo cual implica un proceso de minorización y racialización.

Recuerdo que en el mejor todo posible, considerando que no se trataba de armar un debate respecto de las lenguas originarias, sino de que Tata Oncho logrará contar con un intérprete, por ello mencioné: un dialecto es la variante de una lengua, las lenguas indígenas se elevaron a lenguas nacionales en la Constitución, y que los derechos lingüísticos de los pueblos originarios se encuentran comprendidos en la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas.

Así mismo hice referencia a los derechos específicos de los pueblos originarios y al Protocolo de actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren derechos de personas, comunidades y pueblos indígenas, emitido por la Suprema Corte de Justicia de la Nación, en donde también se menciona el derecho que le asiste a los imputados de contar con un intérprete que hable su lengua y conozca su cultura.

Una vez expuestos los argumentos sobre la importancia de la presencia del intérprete para que Tata Oncho quien tiene como lengua materna el *tu'un savi*, el Juez manifestó su parecer:

La persona que usted refiere, ya tiene varios años viviendo en el Estado de México, eso dice en su declaración, en el Estado de México se habla español, así que ya debió de haber aprendido a hablar bien el español y por ello no debería requerir de un traductor para declarar, además desconozco eso que menciona sobre que las lenguas indígenas no son dialectos.¹⁰⁷

Lo dicho por el Juez refleja la invisibilización de las lenguas originarias en las instancias de impartición de justicia, se niega su presencia, así como ocurre en espacios urbanos como el Valle de México e incluso en la Ciudad de Oaxaca.

Sobre el Protocolo me dijo: “si, lo conozco, claro, pero cuando aquí llega una persona indígena utilizamos el Protocolo que se aplica para menores infractores”¹⁰⁸.

De lo dicho por el Juez se desprende la forma en que algunos juzgadores tratan a los imputados que pertenecen a pueblos originarios, es decir, se les trata como si fuesen menores de edad.

El infantilizar a personas provenientes de pueblos originarios, es una forma más en la cual se nos minoriza, ser tratados como menores de edad pone en duda la capacidad que se tiene para conducirse, esto también es una forma de racializar.

Convencer al Juez del derecho que asistía a Tata Oncho de contar con un intérprete no fue una empresa fácil, de por medio se encontraban los años de

¹⁰⁷ Diario de Campo de Yeimi López, octubre de 2019

¹⁰⁸ Diario de Campo de Yeimi López, octubre de 2019

experiencia como profesional del derecho, una serie de prejuicios con respecto a los hablantes de lenguas originarias, así como un *habitus* con el cual se conducía en el momento de juzgar a quienes se autoadscriben como *indígenas*.

El objetivo de la reunión era convencer al Juez de que Tata Oncho, al igual que sus testigos contarán con la asistencia del intérprete de tu´un savi, entonces nuevamente comencé diciendo:

Usted se ha dado cuenta como los testigos de Tata Oncho, no entienden lo que se les pregunta, y cuando responden ustedes no comprenden lo que ellos dicen porque estamos hablando de dos culturas diferentes, de dos lenguas, es un derecho de Tata Oncho contar con un intérprete traductor.¹⁰⁹

El Juez se quedó pensativo, finalmente aceptó que se solicitará un intérprete de tu´un savi, sin embargo, puso una condición, que no fuera uno, sino dos intérpretes, uno para el Juez y otro para Tata Oncho, su argumento: “quiero estar seguro de que no me vayan a decir una mentira, quiero saber lo que platican, lo que dicen, si lo dicen en su dialecto pues no voy a entender y luego esta gente es mentirosa”¹¹⁰.

La deshonestidad, el ser mentirosos son características que para algunos juzgadores son inherentes a quienes provenimos de un pueblo originario, esos prejuicios han permitido la reproducción de la injusticia, ya que si se es *indígena*, seguramente se es culpable del delito del cual se le acusa.

Retomando el caso de Tata Oncho, el Juez había aceptado la presencia del intérprete, sin embargo, pedía fueran dos, ¿cómo hacer para conseguir dos intérpretes de tu´un savi de la variante de Tata Oncho? Si conseguir un intérprete es difícil, contar con dos implicaba un mayor esfuerzo, el compromiso ya estaba hecho, porque además el Juez dijo: “ese tipo de peritos no los tenemos en el Departamento de peritos en Toluca, ustedes son la defensa, ustedes son los interesados, ustedes los¹¹¹ consiguen.”

¹⁰⁹ Diario de Campo de Yeimi López, octubre de 2019

¹¹⁰ Diario de Campo de Yeimi López, octubre de 2019

¹¹¹ Diario de Campo de Yeimi López, octubre de 2019

Son las instancias de justicias las encargadas de solicitar al intérprete, en el caso expuesto, el Juez hizo caso omiso de ello y en lugar de pedir a la Oficina de peritos correspondiente buscarán al intérprete de tu'un savi, le exigió a la defensa que lo hiciera.

En casos como este, la presencia de las organizaciones de la sociedad civil cobra relevancia, pues es a estas a quienes se acudió para poder contar con la presencia de dos intérpretes en la audiencia de desahogo de pruebas.

Después de la reunión con el Juez, esa misma tarde me comuniqué con Tomás, integrante de CEPIADET, él estaba al tanto del caso desde el inicio, por lo cual me comentó los pasos a seguir para que el Juzgado solicitará al intérprete, en tanto que como organización buscarían a quien acudiría al llamado.

La segunda solicitud se envió a OMIT, quienes respondieron de manera casi inmediata, lamentablemente el chico que llegó era de otro pueblo, en el cual se habla una variante distinta a la de Tata Oncho, por lo que en el momento de entablar el diálogo hubo dificultades, ya que no se entendían imputado e intérprete.

Lo anterior implicó que se tuviese que enviar un nuevo oficio, esta vez, poniendo el nombre del pueblo y la variante, quedaba esperar a que se designará a otro intérprete, bueno un poco más, porque para lograr que el Juez accediera a la presencia de un intérprete pasaron ocho meses, durante los cuales Tata Oncho iba a firmar pero no declaraba.

El caso de Tata Oncho, permite comprender por qué las y los imputados hablantes de lenguas originarias no siempre logran ejercer el derecho a contar con un intérprete de su lengua y su variante.

Las y los juzgadores actúan conforme un *habitus*, mediante el cual todos somos iguales ante la ley, por tanto, no se consideran, las especificidades culturales y lingüísticas de las y los imputados.

En algunos casos se considera por parte de los juzgadores que se invierte mucho tiempo en conseguir un intérprete y por lo tanto no se solicita, bajo el supuesto de agilizar el proceso.

En el caso de Tata Oncho finalmente se logró conseguir a dos intérpretes, lo cual hubiese sido imposible sin el apoyo de CEPIADET y OMIT, el día de la audiencia:

En la puerta ya estaba Carmina, la intérprete acreditada por CEPIADET, a los cinco minutos llegaba Delia acreditada por OMIT, por fin Tata Oncho podría ampliar su declaración y sus testigos hablar de lo ocurrido. La audiencia se desarrolló de las nueve de la mañana a las cinco y media de la tarde.¹¹²

Después de esa experiencia, de haber logrado que el Juez escuchara a Tata Oncho y sus testigo hablar fluidamente en tu'un savi dejé de sentir que irrumpíamos en espacios, ahora sé la importancia de hacernos presentes en espacios que se nos presentan como arenas, dentro de las cuales lo que está en juego es la lucha por el ejercicio pleno de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, la libertad de aquellos indiciados que son inocentes y un proceso con pertinencia cultural y lingüística para quienes son culpables para que se respete el debido proceso, así como el acceso a la justicia impartida por el Estado.

