

Nuestras voces:



Entendimiento del mundo-universo
dentro de nuestro espacio-tiempo



GOBERNACIÓN
SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN



CONAPRED
CONSEJO NACIONAL PARA PREVENIR
LA DISCRIMINACIÓN



GOBIERNO DE LA
CIUDAD DE MÉXICO



SECTEI



INSTITUTO ROSARIO
CASTELLANOS

Nuestras voces:



**Entendimiento del mundo-universo
dentro de nuestro espacio-tiempo**



GOBERNACIÓN
SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN



CONAPRED
CONSEJO NACIONAL PARA PREVENIR
LA DISCRIMINACIÓN



GOBIERNO DE LA
CIUDAD DE MÉXICO



SECTEI



INSTITUTO ROSARIO
CASTELLANOS

COORDINACIÓN:

Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred).

Adelina González Marín, Emmanuel Mayolo Álvarez Brunel
y Estefanía Isabel Landa Jaurez.

Instituto de Estudios Superiores Rosario Castellanos (IESRC).

Elizabeth García Gómez, Antonia Filio García, Sergio González
Federico y Xaab Nop Vargas Vásquez.

PERSONAS AUTORAS: José Encinos Gómez, Alicia Estrada Nava,
Juana Flores Abarca, Jesús Hernández Bautista, Honorio Hernández
María, Florencia Martínez Hernández, Floridalma Pérez González,
Luis Alberto Pérez González, Teresa Ramos González, Inés Santiago
Hernández, Esperanza Soledad Lara Vázquez, Xaab Nop Vargas
Vásquez, María Isabel Vicente Martínez, Alfredo Zaldívar García.

COORDINACIÓN EDITORIAL: Génesis Ruiz Cota.

DISEÑO Y FORMACIÓN: Juliana Porras Maldonado.

CORRECCIÓN DE ESTILO: Armando Rodríguez Briseño.

© 2021. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

Londres 247, col. Juárez, Cuauhtémoc, 06600, Ciudad de México.

Primera edición: octubre 2021

ISBN Conapred: 978-607-8418-94-7

Se permite la reproducción total y parcial del material incluido
en esta obra, previa autorización por escrito de la Institución.

Ejemplar gratuito. Prohibida su venta.

Índice

Presentación	5
Prólogo	7
Proemio	14
Introducción	16
Metodología	18
La lengua como raíz del ser	21
CAPÍTULO 1. Saludo	24
CAPÍTULO 2. Ser humano / persona	41
CAPÍTULO 3. Memoria... lo que sé de nuestras palabras	55
CAPÍTULO 4. Dignidad	65
CAPÍTULO 5. Racismo / discriminación	76
CAPÍTULO 6. Víctima	121
CAPÍTULO 7. Derechos humanos	150
A modo de reflexión	157

Presentación

La palabra y la lengua son fundamentales para el ser humano, en la palabra oral se intenta encontrar una equivalencia de la realidad, con ella inmersa en la lengua se construyen relaciones con las y los otros y el entorno. Gracias a la palabra el mundo adquiere sentido y las personas encuentran su pertenencia en éste; crea costumbres y hereda conocimientos. Las lenguas construyen comunidades, se transforman con las sociedades, resignificándose y evolucionando; son vitales para los grupos humanos. Cuando una de ellas desaparece, muere algo esencial de nosotras y nosotros, muere una forma de entendimiento, se pierde una parte raíz de quienes somos. Más aún, algunas lenguas pasan al olvido social por los prejuicios y la exclusión que sufren, como si su importancia no le valiera lugar en la construcción de un país diverso.

La expresión de las lenguas y las palabras es tan amplia que existen miles en el mundo, tan sólo en México hay 68 lenguas originarias de las que se desprenden más de 364 variantes, que nos evidencian la gran riqueza de la diversidad cultural e histórica que compone la experiencia humana. Las lenguas no existen por sí mismas, son el legado generacional de una cosmovisión que da lugar a una forma de vida; existen porque hay quien hace uso de ellas desde la espiritualidad, sus tradiciones y costumbres. Es por ello que debemos escuchar lo que nos dicen, utilizando para ello los ojos del alma y tratando de entender su código de comunicación. Una lengua desaparece cuando sus hablantes

son obligadas y obligados a ello, avasallados por el racismo y la discriminación, sin que se propicien condiciones de respeto.