Derechos de los intérpretes

Las y los intérpretes y traductores en lenguas originarias que intervienen en el ámbito de la justicia, deben cumplir con una serie de requisitos que les permitan cumplir con su labor, entre ellos: ser bilingües al dominar su lengua materna y el castellano, conocer técnicas de interpretación, tener conocimiento de términos jurídicos y conocer los derechos de los pueblos indígenas, entre ellos los derechos lingüísticos.

Menciona Flavio Vázquez López, integrante de CEPIADET en el programa de radio *Nuestros pueblos Nuestros derechos* con el tema: La importancia de intérpretes y traductores en lenguas indígenas.

Es necesario estar preparados, tener una formación, no por conocer la lengua y la cultura ya cualquier hablante puede ser intérprete, además el intérprete

¹¹² Diario de Campo de Yeimi López, octubre de 2019

debe de conocer bien su propia lengua, hablar y comprender bien el castellano. Hay que argumentar términos jurídicos que no están en la lengua. Hay una preocupación de parte nuestra por la calidad de la interpretación, esta tiene que ser buena.¹¹³

Flavio menciona uno de los grandes retos que tienen las y los intérpretes en el momento de desempeñar su labor: argumentar términos jurídicos que no están en la lengua.

Dichos términos no se encuentran en la lengua, porque la forma de impartir justicia en los pueblos originarios es distinta a la del Estado, como ya se ha mencionado, se trata de dos culturas jurídicas diferentes.

Un punto importante de lo mencionado por Flavio, es que desde CEPIADET se preocupan por la calidad de la interpretación, es decir, no basta con realizar la interpretación, esta debe ser buena para que tanto el imputado como quien escucha su declaración comprenda claramente los hechos.

Una de las dificultades que enfrentan las y los intérpretes es la falta de espacios para la formación, actualmente no hay seminarios o talleres permanentes, en algunos momentos han sido las propias organizaciones quienes cubren esta parte, con sus propios recursos o buscando aliados, por ejemplo, entre las instituciones académicas.

Otra dificultad es la falta de presupuesto que destina el Estado para pagar su trabajo, desde las instancias de impartición de justicia se pretende que realicen su trabajo de manera gratuita por formar parte de un pueblo originario.

Al respecto Flavio comenta:

Quieren que el servicio sea gratuito, como somos indígenas y en nuestros pueblos se habla de tequio y trabajo comunitario pues quieren que sea gratuito, eso no debe ser, es un trabajo lo que hacemos y como tal debe de pagarse, es el Estado el que debe garantizar el derecho de contar con un intérprete traductor en lenguas indígenas.

¹¹³ Los testimonio de Flavio, fueron retomados del Programa de radio de CEPIADET, *Nuestros pueblos, Nuestros derechos*, con el tema: La importancia de los intérpretes y traductores en lenguas indígenas

Desde las instancias de impartición de justicia se buscan argumentos para no pagar el trabajo realizado por intérpretes en lenguas originarias, en este sentido, se valen de distintos argumentos, por ejemplo, la interpretación en lenguas originarias no es considerada como un trabajo, por tanto no requiere ser remunerada la actuación de los intérpretes, uno más, al ser *indígenas* el intérprete y el indiciado se espera la interpretación se haga como parte de un trabajo comunitario.

Ambos argumentos, dan cuenta de que la poca valía con que la interpretación en lenguas originarias es percibida por parte de los profesionales del derecho, no se ve como necesaria para que las y los hablantes que se encuentran en conflicto con la ley accedan a la justicia que imparte el Estado.

Este es otro ejemplo de cómo se violentan los derechos de los pueblos originarios dentro de las instancias de impartición de justicia, al no ser reconocido el intérprete y su labor.

Aún y cuando el pago no sea seguro, hay intérpretes que acuden a las audiencias el *habitus* comunitario se hace presente, dicen: “cómo no voy a ir, si es mi paisano.”¹¹⁴

Conocedores de la importancia de que el indiciado cuente con un intérprete, estos acuden, se trasladan por horas, en el caso de las mujeres, incluso buscan quién cuide de sus hijas e hijos, realizar una sola interpretación, en ocasiones requiere de todo un día.

Lo anterior me hace recordar el acompañamiento de los mixtecos hacia Don Edgardo, quien es mixe, sin embargo, al ser de Oaxaca y compartir trayectoria migratoria, así como los sinsabores de llegar a una urbe hostil, por lo cual se aseguraron de que contará con una defensa adecuada.

Una cuestión más a retomar del testimonio de Flavio es la relacionada a que es el Estado quien debe garantizar el derecho a contar con un intérprete traductor en

¹¹⁴ Diario de campo de Yeimi López, enero de 2019

lenguas indígenas, lo cual no es una realidad debido a diversos aspectos: la falta de presupuesto para pagar este tipo de servicios, la falta de espacios para la formación de intérpretes, la falta de sensibilidad de los funcionarios públicos hacia hablantes de lenguas originarias

Ante esto, ha sido la iniciativa de las organizaciones de la sociedad civil las que han buscado la forma de cubrir dicha demanda, ofertando talleres, cursos, diplomados, conferencias, buscando alianzas y recursos para una formación constante.

Un egreso más que no está dispuesto a hacer el Estado, son los gastos de traslado, ya que las y los intérpretes traductores a veces deben viajar del lugar en donde se encuentren hacia otros estados.

La labor de intérpretes en lenguas originarias, es una labor que no es reconocida dentro del campo jurídico, para los profesionales del derecho, aún y cuando se encuentra reconocida constitucionalmente y en la LGDLPI.



Fotografía proporcionada por Benedicto Ayala

Tampoco se considera como legítima la forma en la cual las y los intérpretes adquieren su formación, es necesario considerar como refiere Dietz el hecho de que esos “intelectuales indígenas” cuentan con dos tipos de capitales, el capital cultural adquirido durante su formación como intérpretes y el capital adquirido en la comunidad de origen.

Agrego a dicho planteamiento el hecho de que quienes han realizado trayectorias migratorias aún y cuando no hayan realizado estudios formales, también se han dotado de un capital cultural propio.

Es decir, estas trayectorias migratorias les dotan de experiencias, conocimientos que se traducen en formas de actuar y les permiten contar con estrategias para salir adelante en múltiples situaciones.

En el caso del capital cultural adquirido dentro de la comunidad, las y los migrantes también cuentan con él y lo hacen valer aunque se encuentren fuera de la comunidad de origen.

Siguiendo a Bourdieu, son distintos los recursos con los cuales cuentan los agentes sociales, algunos los adquieren en su paso por instituciones de educación y otros en la vida cotidiana.

Hay momentos en que ambos capitales se conjugan, se hacen presentes para resolver problemas comunes, ya sea en sus lugares de origen o en la urbe, entonces los agentes sociales se van enriqueciendo con las experiencias, las internalizan, comienzan a formar parte de sus prácticas sociales, las vuelven cuerpo, acción y habla, es decir, un *habitus*.

La conjugación de los capitales adquiridos por los intérpretes se hace presente cuando toman su papel en las instancias de impartición de justicia, esto les permite en términos de Goffman, representar su papel, en el momento de su intervención.

Representar su papel, posicionarse al interior del campo jurídico en el caso de algunos intérpretes ha significado el reconocimiento de su práctica, esta ha sido la experiencia de CEPIADET y OMIT, quienes como organizaciones han podido colocarse en una mejor posición dentro del sistema penal mexicano para lograr que la figura del intérprete sea no sólo reconocida, sino aceptada.

Así mismo, van haciéndose de aliados al interior del campo jurídico, quienes van inclinando la balanza en favor de los derechos de los pueblos originarios, para que estos y sus integrantes puedan acceder plenamente a la justicia que imparte el Estado desde una perspectiva pluricultural y con pertinencia lingüística.

Sin duda falta mucho por trabajar en favor de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, sin embargo, el camino andado por las organizaciones aquí mencionadas, dan muestra de que se hace camino al andar.

Conclusiones

Hablar de derechos lingüísticos en México, implica recordar que las lenguas originarias, así como sus hablantes han pasado por un proceso de minorización mediante el cual se les ha considerado como inferiores, ello a partir de la colonización y hasta el presente.

Como consecuencia de la minorización, el número de hablantes de lenguas originarias ha disminuido con el paso del tiempo, dando paso al discurso de las minorías.

Se habla del cada vez menor número de personas que hablan una lengua originaria, de las lenguas que se encuentran en riesgo de desaparecer, sin embargo, poco se cuestionan las causas del desplazamiento lingüístico.

Tampoco se habla de las múltiples expresiones de lucha que han realizado los pueblos originarios para seguir conservando sus lenguas y de la falta de políticas públicas en favor de estas.

Tras la disminución de población de pueblos originarios y hablantes de sus lenguas, se ve a estos como minorías culturales sin considerar el proceso de colonización que los mantiene en una condición de subalternidad al interior del Estado Nación mexicano.

Los pueblos originarios quedaron dentro del Estado Nación, pero no se contemplaron como parte de este con sus lenguas y culturas propias, se veía lo *indígena* como un problema, un obstáculo que debía ser superado, para ello, el proyecto de castellanización fue la respuesta.

El proyecto de castellanización tenía como objetivo integrar al *indio* a la Nación, previa erradicación de sus prácticas culturales y su lengua, para que los pueblos originarios pudieran abrazar la identidad nacional.

Las culturas de los pueblos originarios fueron capitalizadas como folclor, mismo que ha servido para que el gobierno hable de la riqueza cultural del país, la cual es comercializada, mediante leyes se protege las lenguas, los textiles, en la medida que le es rentable, los convierte en patrimonio cultural de la nación, con estas medidas en el caso de las lenguas, se les protege a ellas, pero no a sus hablantes.

Si se trata de la lucha por los derechos, por ejemplo, el lingüístico a contar con una educación en la propia lengua, con planes curriculares propios que consideren los conocimientos locales, esto se considera contrario al proyecto educativo nacional.

Si se exige el derecho a contar con la presencia de un intérprete que hable la lengua y variante del indiciado, que conozca su cultura, se rompe el imaginario social de que todos somos mexicanos y hablamos el castellano.

Llamar a un intérprete en alguna lengua originaria para que se apersona y sea parte de un juicio resulta impensable para algunos profesionales del derecho que no aceptan la presencia de agentes externos a un campo que es exclusivo de los profesionales del derecho.

Ante la premisa de que todos somos iguales y debemos ser juzgados de la misma manera por la ley, el contar con un intérprete puede verse como un privilegio y no como un derecho.

Las instancias de impartición de justicia no cuentan con mecanismos para actuar ante la diversidad lingüística y cultural, su habitus les dicta actuar con prejuicios, criminalizando a quienes provienen de pueblos originarios sin siquiera iniciar una averiguación.

Así mismo, no se contempla el derecho a la autoadscripción, para qué preguntar si se es indígena o si se habla una lengua indígena, esas cosas sólo entorpecen el proceso y lo importante es impartir justicia de manera pronta y expedita.

Ante todo estos, como menciona Tomás¹¹⁵: se requiere una perspectiva plural desde donde retomar las problemáticas de la población perteneciente a pueblos originarios, en palabras de Escalante (2015) hace falta una nueva cultura jurídica.

El de los derechos lingüísticos, es sólo un ejemplo de las demandas de los movimientos sociales de los pueblos originarios, quienes al ser un sector marginado e invisibilizado han debido luchar por su reconocimiento y por el derecho a tener derechos.

Luchar por el reconocimiento, implica retomando nuevamente a Honeth, no ser invisible ante los ojos del otro, ser considerado como ser humano con derecho a ser tratado con respeto y dignidad.

El derecho a tener derechos ha significado retomar el derecho como una herramienta para la lucha, retomando lo planteado por Sousa Santos, implica hacer un uso social del derecho.

Lo anterior tiene implicaciones en la práctica y formación de los profesionales de derecho, hay quienes ven la necesidad de una curricula abierta a otras disciplinas, principalmente la antropología o la sociología.

Así mismo, los movimientos y organizaciones de los pueblos originarios han encontrado aliados entre los profesionales del derecho, quienes como refiere Yacotzin Bravo ejercen su profesión desde el “positivismo de combate”.

Sin duda con estos elementos se da cuenta de los avances en la lucha de los derechos de los pueblos originarios, sin embargo, aún hace falta camino por andar.

En particular sobre los derechos lingüísticos, estos son violentados sistemáticamente, lo cual afecta a las y los hablantes de lenguas originarias al no poder expresarse en ella en todo momento y lugar, lo cual incluye las instancias de impartición de justicia.

¹¹⁵ Comunicación personal, noviembre de 2020

Se violenta su derecho a desarrollar su lengua y heredarla a sus descendientes, esto se refleja en el desplazamiento lingüístico, lo cual se materializa en la menor cantidad de hablantes de lenguas originarias.

La discriminación de hablantes de lenguas originarias contribuye a reproducir condiciones de desigualdad y exclusión, estas se materializa, por ejemplo, al no ser atendidos por el personal médico bajo el argumento de que no pueden comunicarse porque el paciente no habla el castellano, lo cual ha costado la pérdida de vidas.

En el ámbito de la justicia, ha significado la pérdida de la libertad de quienes sin comprender de qué son acusados, enfrentan un proceso legal en el cual no cuentan con una defensa adecuada que exija la presencia de un intérprete.

Una vez en estado de reclusión, tampoco cuentan con la presencia de intérpretes que les hagan comprender las reglas de internamiento, dentro viven experiencias difíciles, sus casos son archivados y se olvidan, son maltratados, hostigados, excluidos de toda información o conocimiento de que aún estando presos, tienen derechos, entre ellos, los lingüísticos.

En situaciones en donde se enfrenta un conflicto con la ley, se demuestra que si se es monolingüe en la lengua originaria, sus hablantes son colocados en situación de vulnerabilidad, al ser culpabilizado desde un inicio, no por el supuesto delito cometido, sino por su origen y lengua, mientras que si se es monolingüe en la lengua castellana esto no ocurre de la misma manera.

En todos estos casos, se menciona la barrera del idioma o del lenguaje, culpando desde el inicio a las y los hablantes por continuar hablando la *lengua de costumbre*, con base en dicho argumento se justifica la violencia lingüística, y el hecho de hacer firmar a los presuntos culpables hojas en blanco o confesiones arrancadas mediante actos de tortura.

En este sentido se hace necesario visibilizar las violencias por las cuales atraviesan en distintos ámbitos las y los hablantes de lenguas originarias, principalmente en los ámbitos de educación, salud y justicia.

Dentro de esas violencias, se encuentra la alfabetización forzada en una lengua distinta a la materna, esto sigue siendo una realidad, pues es en la escuela en donde las y los niños comienzan a tener contacto cotidiano con el castellano bajo programas que han sido diseñados en la vida urbana y poco o nada representan a los entornos rurales o propios de los pueblos originarios.

Pensar a las lenguas originarias como pertenecientes a un lugar y territorio delimitados implica invisibilizar a las y los hablantes en contextos migratorios, ya que se ven limitados a desarrollar sus lenguas.

La violencia física, el maltrato en la escuela o los espacios de trabajo han sido razones por las cuales madres y padres deciden no heredar la lengua a sus descendientes; “para que no sufran, que no los maltraten, que no pasen, ni vivan lo mismo que nosotros”, porque en el cuerpo y la mente, queda la memoria de los malos momentos tan sólo por hablar su propia lengua.

Una forma de violencia simbólica hacia las lenguas originarias es ponerlas en el marco de la literatura, la poesía y la música como únicas expresiones permitidas, folklorizándolas, ya que esto las coloca en el marco de lo artístico, de lo estético, de lo que vende sin considerar las relaciones de desigualdad cotidianas que enfrentan las y los hablantes de lenguas originarias.