Por este motivo, el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) y el Instituto de Estudios Superiores de la Ciudad de México “Rosario Castellanos” plasman en este libro las conversaciones sostenidas con personas hablantes y pertenecientes a distintas comunidades indígenas, con la intención de coadyuvar a la valoración de sus lenguas a través de su verbalización y la defensa de los derechos lingüísticos de estas poblaciones. La finalidad es compartir sus diálogos con las personas lectoras e invitarlas a comprender el conocimiento ancestral que guardan, así como las distintas maneras de explicar el mundo en sus comunidades.

A partir de esta experiencia, ambas instituciones deseamos contribuir a la erradicación del racismo y la discriminación que padecen las personas y pueblos indígenas a causa de sus lenguas, mediante el aprecio de la riqueza lingüística que poseemos, la cual es un tesoro que resguarda diferentes formas de simbolizar nuestro entorno y entender a México como un país multilingüe, para abrazar su diversidad de lenguas indígenas y convertirlas en una fortaleza cultural para la sociedad mexicana.

Irasema Yasmín Zavaleta Villalpando

ENCARGADA DE DESPACHO DE LA PRESIDENCIA

Consejo Nacional para Prevenir
la Discriminación

Alma Xóchitl Herrera Márquez

DIRECTORA GENERAL

Instituto de Estudios Superiores
de la Ciudad de México “Rosario Castellanos”

Prólogo

La historia de los libros y la historia de las palabras a menudo narran, mejor que muchas otras crónicas, la historia de la humanidad y la trayectoria del pensamiento. Posibilitan dar cuenta de pugnas, tensiones, revelaciones, maravillas y victorias cuyos pliegues la Historia con mayúscula no siempre registra. Nuestra época, por ejemplo, registrará la palabra *feminicidio* como muestra terrible y extrema de las violencias que vivimos las mujeres, pero también como muestra de la tenaz capacidad intelectual y activista de un enorme número de mujeres para colocar el problema en la agenda pública. La palabra *escrache* nació en Argentina como vehículo para nombrar una nueva forma de protesta social y señalamiento a los responsables y cómplices de la represión durante la dictadura militar; viajó hacia el norte por Latinoamérica, acompañando las expresiones y manifestaciones de familiares e hijos/as de personas desaparecidas y, tras llegar a España, fue elegida palabra del año en 2013. Actualmente, el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE) ya la registra en sus entradas, como sustantivo y verbo: *escrache* y *escrachar*. La palabra del año¹ en 2020 fue, por supuesto, *confinamiento*; nunca antes tan extensa y profundamente comprendida por la humanidad. Hay otras palabras, minúsculas en el mapa, que se tornan gigantes, universales y que nunca olvidaremos, como la palabra *Ayotzinapa*. Hay palabras que recorren

¹ Por la Fundación del Español Urgente (Fundéu).

el mundo. Hay palabras que hacen viajes secretos. Hay palabras, expresiones, a veces “simples” saludos, que poseen dentro de sí auténticas galaxias y nuevas formas de entender la vida. Y para descubrirlas sólo teníamos que volver el rostro a nuestro lado: detenernos a escuchar algunas de las muchas cosas que tienen para decirnos los pueblos indígenas, si es que verdaderamente tenemos disposición de escuchar. Y decir que “sólo teníamos que volver el rostro a nuestro lado” parece tan sencillo, pero es quizá la hazaña que más nos cuesta a las personas. La historia de la humanidad también ha encallado muchas veces por esta imposibilidad de ver, reconocer lo diverso (idealmente abrazarlo y no sólo tolerarlo); como si diverso no fuera todo. Esta imposibilidad ha calado en la humanidad, y entonces han nacido palabras como *racismo*, *clasismo*, *sexismo* para dar cuenta de esa dolorosa imposibilidad de aceptar y reconocer lo no mayoritario, hegemónico o normativo. Pero también tenemos estas palabras precisamente para nombrar, comprender, denunciar. Y otras tantas para descubrir, celebrar y asombrarnos frente a la belleza y profundidad de este viaje que implica el reconocimiento del otro y la otra —de la humanidad como un todo— a partir de su palabra.

Y es que las palabras contienen mucho más que información. En el mejor de los casos, con abordajes adecuados y una metodología cuidada, son fuente de conocimiento, y desde ahí lo que la humanidad ha construido es enorme, valioso; nos hace pensar que nuestro paso por el mundo es, pese a todo, digno. Hasta ahí la dinámica comunicativa y semántica de las palabras, pero este texto aborda otra dimensión, poderosa y revolucionaria: son también vehículo de sabiduría. Y esta enorme propiedad, en momentos como el actual cuando reinventar nuestro mundo se impone necesario, contiene el imperativo político y no sólo poético que motivó este libro.