Contra estas violencias es que los pueblos originarios han luchado para preservar sus lenguas, la resistencia lingüística se hace presente en diversas expresiones, desde el activismo digital, hasta la creación de organizaciones de intérpretes y traductores, creando espacios de enseñanza-aprendizaje dentro y fuera del lugar de origen.

Considerando este último aspecto, se hace pertinente ver a las lenguas como transterritoriales o multiterritoriales, es decir, que no se hablan sólo en una

comunidad de origen, sino que se trasladan de un territorio a otro junto con sus hablantes, por lo tanto, los derechos lingüísticos también deben ser contemplados en todo espacio en donde haya población originaria, sea migrante o local.

Hablar de las lenguas originarias, su respeto, desarrollo y reconocimiento, implica necesariamente la materialización de los derechos lingüísticos de las y los hablantes.

Ello implica pensar en políticas lingüísticas que consideren las necesidades de los pueblos originarios en cuanto al desarrollo de sus lenguas, y poner en práctica la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, no sólo mencionando los artículos de esta en eventos especiales como el del Día internacional de la lengua materna.

Realizar campañas en diversas lenguas mediante la grabación de audios que impliquen la interpretación y traducción a estas, puede ser una buena estrategia para difundir los derechos lingüísticos entre los hablantes de lenguas originarias, porque sólo conociendo los derechos pueden exigirse.

Vale decir que esta ha sido una de las omisiones más grandes del Estado hacia los pueblos originarios, en otras palabras, el Estado crea y reforma las leyes, en muchos de los casos bajo la presión de los movimientos sociales y las necesidades que se van creando en la realidad, sin embargo, esto se sigue haciendo en castellano, desde una visión monocultural.

De la mano con las reformas no va la capacitación y formación a quienes atienden de manera directa a población proveniente de pueblos originarios, tampoco se realizan campañas en lenguas originarias que den a conocer la información relacionada a sus derechos.

Han pasado 18 años desde la promulgación de la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (LGDLPI) y dieciséis de la creación del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

La LGDLPI como la creación del INALI fueron parte de las demandas del movimiento social de los pueblos originarios, quienes pugnaron por la creación de políticas lingüísticas que permitieran el desarrollo de las lenguas originarias, así como por los derechos lingüísticos de los pueblos originarios.

Escritores en diversa lenguas originarias, profesores de educación indígena, activistas en pro de los derechos de los pueblos originarios, así como académicos sensibles de la necesidad de la preservación de la diversidad lingüística y cultural del país, acompañaron este proceso desde múltiples trincheras.

El balance en cuanto a la implementación en materia de derechos lingüísticos, desde las instancias de gobierno, puede considerarse como negativo, debido a la falta de políticas lingüísticas encaminadas a la preservación y desarrollo de las lenguas originarias, así como, a la falta de intérpretes en el ámbito de la salud y la justicia.

En cuanto a la parte lingüística, el Estado ha caído en diversas omisiones posteriores a las reformas para el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, a la creación de la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Originarios y la creación del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.

Desde el Estado se continúa la imposición y violencia hacia los pueblos originarios que han logrado conservar sus lenguas, al mandar personal docente que no habla la lengua de la comunidad en la cual trabajará, al no considerar a las lenguas originarias como una herramienta para la transmisión de conocimiento.

Las lenguas originarias van siendo excluidas del mercado lingüístico, de los espacios que legitiman el conocimiento, como es el caso de las instituciones educativas.

Las lenguas originarias son vinculadas al estereotipo de ser habladas por pueblos sin historia, incivilizados, los hablantes son considerados como entes anacrónicos que viven en el pasado en tiempos modernos, en estas concepciones persiste el racismo.

En este sentido, el reconocimiento de la conformación pluricultural del país, las reformas al artículo segundo constitucional, así como que las lenguas originarias hayan sido elevadas a rango constitucional quedan, como menciona Tubino en el discurso, pues en la práctica el trato despectivo y la violencia, se encuentran presentes.

En el ámbito de la justicia, quienes hablan una lengua originaria y enfrenten un conflicto con la ley, durante los procesos penales viven distintos tipos de violencia, uno de ellos es la imposición del silencio al no poder expresarse en una lengua distinta a la propia y negárseles el derecho de contar con un intérprete para ser escuchados.

Se le juzga bajo leyes y conceptos ajenos a la cultura jurídica propia sin que comprendan de qué son acusados o cómo se lleva a cabo el proceso, como consecuencia no les queda más que cumplir con la condena sin siquiera haber recibido información en su propia lengua.

Como consecuencia de ello, se da la pérdida de la libertad o tienen que soportar procesos largos, penosos para sus familias, con el desgaste económico, físico y emocional que esto conlleva.

Y en caso de que las autoridades correspondientes requieran la presencia del intérprete, este no siempre habla la lengua o la variante del indiciado, como lo vimos en el caso de Tata Oncho, quien tuvo que esperar un largo tiempo hasta que se encontrará una intérprete que lo pudiera asistir, prolongando y acrecentando la angustia de él, así como de sus familiares en un proceso que parecía no tener fin.

O como en el caso de Don Edgardo, en donde el intérprete nunca llegó porque a quienes están encargados de su caso no les pareció importante enviar un oficio para solicitarlo.

Por otra parte, están los juzgadores que en lugar de garantizar el derecho a contar con un intérprete les exige a los indiciados aprender a hablar el castellano y comportarse como un *buen mexicano*.

O quienes culpan a los indiciados, no de cometer un delito, sino de seguir hablando su lengua y seguir sus costumbres a pesar de haber migrado y vivir en la urbe.

Estos son ejemplos de cómo se expresa el racismo judicial en México, mostrando así la falta de garantías para que la población hablante de una lengua originaria tenga un debido proceso y acceda a la justicia que imparte el Estado, independientemente de si se es culpable o no.

Las y los hablantes que enfrentan un conflicto con la ley son criminalizados y sentenciados no por el delito del cual se les acusa, sino por hablar una lengua distinta al castellano, una lengua que ha sido minorizada y racializada.

La figura del *indígena*, es asociada a la pobreza, atribuyéndole rasgos negativos como la flojera, lo cual se usa como argumento para acusarlos de robo, en otras palabras, se piensa que quienes provienen de un pueblo originario son pobres y por no querer trabajar prefieren robar, las condiciones étareas y sociales se intersectan, lo cual implica una doble o triple criminalización por etnia, género y clase social.

La falta de sensibilidad de los profesionales del derecho, la imposición del principio de igualdad, al no ser juzgados con perspectiva cultural y lingüística, así como el desconocimiento de los derechos específicos de los pueblos originarios, son una muestra de las dificultades a las cuales se enfrentan quienes hablan una lengua originaria en el sistema penal.

Así mismo, la falta de aceptación de la figura del intérprete en cualquier momento del proceso es una clara manifestación de que lo escrito en la Constitución y la LGDLPI se mantiene sólo en el discurso y no se materializa en la práctica.

En este sentido, son varios los factores a considerar, entre ellos, se pensó que con la creación de una ley sobre derechos lingüísticos la situación cambiaría, es decir que se darían los mecanismos para garantizar dichos derechos, sin embargo, no fue así.

Así mismo, se dejó de lado que en este país no basta con que sea ley, hay que luchar diariamente, ser activista de a pie, en las tribunas que se vayan abriendo, en la academia y en el campo jurídico para exigir el pleno ejercicio de los derechos de los pueblos originarios, porque como recordaría el Dr. Víctor Leonel Juan Martínez, en materia de derechos indígenas se vive el famoso: “acátese, pero no se cumpla”¹¹⁶, es decir, las leyes existen, pero no se implementan, no se materializan.

Los profesionales del derecho continúan formándose bajo el estudio de leyes dictadas desde una visión monocultural y monolingüe, adicional al hecho que dentro del universo de las profesiones, la del Derecho coincide en ser una de las ramas más conservadoras y elitistas que existen, por su historia y por el tipo de práctica que tienen, habiendo entre estos profesionales mismos jerarquías y relaciones de poder en función del lugar que ocupan en el campo profesional.

Para que la justicia impartida por el Estado llegue a los pueblos originarios hace falta más que un cambio de habitus, se requieren cambio de forma y de fondo, porque a pesar de las reformas el sistema normativo mexicano sigue siendo positivista, como refiere Hugo Aguilar Ortiz: “en México se está caminando con normas atrasadas, con normas que no son adecuadas para la pluriculturalidad del país”¹¹⁷.

En este sentido, la lucha por los derechos de los pueblos originarios no puede descansar únicamente en el reconocimiento de su existencia o derechos

¹¹⁶ Tomado de Pagina3, Columna de opinión, Derechos indígenas “ Acátese pero no se cumpla ”, 12 de octubre de 2018

¹¹⁷ Entrevista realizada por Daniela Pastrana, publicada el 10 de marzo de 2022 en Pie de página

plasmados en la legislación, lo cual sin duda, ha sido un gran paso que nos lleva ahora a exigir que la brecha de implementación sea mínima.

Lo anterior, considerando que la práctica del derecho en México es formal y teórica, apegada a la norma, sin dar cabida a una justicia acorde a la realidad del país, ya que existen inercias en las formas de actuar y pensar, como menciona Hugo Aguilar Ortíz: “ven la norma como algo infranqueable”¹¹⁸, lo cual es resultado de prácticas arraigadas en la estructura de las propias instituciones, es decir, se forma una práctica social de hacer el derecho.

Por ello, la creación de organizaciones de la sociedad civil para objetivos específicos como el servicio de interpretación responde a las omisiones del Estado como garante de los derechos, pues al ser testigos de la falta de intérpretes en las instancias de impartición de justicia, las y los fundadores de CEPIADET deciden crear un proyecto que cubriera la necesidad de la población hablante de alguna lengua originaria de hacerse escuchar para poder defenderse al ser acusados o dar testimonio de un delito.

En el caso de OMIT, ellas y ellos dan atención a personas con trayectoria migratoria hacia la Ciudad de México y su Zona Metropolitana, cubriendo la necesidad de hablantes que transitan por el Valle de México con una lengua y cultura jurídica propias, así mismo, su labor contribuye a visibilizar a la población migrante proveniente de diversos pueblos originarios, los cuales al entrar en contacto con la organización pueden acceder a la información sobre sus derechos en su propia lengua.

Ambas organizaciones han pasado por procesos complejos desde su inicio, hasta la consolidación de sus actividades, algunas de estas cuestiones tienen que ver con lo interno, es decir, distribución de tareas, salida y llegada de nuevos integrantes, así como con la búsqueda de financiamiento para realizar sus labores.

¹¹⁸ Entrevista realizada por Daniela Pastrana, publicada el 10 de marzo de 2022 en Pie de página

En cuanto a lo externo, los retos han tenido que ver con la poca o nula aceptación de la participación de los intérpretes durante los juicios, el desconocimiento de que existen organizaciones que brindan el servicio de interpretación en lenguas originarias.

Dar a conocer las actividades que realizan y visibilizar su labor, los ha llevado a buscar engrosar sus redes de apoyo, a buscar aliados en los ámbitos del servicio público y dentro de la academia.

Como hemos visto las organizaciones de intérpretes y traductores enfrentan grandes desafíos, entre los cuales podemos nombrar los siguientes 1. Trabajar por que los pueblos originarios puedan ejercer sus derechos lingüísticos, en particular el de contar con un intérprete; 2. Defender los derechos de las y los intérpretes, es decir de sus participantes y su trabajo; 3. A pesar del nombramiento en la legislación de la figura del intérprete, ellas y ellos presentan grandes desafíos para desarrollar su labor, pudiendo nombrar como uno de ellos la falta de aceptación como agentes sociales nuevos al interior del campo jurídico; un problema más 4.- Es la falta de un bilingüismo equilibrado de parte de las y los intérpretes, sobre todo en el caso de quienes desempeñan su labor como intérpretes prácticos, en ocasiones no comprenden bien el castellano; 5. Por otro lado, La falta de alfabetización en su propia lengua es un problema más, pues si bien son hablantes de su lengua, son analfabetos en la misma, ambas cuestiones están relacionadas con la educación indígena bilingüe, es decir, la forma en que se enseña formalmente el castellano y la alfabetización en una lengua que no es la propia.

Por ello, la existencia de las organizaciones que brindan la labor de interpretación y traducción en lenguas originarias, es un paso más en la lucha de los pueblos originarios por ejercer sus derechos, la cual la dan desde ser intérpretes en las instancias de impartición de justicia, al formar y capacitar a las y los intérpretes, al realizar campañas para dar a conocer entre los pueblos originarios sus derechos, así como trabajar en la sensibilización de funcionarios públicos que atienden a la población originaria.

En este sentido, la trayectoria de las organizaciones les ha llevado a diversificar sus actividades, generando espacios de formación, en los cuales generan y transmiten conocimientos a sus pares y los “otros”, entre estos, funcionarios públicos, incluidos profesionales del derecho.

Esta necesidad de la sensibilización de los funcionarios públicos que atienden población hablante de lenguas originarias, se da porque no se contempla por parte de ellos, que la población que ha conservado su lengua puede ser monolingüe¹¹⁹ en ella, o cuenta con un castellano básico, es decir, con un bilingüismo que les permite realizar actividades cotidianas tales como comprar alimentos, tomar el transporte público, pero no les permite defenderse ante un sistema penal que les es ajeno, al igual que su lengua.

En este sentido, no se debe olvidar que el lenguaje jurídico, en sí mismo requiere una interpretación, un primer intérprete son los profesionales del derecho, cuando se habla de lenguas originarias se requiere de un intérprete más para que, quién se enfrenta a un conflicto con la ley, comprenda de qué se le acusa y por tanto pueda defenderse.

Vale decir, que en dicha situación el derecho a la información en la propia lengua se hace imperante, como se ha visto en los casos expuestos en la presente investigación, quienes hablan una lengua originaria enfrentan los procesos legales sin entender siquiera de qué se les acusa, así mismo, no pueden defenderse o hacer comprender a las y los juzgadores el contexto cultural bajo el cual se comete el delito según los cánones del derecho positivo mexicano.

Una forma más en la cual se violentan los derechos de las y los indiciados durante en proceso judicial, se da cuando declaran pertenecer a un pueblo originario y hablar su propia lengua, se les exige que lo demuestren, así la verificación de los datos se convierte en la exigencia de la demostración de “ser indígena”,

¹¹⁹ Resulta interesante como el monolingüismo en lengua originaria se contempla como una barrera del lenguaje, pero no sucede a la inversa, es decir, pareciera no representar ningún problema si se es monolingüe en castellano.

violentando el derecho a la autoadscripción, contradictoriamente en la legislación se reconoce este derecho, así mismo, se encuentra expresado que es el Estado quien debe garantizar el derecho a contar con un intérprete en cualquier momento del proceso.

¿Puede el propio Estado que ha impulsado la desaparición forzada de las lenguas originarias velar por los derechos lingüísticos de los pueblos originarios? la respuesta es no, ello se refleja en las múltiples omisiones que se tiene en los ámbitos de la administración pública, educación, salud y justicia por mencionar algunos, en los cuales, el monolingüismo en castellano es la regla.

Trabajar en la sensibilización de los funcionarios públicos hacia la diversidad lingüística y cultural del país podría permitir un cambio de *habitus* que permita un trato equitativo.