El libro que tienes frente a ti es una muestra única en este sentido. Reúne palabras, expresiones, sí; pero no sólo eso. Nos da, además, la llave para su comprensión, su interpretación de la mano de las y los hablantes que, generosamente, comparten a través de este ejercicio la posibilidad de acceder a una nueva forma de entendimiento de lo que no hemos visto, aunque nos es común.

No se trata de un tesoro lexicográfico, tampoco de un estudio antropológico; se trata de un texto construido colectivamente para acercar al público nociones que permanecerían inaccesibles de no ser por este ejercicio dialógico erigido en puente para conectar con aquello que nos une y quizá no lo sabemos. Tiene la virtud también de escribirse en español como lengua-puente que posibilite el viaje y el intercambio, no como lengua-imposición, a la par de las reflexiones en torno a los 500 años de la mal llamada “conquista” del imperio español al imperio mexicana.

Los esfuerzos por traducir a las distintas lenguas indígenas nacionales textos canónicos del derecho o de la literatura han sido varios y sin duda valiosos. La Constitución en náhuatl, el Quijote en otomí o “El patito feo” en purépecha son algunos ejemplos. Pero hay un ejercicio “a la inversa” que no hemos hecho. La mayoría de los esfuerzos por acercar el conocimiento entre estas lenguas y el español todavía se han hecho imaginando una sola ruta, de ida sin regreso, siempre desde el asumir que de este lado hay y del otro se carece; pensando que la deuda disminuye traduciendo nuestras obras y nuestra forma de entender el mundo a palabras en lenguas indígenas (con las complicaciones que esto conlleva, pero no entraremos en esa materia ahora). Sin embargo, cuando miramos la grave crisis climática, la explotación de las tierras y de las personas, los conflictos que terminan en violencia, la idea de desarrollo como algo que siempre debe ir hacia arriba y hacia adelante —nunca pensamos si hacia adentro o hacia los lados—, hay una mirada que sorprende por su vetusta y actual originalidad: la de los pueblos y comunidades indígenas. Siempre podremos descubrir en ella soluciones no calculadas, valoraciones profundas, ponderaciones llenas de verdad y de justicia. Sin romantizar, tendremos que aceptar que es mucho lo que desconocemos, como quien desconoce la tierra que pisa y los pasos que ha dado. Y mucho lo que todavía podemos aprender.

Habría que asumir que nos hemos perdido de algo, de mucho. Si bien pueblos y comunidades indígenas han sido discriminados, olvidados e incluso aniquilados, quizá nosotras, las personas hispanohablantes, carecemos de una sabiduría más dialógica y conectada con el mundo porque no hemos tenido

acceso a esta forma de conocimiento para interactuar de otra manera con el entorno y con las demás personas; hemos cancelado esa posibilidad, la hemos negado incluso cuando se han tendido manos para el diálogo. Ello quizá explique, en cierta medida, muchos de nuestros problemas actuales, empezando por la falta de reconocimiento a que el otro y la otra son como yo, distintos pero a la vez iguales, hermanos y hermanas al fin. El racismo, la xenofobia, el sexismo y todas las expresiones de la discriminación provienen en buena medida de esa incapacidad para entendernos como un todo, para saber que podemos ser sólo si somos en comunidad.

Se trata de una pieza aparentemente inusual para una biblioteca como la del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), construida con dedicación a lo largo de los últimos 18 años para brindarle a nuestro país un acervo en materia de no discriminación especializado y preciso a nivel técnico; diverso a la luz de las plumas y voces que ha reunido; amplio en su mirada al pensar en un público heterogéneo. Para quienes no están habituadas/os a estos diálogos de ida y vuelta, el presente título podría entenderse como de una naturaleza quizá propia de otro tipo de instituciones. Nada más incorrecto. Se trata de un acercamiento humanista e innovador, como todo lo que impulsa el Conapred, para abonar en el cambio cultural del verdadero reconocimiento de la diversidad como riqueza, para todas las personas. Y la historia de este texto está ligada a la del propio Conapred, como se apreciará en las siguientes líneas.