Una enseñanza del derecho que implique el pluralismo jurídico, desde el cual se trabaje considerando la coexistencia de diversas culturas jurídicas y formas de reparación del daño, más allá del castigo y el sistema penitenciario, conllevaría a una forma diferente de practicar el derecho. Un frente más en el cual dar la lucha, es el fortalecimiento de los sistemas normativos de los pueblos originarios.

En el ámbito educativo, incluso la cuestión va más allá de construir un sistema para la población indígena, implica replantear si la educación indígena bilingüe es la solución o se requiere que la educación en México desde su nivel básico hasta el universitario sea intercultural y plurilingüe.

Como se puede ver, hablar de los derechos lingüísticos de los pueblos originarios requiere revisar distintos ámbitos de la vida del país, por ejemplo, sería pertinente erradicar la forma en que se ha visto a la educación como una forma de homogeneizar al país.

Por otra parte reconocer que para tender un puente de comunicación equitativo se requiere de mediadores, es decir, de intérpretes que permitan establecer relaciones dialógicas entre los pueblos originarios y las instituciones.

Lo anterior permitiría el derecho de acceso a la información, lo cual se requiere en todos los ámbitos, desde saber cómo realizar un trámite ante una dependencia, hasta conocer de qué se está siendo acusado.

En este sentido, las organizaciones de intérpretes han jugado un papel importante al realizar su labor en distintos ámbitos, quienes se han acercado a ellos saben que pueden recibir asesoría en su lengua sobre cualquier tema que requieran conocer, así mismo reciben un trato respetuoso y digno, generando un ambiente de confianza.

Las y los intérpretes durante su trayectoria personal, son sabedores de las dificultades de ser hablante de una lengua originaria, de las violencias e injusticias a que se encuentran expuestos, saben también que en ocasiones las experiencias difíciles les hacen desconfiar de quienes se acercan a ellos.

De estas situaciones de injusticia, por las vivencias propias o de personas cercanas, es que quienes hoy forman parte activa de las organizaciones de intérpretes han decidido agruparse bajo el objetivo de que los pueblos originarios puedan ejercer plenamente sus derechos lingüísticos.

En el caso de Delia, anterior a su participación como intérprete, buscaba la forma de reencontrarse con su lengua, en un andar que la llevó a buscar espacios en donde estudiar su propia lengua, hoy, ella no sólo es intérprete, ha dado clases en su propia lengua, haciéndola escuchar en su propia casa, ha compartido sus experiencias en las aulas universitarias al dar charlas a estudiantes, su búsqueda por reapropiarse de su lengua la ha llevado a ser una activista de la palabra de la lluvia, mostrando que las y los hablantes son agentes sociales con plena capacidad para generar conocimientos.

Hay intérpretes que no habían escuchado sobre los derechos lingüísticos hasta que hicieron sus primeras intervenciones como intérpretes prácticos, a partir de ello, decidieron formarse para ejercer de mejor manera su labor.

Así mismo, hay intérpretes que al conocer sobre los derechos lingüísticos y enterarse que de esa manera pueden ayudar a sus paisanos cuando enfrentan un problema con la ley, deciden dedicarse a ejercer dicha labor.

O como mencionaba Tomás López Sarabia, en su caso, en el primer momento de su vida profesional, lo importante era conseguir un buen trabajo, no desarrollar proyectos sobre las lenguas originarias.

En el caso de Benedicto Ayala fue su propia trayectoria migratoria, el ser testigo de las múltiples injusticias vividas por los paisanos lo que le llevó a reflexionar, pero sobre todo a accionar en cuanto a la importancia de organizarse en torno a derecho de contar con un intérprete.

Por otro lado, estamos los hablantes de herencia que hemos contribuido desde diversos espacios a la defensa de los derechos lingüísticos de nuestros pueblos en los procesos de reapropiación lingüística dentro y fuera del lugar de origen.

En este sentido, uno de los aprendizajes adquiridos durante la investigación y redacción de la tesis fue que las experiencias vividas en espacios de lucha o activismo permiten la generación de conocimiento.

Esa generación de conocimiento sin duda forma parte del capital cultural que van adquiriendo las y los intérpretes, a la cual se suma la formación, así como capacitación que les permita mejorar en el desempeño de su actuación en los espacios en donde se les requiera.

El camino para convertirse en intérprete no es fácil, su bilingüismo se convierte en una herramienta importante, en este sentido, sus experiencias se convierten en parte de su capital cultural, aprenden a sortear dificultades cuando aprenden sobre sus derechos y los de los indiciados.

Su paso y actuación al interior de las instancias de impartición de justicia no se encuentra exenta de dificultades, se les trata como profanos dentro del campo jurídico, y al mismo tiempo, en palabras de Norbert Elías, como un grupo de advenedizos que buscan valga la expresión, colarse dentro de un espacio social al

cual no pertenecen, pues la forma en que han adquirido sus conocimientos sobre los derechos lingüísticos y la labor de interpretación en el ámbito jurídico no es considerada como legítima ante quienes han adquirido sus capitales en espacios legitimados por el propio Estado, como es el caso de la Universidad.

En cuanto a la formación de las y los intérpretes, hace falta la creación de Centros de capacitación, en los cuales se contemple que quienes ejercen dicha labor no han tenido acceso al derecho a la educación, por tanto, cuentan con niveles de escolaridad formal bajos.

La profesionalización de la labor e interpretación en lenguas originarias no implica necesariamente contar con un título de licenciatura, sino dotarse de las herramientas técnicas para poder realizar su labor con ética y profesionalismo, además de un pago justo por su labor que no es menos difícil que la del intérprete de lenguas extranjeras.

Debe considerarse que quienes han sido mediadores entre dos culturas cuentan con una práctica significativa y contextual, así como con experiencias valiosas como intérpretes.

En este sentido, sería importante considerar dichas experiencias para la realización de materiales que contribuyan a la formación de intérpretes en distintos ámbitos.

Lo anterior implica repensar la valía del capital cultural adquirido en espacios distintos a los de la educación formal, dado que las experiencias de interpretación en los mercados, las asambleas, ante representantes de programas sociales, implican espacios de formación para intérpretes prácticos.

La formación de intérpretes, la alfabetización y creación de materiales en sus propias lenguas, representan retos para la educación indígena y bilingüe en México.

En el ámbito de la justicia que imparte el Estado, se requiere un cambio en el *habitus* de las y los impartidores de justicia, en palabras de Yuri Escalante, una

nueva cultura jurídica, la cual acepte que para dejar de reproducir injusticias se hace necesaria la presencia de intérpretes en lenguas originarias para cumplir con el debido proceso.

Esto implicaría un cambio en la forma en la cual se enseña en las universidades el derecho y su funcionamiento así como el sistema jurídico y una única visión de la impartición de la justicia dejar de pretender que la ley nos hace iguales a todas y todos.

En cuanto a las políticas lingüísticas, estas se requieren ver desde tres ejes, los hablantes, las lenguas y los derechos lingüísticos, no se puede hablar de protección a las lenguas originarias cuando se violenta a sus hablantes en su derecho a hablarlas en todo espacio y lugar.

En otras palabras, se requiere trabajar en el reconocimiento y respeto a la población hablante de las lenguas originarias, no sólo en favor de las lenguas en abstracto.

Seguir legislando sobre los derechos, reconocer constitucionalmente las lenguas como nacionales, no basta si los propios pueblos no plasman sus necesidades y demandas, aquí cabría colocar el tema de la falta de representación de los pueblos originarios en los espacios en los cuales se legisla sin que se tenga que participar en el sistema de partidos políticos.

Resolver las cuestiones planteadas a lo largo de esta investigación, requiere de encuentros multisectoriales en los cuales se puedan intercambiar experiencias desde distintos ángulos y se escuchen las distintas voces de los actores sociales involucrados, para conocer los esfuerzos que se están realizando desde las instituciones y las organizaciones de la sociedad civil.