Tengo el honor de prologar este libro porque, hace algunos años, tuve el enorme privilegio de experimentar un suceso, mínimo en apariencia, que tocó mi vida para siempre. Dirigía la carrera de Derechos Humanos y Gestión de Paz en la Universidad del Claustro de Sor Juana cuando Valentina Rosendo Cantú, indígena me'phaa, asistió a las instalaciones acompañada por la profesora Alejandra G. M. para darnos una charla sobre su experiencia como mujer indígena que enfrentó al Estado mexicano —y nada menos que a su ejército— por las graves violaciones a los derechos humanos que ella y otra compañera suya vivieron en Guerrero. Para las y los estudiantes la visita era importante,

conocer en primera persona la historia de Valentina era también comprender cómo, a partir del caso de esta mujer valiente (adolescente en el momento de los hechos), se logró que la Corte Interamericana de Derechos Humanos ordenara al Estado mexicano reformar el Código de Justicia Militar para armonizarlo con la Convención Americana sobre Derechos Humanos y así eliminar la intervención del fuero militar en casos ajenos al servicio castrense.² Teníamos “en casa” a una *rock star* de los derechos humanos, la emoción se veía en todos nuestros rostros; queríamos llenar de preguntas y halagos a una Valentina al principio tímida pero que poco a poco fue tomando confianza con ese auditorio de jóvenes que la escuchaban, la comprendían y la admiraban. Se mostró abierta, muy generosa al recordar con nosotros su experiencia, y llegado el punto nos confesó que estaba preparando sus memorias sobre esta vivencia. La historia de los libros y la historia de las palabras sintieron un palpitante: una tecla tras otra se sucedía para dar vida a uno de sus tantos hitos secretos. La pregunta inmediata fue: “Valentina, ¿estás escribiendo tus memorias en me’phaa o en español?”, a lo que nos dijo que, tras haberlo pensado mucho, se inclinaba a decidir que fuera en español para efectos de una difusión más amplia.

Entonces vino la segunda pregunta, aprovechando que Valentina estaba haciendo ya este ejercicio de pensar su experiencia en ambas lenguas. “¿Cómo dirías *víctima* en me’phaa?” Se trata de un controvertido término para nombrar a víctimas de violaciones a derechos humanos, que ha sido cuestionado e incluso rechazado por muchas personas, víctimas o no, debido a su sentido pasivo y al poco reconocimiento de la agencia y protagonismo político de quienes viven violaciones graves a los derechos humanos. Valentina se quedó pensando unos segundos. Tras revisarlo en su interior, nos dijo que en me’phaa no existe la palabra *víctima*, pero si tuviera que escoger algún término similar o equivalente, ella diría *mboo naguino*,³ que significaría “mujer que nació

² Se pueden conocer más detalles de este caso en la ficha del Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (Cejil), véase <<https://cejil.org/caso/ines-y-valentina/>>.

³ Si la grafía no es enteramente precisa se debe a que se hizo en el contexto de la charla.

del fuego en busca de justicia”. La imagen, la idea y su claridad nos sorprendió enormemente y en ese momento tuvimos claro que había una muy otra mirada y entendimiento del mundo detrás de esa frase, que las víctimas en este país, y en general el movimiento de derechos humanos, podría aprender y hacer mucho más a partir de una noción como ésta. Desde ese momento, estudiantes y docentes empezamos a indagar qué había detrás del saludo en maya; cómo podría decirse *derechos humanos* en náhuatl; qué conceptos en torno a la paz guardan las lenguas indígenas y que no hemos descubierto por no detenernos a escucharlas. Personalmente, nunca volveré a nombrarme ni nombrar a ninguna víctima sin recordar el fuego y la justicia en las palabras de Valentina, valiente mujer me’phaa.

La inquietud por indagar más en este sentido fue compartida por el Conapred, con Ricardo Bucio como presidente en ese momento, y se estableció la voluntad de construir un proyecto poco común en el que la valoración de la diversidad pudiera ser expresada desde lugares sorprendentes, insólitos pero cercanos al día a día de las personas. Más adelante, ya con Alexandra Haas en la presidencia del Consejo, el proyecto se fue concretando, y posteriormente el Instituto de Estudios Superiores “Rosario Castellanos”, localizado en la Ciudad de México, supo entenderlo y ver su potencial, de manera que decidió sumarse a éste con el cuidado, trabajo colectivo y dedicación lingüística y metodológica que se necesitaba para darle vida.

Así, quisimos ampliar la búsqueda para descubrir algo más de esa sabiduría, oculta para quienes sólo hablan castellano, no conozcan otras lenguas indígenas o quizá sean bilingües o trilingües, pero en alguna lengua extranjera. Y no se trata de generar un bien para esas poblaciones que han vivido quizá con privilegios o al menos con menor exposición al rechazo, sino de revertir la propia idea del privilegio: el rédito socioeconómico de no pertenecer a algún grupo históricamente discriminado, como los pueblos indígenas, es en realidad una pobreza en términos humanos e incluso intelectuales.