Por otra parte, se hace necesario saber cuáles son las necesidades de los hablantes de lenguas originarias para que con base en ello se brinden los servicios de interpretación y traducción con pertinencia cultural y lingüística.

Hablando de contextos migratorios se requiere saber cuáles son los tipos de migración hablando de comunidades residentes, si ésta es personal, familiar o grupal, conocer las redes familiares o sociales de apoyo de las y los hablantes de lenguas originarias, porque de esta manera se puede saber el grado de monolingüismo o bilingüismo, si algún integrante de la red de apoyo puede fungir como intérprete práctico o ser un intermediario mientras se establece la comunicación con las organizaciones de intérpretes.

Reconocer las particularidades y los contextos generales permitiría proponer espacios de formación, en los cuales participen los distintos actores sociales que se encuentran trabajando en favor de los derechos lingüísticos.

En cuanto a los pueblos originarios de cada lugar, se requiere conocer cuáles son las formas en que se han desarrollado sus lenguas, a qué se enfrentan los hablantes en contextos multilingües.

Vivimos en un país con una gran diversidad lingüística y un Estado monolingüe en castellano, lengua dominante a la cual se le da el carácter de oficial y sobre todo de nacional, es la lengua que unifica a la Nación indivisible, por ello la castellanización fue uno de los proyectos más importantes de los gobiernos posrevolucionarios, se esperaba que a través de ella se abrazara la identidad nacional y se desdibujaran las identidades propias, ya que ello suponía una fragmentación que no permitía avanzar en el terreno económico.

Así mismo, se continuó tratando a los pueblos originarios como inferiores, por ello la necesidad de que mediante el proyecto educativo fueran civilizados en aras del bien de la nación, la cual se construyó bajo la premisa de seguir los ideales de la modernidad, de la unidad nacional de una sociedad desigual debido a la racialización de los pueblos originarios, lo cual se traduce en fuertes relaciones de poder y exclusión económica, política y social.

Dentro de esas relaciones de poder una de ellas se manifiesta en la desigualdad y discriminación lingüística hacia los hablantes de lenguas originarias, en este sentido, es importante reconocer que se han realizado esfuerzos, desde distintos

espacios para que los pueblos originarios hagan pleno ejercicio de sus derechos lingüísticos, en particular el de contar con un intérprete-traductor cuando se encuentran en conflicto con la ley.

La lucha por ejercer el derecho lingüístico a contar con un intérprete-traductor, se conjuga con la de los mismos/as intérpretes, por ejercer su labor de manera digna, que su presencia sea aceptada su presencia como parte del proceso para acceder a la justicia que imparte el Estado, así como un pago justo por su labor.

La actuación de las y los intérpretes es también un acto de justicia, es posicionarse ante el poder, en espacios en donde desde la época colonial se habla el castellano.

Por ello, que las voces de indiciados y de los intérpretes se expresen en sus lenguas propias para acceder a la justicia que imparte el Estado, es un paso más en la lucha por el reconocimiento de la diversidad lingüística y cultural del país.

En este sentido, quizás la ruta sea, sin pretender crear una grupo homogéneo de intérpretes, consolidar espacios de intercambio de experiencias, compartiendo logros y retos, ya se han realizado algunos esfuerzos importantes en la Ciudad de Oaxaca, en los cuales ha estado presente OMIT, la realidad nos muestra que hace falta apoyar dichos espacios y que se involucren todos los actores encargados de garantizar los derechos lingüísticos de los pueblos originarios. Así, como grupo en formación se pueden hacer frente a los retos que se presentan ante un grupo formado y consolidado como lo son los profesionales del derecho.

Estos esfuerzos han sido realizados desde las instituciones gracias al empuje de las organizaciones de la sociedad civil y de los propios hablantes, a veces desde lo comunitario o también desde los movimientos sociales que a través de sus demandas, empujan los cambios, es por ello que para hablar de estrategias para garantizar el pleno ejercicio de los derechos lingüísticos se hace pertinente conocer las propuestas e iniciativas de los actores sociales involucrados, esto implica grandes retos, así como encontrar espacios de convergencia, un cruce de caminos.

La presencia de intérpretes en los casos en donde hablantes de lenguas originarias forman parte de la lucha que los pueblos originarios han dado por hacerse escuchar con voz y lenguas propias, lo cual no es una cosa menor, considerando que los espacios de impartición de justicia pertenecen a un campo que es altamente jerárquico y excluyente

Si actualmente la figura del intérprete es aceptada en espacios de impartición de justicia ha sido gracias a la lucha que se dio por contar con una ley que contemplara los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, a la actividad cotidiana que han realizado los defensores de los derechos lingüísticos, a las organizaciones sociales que brindan el servicio de interpretación y traducción, así como a las redes sociales que se ha construido con quienes desde la academia se han comprometido con la formación de intérpretes en diversas lenguas originarias y a los aliados dentro del propio campo jurídico.

Los hablantes de lenguas originarias no son meros entes pasivos, como se ha querido hacer creer, que renuncian a expresarse en su lengua, abandonándola, con todo lo que esto implica, de pérdida de conocimientos, creencias y prácticas, todo un mundo de sentidos y posibilidades, que desaparecen para las generaciones jóvenes.

Detrás del desplazamiento lingüístico se encuentra las tensiones cotidianas entre el castellano y las lenguas originarias, resultado de política lingüísticas en favor del castellano y la falta de estas en favor de las lenguas originarias, y los derechos lingüísticos de sus hablantes, así como la falta de una educación bilingüe real que contemple las necesidades de los pueblos originarios.

Muestra de la lucha han sido las voces que se han atrevido a plasmar su lengua mediante la palabra escrita, es decir, las y los creadores en lenguas originarias o quienes han trabajado en la norma de escritura de las diversas lenguas.

Así como quienes lucharon por la creación de la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas y hoy trabajan porque esta se cumpla para que los derechos lingüísticos se ejerzan plenamente.

Todas estas expresiones de lucha muestran que las demandas de los pueblos originarios en torno a sus lenguas se encuentran vigentes y han sido las organizaciones y los propios intérpretes quienes han retomado estas para hacerse escuchar con su propia voz y lengua.

Las y los intérpretes han logrado posicionarse al interior del campo jurídico con su actuación ante las instancias de impartición de justicia, se han abierto camino al interior de un espacio cerrado, a partir de que ellas y ellos se vuelven expertos tras su proceso de formación y práctica en la defensa de los derechos lingüísticos, el camino no ha sido fácil, pero su persistencia se ha hecho presente, las distintas formas de resistencia se han hecho presentes en su persona, las actúan y las hacen cuerpo, en su momento pasaron de susurrar su lengua o dejarla de hablar a alzar la voz dignamente.

Resta por decir que las líneas que antecedieron son un sencillo homenaje a quienes a pesar de haber vivido múltiples violencias, por hablar su propia lengua, se han convertido en intérpretes, porque ellas y ellos son un ejemplo de la historia de la resistencia lingüística de los pueblos originarios y la lucha por la justicia.