Se trata entonces de hacer un llamado a reconocer la responsabilidad y la necesidad de valorar, a la altura de su valor, las contribuciones de los pueblos

y comunidades indígenas a través de sus lenguas, como un ejercicio de expresión pero también como una muestra del potencial que tiene el mantener viva y activa la diversidad cultural en nuestro país, con la certeza de que este proyecto finalmente publicado es un camino tangible para mostrar que efectivamente la inclusión amplía y profundiza nuestro mundo y que la no discriminación es una herramienta urgente para la reconstrucción de todo lo humano.

Este libro posibilita una articulación poco explorada para el diálogo entre los pueblos y entre las personas: a partir de sus palabras. Increíble que sea una posibilidad tan poco visitada, si tomamos en cuenta que es a través de las palabras que mediatizamos nuestra relación con el mundo y con las demás personas. La cultura es, en buena medida, esto. Valgan pues estas palabras como un reconocimiento a todo el dolor que la humanidad ha tenido que nombrar y como una apuesta por todo lo que las palabras pueden sanar y crear.

Tania Ramírez Hernández

Proemio

¿Qué es un saludo?, ¿qué es la memoria, la dignidad? No sólo son palabras para los pueblos indígenas, son también estructura de vida, que se nombra desde sus lenguas, las mismas que hoy se miran atropelladas por el racismo y la discriminación; por eso es necesario alzar la voz, escribir, desde el pensamiento que nace en los idiomas indígenas, con las palabras que son hiladas desde el corazón para recordar que los pueblos indígenas siguen presentes, aquí y ahora, a pesar del despojo, el odio y la violencia.

Una lengua desaparece si sus hablantes son desaparecidos. Una lengua muere porque sus hablantes están muriendo por defender sus territorios, sus recursos naturales y su cultura, y en estos últimos años, también por la COVID-19. Las lenguas no existen por sí mismas, existen porque hay quien hace uso de ellas, quien pone en su boca las palabras para nombrar al mundo y comunicarse con éste, pero si las cosas que conforman el universo indígena están desapareciendo, como los ríos, los bosques, las especies, los rituales, entre tantas cosas, además de las personas, ya no habrá quien nombre, ni nada que nombrar.

Por ello celebramos la existencia de este libro: *Nuestras voces: entendimiento del mundo-universo dentro de nuestro espacio-tiempo*, porque las palabras acá plasmadas son una manera de seguir dando vida a lo que nos rodea, de honrar a las lenguas indígenas, a la memoria de quienes han dado la vida y la libertad para que sea posible nuestro derecho a decir, a nombrar y seguir habitando nuestros territorios.

Duixquixepe' laatu

Ndí nga guendaridinde
rabilu' laadu
ne bicuaagulu' lu bi
ti guirá manuhiini' nipapa ne ñé

Ndí nga guendaridinde
rabidu laaca laadu
ne xtiidxadu gulu'nadu

[Ésta es la guerra
nos dijiste
y disparaste al aire
para que todos los pájaros se marcharan

Ésta es la guerra
nos dijimos
y empuñamos nuestra palabra]

Irma Pineda*

* Poeta Irma Pineda, zapoteca elegida en el año 2020 para representar la voz de los pueblos indígenas de toda Latinoamérica y el Caribe en el Foro Permanente sobre cuestiones indígenas de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), para el periodo 2020-2022.

Introducción

La idea de este libro *Nuestras voces: entendimiento del mundo-universo dentro de nuestro espacio-tiempo* nace en 2019, Año Internacional de las Lenguas Indígenas, proclamado por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), haciendo un llamado al mundo para que se aprecie y valore la importante contribución de los idiomas originarios a la diversidad cultural y lingüística mundial, y se reconozca su importancia para el desarrollo sostenible de los pueblos indígenas: expresarse en sus propias lenguas en su vida cotidiana es uno de sus derechos humanos.

Ya desde el 2016, el Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas alertó de que 40 por ciento de las siete mil lenguas indígenas que se hablaban en el mundo estaban en riesgo de desaparecer.

Contribuir a la visibilización y valorización de los idiomas originarios pasa por reconocer la necesidad apremiante de conservarlos, revitalizarlos, promoverlos y desarrollarlos a nivel mundial.

Por ello, el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) se planteó la tarea de proponer un ejercicio de diálogo intercultural en el que personas hablantes de distintas lenguas indígenas reflexionaran, desde ellas y sus culturas, sobre conceptos relacionados con el quehacer de los derechos humanos. Partiendo del principio de universalidad de los derechos humanos, de su carácter emancipador de la dignidad humana y de su carácter colectivo,

se trata de acercarnos a la comprensión que los pueblos originarios han construido sobre ellos al conocerlos y apropiárselos.

Al no pretender un trabajo académico ni de investigación, sino un ejercicio vivo que constituyera una experiencia significativa para quienes participaran en él, se enfocó en personas hablantes de lenguas indígenas que, siendo parte de alguna organización o institución, o no, quisieran participar y aventurarse en el esfuerzo. De esta manera, muchas puertas se tocaron durante meses, y se recibió retroalimentación teórica y metodológica. Finalmente, se logró la alianza con el Instituto de Estudios Superiores de la Ciudad de México “Rosario Castellanos”, concretamente con la Subdirección de Vinculación Académica y de Interculturalidad (SVAI), de reciente creación, quienes acogieron el proyecto (podríamos decir el “viaje”) y propusieron una metodología que facilitó el ejercicio compartido de reflexión colectiva, que en el apartado de metodología se aborda con más detalle.

Metodología

Los *círculos reflexivos* fueron comunidades de diálogo, entre personas hablantes de diversas lenguas indígenas y personas hablantes de español, para compartir y conversar sobre las cosmovisiones de los pueblos originarios poseedores de saberes ancestrales únicos que resignifican el mundo y sus acontecimientos.

Para significar lo que nombramos desde cada lengua, en las relaciones con la comunidad nos comunicamos en un entorno compartido de comprensiones. Ahora bien, cuando dos o más lenguas conviven en ciertos espacios territoriales, se tiene la oportunidad de enriquecer las significaciones desde otras aristas y vivencias.

Los encuentros virtuales en el *círculo reflexivo* evidencian los distintos modos de entender al mundo desde las personas integrantes de pueblos y comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México, a fin de coadyuvar en el reconocimiento de la riqueza de miradas que se encuentran en nuestra urbe y en el país.

En tales encuentros se dedicaron 20 sesiones a abordar siete conceptos: *saludo, persona/ser humano, memoria, dignidad, racismo/discriminación, víctima y derechos humanos*. Las sesiones se grabaron, se transcribieron y se reescribieron para hacer una narrativa común y colectiva, que todas las personas participantes revisaron, con la intención de corregir los vocablos y las frases en

idiomas originarios de acuerdo con los conocimientos de cada uno sobre su propia lengua. Cabe mencionar que, aunque ninguna de las personas participantes cuenta con estudios en lingüística, todas ellas comparten un profundo amor y respeto por todas las lenguas.

Las lenguas, personas hablantes y municipios que encontrarán en este ejercicio son las siguientes:

LENGUA	MUNICIPIO/ESTADO	HABLANTE
Ayuuk (mixe)	Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca	Xaab Nop Vargas Vásquez
Maya (mam)	San Marcos en Huehuetenango, Guatemala	Floralma Pérez González / Luis Alberto Pérez González
Mazahua (jñartjo)	Boshesdá, municipio de Temascalcingo de José María Velasco, Estado de México	Alfredo Zaldívar García
Mazahua (jñartjo)	San Felipe del Progreso, Estado de México	Alicia Estrada Nava
Mixteco (tu'un Savi)	San Miguel Chicahua, Nochixtlán, Oaxaca	Inés Santiago Hernández
Náhuatl (nawatl) de la Huasteca	Huejutla de Reyes, Hidalgo	Florencia Martínez Hernández
Náhuatl (nawatl) de la Montaña Alta de Guerrero	Municipio de Tlapa de Comonfort, Guerrero	Juana Flores Abarca
Náhuatl (nawatl) de Sasaltitla	Municipio de Chicontepec, Veracruz	Honorio Hernández María
Otomí (hñähñul)	Juquípilco, Estado de México	María Isabel Vicente Martínez
Otomí (hñähñul) de Santiago Mexquititlán	Amealco, Querétaro	Teresa Ramos González
Tsotsil (bats'ik'op) de la región Altos de Chiapas	San Cristóbal de las Casas, Chiapas	Esperanza Soledad Lara Vázquez
Tzeltal (bats'il k'op)	Oxchuc, Chiapas	José Encinos Gómez
Zapoteco (dixaza) del municipio de Abejones	Distrito de Ixtlán de Juárez de la Sierra Norte de Oaxaca	Jesús Hernández Bautista

Este texto deja constancia de las conversaciones colectivas y colaborativas que se mantuvieron en los círculos reflexivos. Cada capítulo está escrito en la voz de quienes conversaron, contiene toda la información que se desarrolló a través de temas centrales y haciendo énfasis en sus significados y denominaciones desde las distintas lenguas de las personas participantes.