Bibliografía

Aguilar, Yasnaya (et al) (2019), Lo lingüístico es político, Ediciones OnA, Chiapas, México

Astudillo, Ventura Cinthia (2016), Historiografía de la diglosia en México, otra cara del racismo en *Diálogos sobre educación*, Año 7, Número 13, julio-diciembre 2016, pp. 1-15

Bartolomé, Miguel Alberto (1997), *Gente de costumbre y Gente de razón*, INI, Siglo XXI Editores, México

Bartra, Armando y Gerardo Otero (2008), Movimientos indígenas campesinos en México: la lucha por la tierra, la autonomía y la democracia, en *Recuperando la tierra. El resurgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*. Sam Moyo y Paris Yeros (coord.), Buenos Aires, CLACSO, pp. 401-428

Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina*, 2006, Anagrama, España

Bourdieu, Pierre (1985) *¿Qué significa hablar?*, Ediciones Akal, Madrid, España

Bourdieu, Pierre (2000) *Cosas Dichas*, Gedisa Editorial, Barcelona España

Bourdieu, Pierra (2001) *Poder, derecho y clases sociales*, Editorial, Desclée de Brouwer, Bilbao España

Brice Heath, Sherley (1977), *La política del lenguaje en México*, Instituto Nacional Indigenista, México

CEPIADET, *Los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas de Oaxaca en el acceso a la justicia: Marco teórico práctico*, Sedesol, Oaxaca, México

Dávalos, Pablo (2005), Movimientos indígenas en América Latina el Derecho a la palabra, en *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 17-33

De Sousa Santos Boaventura (2012) Derecho y emancipación, Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional, Quito, Ecuador

Dietz, Gunther (1999), Etnicidad y cultura en movimiento: desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos, Nueva Antropología, vol. XVII, núm 56, México, pp. 81-107

Elías, Norbert (sin fecha) "Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros", Reis 104/03, pp. 219-251

Escalante Betancourt, Yuri (1999) "zonas del silencio: la supresión de la alteridad lingüística en los procesos judiciales." *Boletín de Antropología Americana*, pp. 53-59

Escalante, Betancourt Yuri (2018), Usos y costumbres del peritaje antropológico, Desacato 57, pp. 72-81

Escalante, Betancourt Yuri (2015), El racismo judicial en México. Análisis y representación de la diversidad, México, Juan Pablos Editor

Fanon, Framz (2009) Piel negra, máscaras blancas, Ediciones Akal, Madrid, España

Foucault, Michel (1996) La verdad y las formas jurídicas, Editorial Gedisa, Barcelona España

Foucault, Michel (1976) Vigilar y castigar, Siglo XXI, Argentina

Gadamer, Hans-Georg (sin fecha) Texto e interpretación, pp. 17-41

Goffman, Erving (1997) La representación de la persona en la vida cotidiana, Amorrortu editores Buenos Aires

Burgos, Matamoros Mylai y Gutiérrez Rivas Rodrigo Coords (2020) Globalización, Neoliberalismo y derechos de los pueblos indígenas en México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México

Gómez, Rivera Magdalena (2013), Los pueblos indígenas y la razón del Estado en México: elementos para un balance, Nueva antropología, Volumen 26, Número 78, México, enero/junio

Hernández, Castillo Rosalba Aída (coord.) (2010) Bajo la sombra del guamúchil. Historias de vida de mujeres indígenas y campesinas en prisión, México, CIESAS, IWGIA

Honneth, Axel (2011), La sociedad del desprecio, Editorial Trotta

Iturralde, Diego (1997), Demandas indígenas y reforma legal: retos y paradojas, Alteridades 7, Número 14, UAM-Iztapalapa, México, pp.81-98

Jasso, Martínez Ivvy (2007), La lucha de las organizaciones indígenas en México y la construcción de la identidad, (ponencia)

Kleinert, Cristina (2016), Formación e iniciación profesional de intérpretes de lenguas nacionales mexicanas para la justicia: el caso de Puebla, Tesis de doctorado, Universidad Veracruzana, Universiteit Antwerpen

Kowii, Ariruma compilador (2005), Identidad lingüística de los pueblos indígenas de la región andina, Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador, Ediciones Abya-Yala, Insituto Italo Calvino Americano, Quito, Ecuador

López, Barcenas Francisco (2002), Reforma constitucional y derechos indígenas en México: entre el consenso y la ilegitimidad, en Los Derechos indígenas y la Reforma Constitucional en México, México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, AC, Ce ACATL AC, Ediciones Casa Vieja, pp. 13-46

Martínez, Juan Carlos (2004) Derechos Indígenas en los Juzgados: Un análisis del campo judicial oaxaqueño en la región mixe, INAH, Oaxaca, México

Mercedes, Blanco (2012), Autoetnografía: Una forma narrativa de generación de conocimientos, en Andamios, Volumen 9, Número 19, mayo-agosto, 2012, pp. 49-74

Molina, García Ma. José (sin fecha), Fundamentos teóricos de la educación bilingüe, pp. 127-138

Moore, Barrington (1996), La injusticia bases sociales de la obediencia y la rebelión, México, UNAM

Moreno Figueroa, Monica (2012) "Yo nunca he tenido necesidad de nombrarme" reconociendo el racismo y el mestizaje en México, en Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina, Alicia Castellanos Guerreño et al coords., UAM, Juan Pablos, México, pp.

Oehmichén, Cristina (2005) "La multiculturalidad en la Ciudad de México", en Urbinidiano, la larga marcha a la Ciudad diversa, Pablo Yanes et al Coords, Colección la Ciudad, Dirección General de Desarrollo y Equidad Social, UACM, México, pp. 197-225

Poder Judicial de la Federación, (2006) El sistema jurídico mexicano, Suprema Corte de Justicia de la Nación, México

Ricouer, Paul (1999) Sobre la traducción, Paidós, México

Saldívar, Emiko (2012), Racismo en México: apuntes críticos sobre etnicidad y diferencias culturales, en Racismos y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina, Alicia Castellanos Guerreño et al coords., UAM, Juan Pablos, México, pp. 49-76

Servicios para una Educación Alternativa A.C. (2010), Informe público sobre democracia y derechos humanos, Oaxaca, 2010

Sierra, María Teresa (1997), Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas, Alteridades, pp. 131-143

Scott, James (2004), Los dominados y el arte de la resistencia, Ediciones Era, México

Tubino, Fidel (2005) La praxis de la interculturalidad en los Estados Nacionales Latinoamericanos, en Cuadernos interculturales, vol. 3, núm. 5, julio-diciembre, Universidad de Playa Ancha, Viña del Mar, Chile, pp. 83-96

Tatyisavi, Kalu (2017) Sukua'a Tú'ún Ñuu Savi, Edición del autor, México

Velasco, Cruz Saúl (2003), El movimiento indígena y la autonomía en México, UNAM, México

Anexo 1.

Las y los entrevistados

Nombre	Edad	Estado civil	Lengua	Lugar de residencia	Escolaridad
Delia	62	Casada	Mixteco	Chimalhuacán, Estado de México	Secundaria
Romina	35	Soltera	Zapoteco	Sierra Mixe, Oaxaca	Licenciatura
Carmina	43	Casada	Mixteco	Cuajimalpa, Ciudad de México	Secundaria
Benedicto		Divorciado	Mixteco	Iztacalco, Ciudad de México	Licenciatura
Tomás	38	Casado	Mixteco	Ciudad de Oaxaca	Licenciatura
Pedro	45	Casado	Mixteco	Chimalhuacán, Estado de México	Secundaria
Baldo	38	Soltero	Mixteco	Chimalhuacán, Estado de México	Secundaria
Tata Oncho	40	Casado	Mixteco	Chimalhuacán, Estado de México	Secundaria
Edgardo	42	Casado	Mixe	Chimalhuacán, Estado de México	Primaria

Anexo 2.

Siglas

CEPIADET	Centro Profesional Indígena de Asesoría Defensa y Traducción
INALI	Instituto Nacional de Lenguas Indígenas
INI	Instituto Nacional Indigenista
INPI	Instituto Nacional de Pueblos Indígenas
LGDLPI	Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas
OMIT	Organización Mexicana de Intérpretes Traductores de Lenguas Indígenas
OTIGLI	Organización de Traductores, Intérpretes Interculturales y Gestores en Lenguas Indígenas
PANITLI	Padrón Nacional de Intérpretes y Traductores en Lenguas Indígenas
SEPI Residentes	Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades de la Ciudad de México