Este libro, en su conjunto, crea una amplia y rica conversación, sin un discurso que la enmarque, particularmente si el español no es la primera lengua de las y los participantes.

De manera que en la lectura de este documento se espera del lector o lectora una reflexión acerca de su propia vida y el reconocimiento de distintas identidades en este mundo que habitamos.

La lengua como raíz del ser

El ser humano es una de las especies que tiene la capacidad anatómica de crear sonidos, los cuales en conjunto se transforman en un lenguaje. La evolución de esos sonidos, en el caso del ser humano, como especie social y cultural, los convierte en una lengua, en un proceso único que se desarrolla con el ambiente, genera símbolos, significados y significantes, ya que el ser humano es un ser simbolizante.

Cada persona tiene su lengua materna, aquella que aprende de su comunidad de origen, que le permite desenvolverse dentro de su espacio y tiempo. Las lenguas maternas son una parte esencial en el desarrollo de la humanidad, en el entendimiento del mundo y del ser, en la creación y reproducción de las costumbres y la cultura, en la comunicación de los pueblos, y en el sentido de pertenencia, entre otros importantes aspectos.

El Dr. Miguel León-Portilla, en sus reflexiones sobre este tema, decía que si la lengua materna se pierde, se pierde algo esencial del ser humano, se pierde una expresión de la gran y valiosa diversidad humana, gracias a la lengua se piensa de una forma u otra, la lengua es la raíz del ser.

Desde esta perspectiva, el cuidado de las lenguas es algo sumamente importante para los pueblos, y al ser México un país multilingüe, su preservación debe ser una tarea nacional y una garantía de los derechos humanos culturales de los pueblos originarios. La diversidad de lenguas indígenas

es evidencia de las diferentes y únicas formas de percibir el mundo y la cultura. Por esta razón, es primordial conservarlas, fomentarlas y prevenir la discriminación contra sus hablantes, ya que, como dice José del Val Blanco: “Cuando se muere una lengua, muere una forma de ver el mundo”.

Por ello, también la Organización de las Naciones Unidas (ONU), desde la perspectiva de los derechos humanos, señala que es precisamente a través del lenguaje que nos comunicamos con el mundo, definimos nuestra identidad, expresamos y preservamos nuestra historia, costumbres, tradiciones y cultura, y también la memoria. Además, es fundamental en la defensa de los derechos humanos y el vehículo para participar en todos los aspectos de la sociedad, la buena gobernanza, la consolidación de la paz, la reconciliación y el desarrollo sostenible.

No sólo eso, la lengua contribuye a construir y fortalecer las autonomías y las identidades de los pueblos indígenas, así como el capital intelectual para el desarrollo cultural y científico. La pérdida de una lengua tendría un impacto negativo en las culturas indígenas afectadas y constituiría una pérdida en el patrimonio cultural tangible e intangible de ellas mismas y de la humanidad en su conjunto.

De los siete mil idiomas existentes en el mundo, la mayoría han sido creados y son hablados por pueblos indígenas que representan la mayor parte de la diversidad cultural. En México existen 68 lenguas indígenas y más de 364 variantes lingüísticas.

Por lo tanto, consideramos que las distintas lenguas indígenas son testimonios y memorias vivas que resguardan diferentes formas de relacionarse y simbolizar el medio que rodea a los pueblos indígenas, y que en esa simbolización guardan y protegen saberes esenciales para comprender de una mejor forma la vida.

La pretensión de esta publicación es visibilizar esas lenguas y mostrar también que el carácter universal de los derechos humanos radica en la posibilidad de ser reapropiados por los sujetos, por las personas “no occidentales” y, por lo tanto, ser resignificados.

Con la intención de coadyuvar a la valoración de las lenguas indígenas a través de su visibilización, así como a la comprensión de las representaciones del mundo que conllevan, y contribuir a la erradicación del racismo y discriminación que afectan a las personas y pueblos indígenas por su lengua, el equipo del Conapred y de la Unidad de Estudios Interculturales (Uein) del Instituto de Estudios Superiores de la Ciudad de México “Rosario Castellanos” presentan esta propuesta editorial basada en un conjunto de narraciones obtenidas del ejercicio “*Círculos Reflexivos: Entendimiento del mundo-universo dentro de nuestro espacio-tiempo, a través de nuestra palabra*”, llevados a cabo virtualmente durante los meses de junio y julio del 2020.

Esta publicación rinde homenaje a quienes sufren discriminación estructural, es decir, sistemática e histórica, a quienes viven y deciden reivindicar su ser originario con la dignidad en alto y con un sentido de pertenencia e identidad que, no obstante, está abierto a renovarse, y se fortalece con el orgullo de pertenecer a su pueblo.



CAPÍTULO 1

Saludo

Lo primero, lo básico, sería un saludo en mazahua. En mazahua saludamos *jyas'u*, es como saludamos. *Jyas'u* significa 'todos los días'. Si yo saludo a varias personas que están a mi alrededor, sería *jyas'uji*; agrego el sufijo *ji* porque son varias personas. Y si nada más me encuentro a una persona, le puedo decir *jyas'u* o tengo que especificar quién es para mí la persona: suegro, tía... o qué es de mí, porque si nada más le digo *jyas'u* no estaría bien a menos que sea una persona igual a mí, de mi misma edad. Si voy en la calle y me encuentro a personas que no son nada mío, les puedo decir *jyas'u* y no pasa nada, pero si no, sí tengo que especificar qué son de mí. Porque si son familiares y paso así nada más, eso sería una falta de respeto. En este caso que estamos conectados comenzaría con *jyas'uji* ('buenos días a todos').

Los saludos en mi comunidad mazahua, cuando está una sola persona le digo *jyas'u*, y me va a contestar *jyas'u*. Cuando son varias personas a quienes tengo que saludar, pues les tengo que decir *jyas'uji*, voy a agregar el sufijo *ji* para indicar que son varias personas a quienes estoy saludando, y me van a contestar *jyas'u*, porque voy caminando solo. No necesariamente me tiene que contestar el grupo de personas, sino que basta con que una persona de las que están allí me conteste. Cuando es una sola persona de mi comunidad, pero no es familiar, no tengo que hacer una referencia de respeto. Cuando ya es una persona adulta, mayor, si es un abuelo, le tengo que decir *jyas'u pale*

o *jyas'u male* cuando es una abuela. O si voy de visita a la casa de mis abuelos y está mi tío, está mi tía, demás personas que estén, tengo que hacer referencia a qué son para mí. Aparte del *jyas'u* le tengo que agregar *jyas'u uee*, o si está mi tía, esposa de mi tío hermano de mi mamá, *jyas'u ts'iji*, y si está de visita también mi tía, hermana de mi mamá, *jyas'u zizi*, aunque ya actualmente pudiera haber préstamos del español, *jyas'u tío*, también puedo expresarme de esa manera. Sí se tiene que especificar, porque si nada más llego y está mi tío y le digo *jyas'u*, pues es una falta de respeto. A lo mejor no directamente ahí, pero ya después me pueden llamar la atención: “¿Por qué te expresas así de tu tío?, ¿por qué no le dices *jyas'u uee*?, ¿por qué nada más lo saludas así?” Tengo que especificar, si no, es una falta de respeto. En español viene siendo como alguien que es igualado, como que queremos igualarnos, y no debe ser así, tengo que mostrar cierto respeto. En la población infantil puede que no sea tan estricto, pero cuando uno va creciendo tiene que usar ese saludo, en ese saludo se tiene que ver el respeto.

Para el caso de otras comunidades, se saluda *kjimi kjuarma* ('buenos días, hermano'), en otro es *kuaji*, ('hola'), sin especificar el tiempo. En diferentes pueblos mazahuas, me pasó que tenía la duda de cómo voy a saludar a esta comunidad mazahua, que está a cierta distancia, y resulta que se saludan igual que como en mi comunidad; sí me causó sorpresa. Porque en los municipios que están a mi alrededor pues cambia, y me voy más lejos y resulta que saludan igual que como saludamos en mi comunidad; es algo que uno va aprendiendo a lo largo del camino.

Cuando nos saludamos entre mazahuas, pues de allí surge la plática, como que ya nos conocemos. Quiero hacer alguna referencia: en mazahua nunca saludamos de beso, en mazahua no se puede saludar así. Yo, llegando aquí a la ciudad, yo no quería hacer eso, como que es algo extraño para mí, pero me tengo que adaptar, ¿no?, aun no queriendo, tengo que saludar así, pero allí no se saluda así, de beso. Si es una persona cercana, a quien se conoce bien, puede ser el saludo de mano. Si uno lleva prisa, puede pasar sin levantar la mano, con decir *jyas'u* bastaría. Pero si es alguien que se conoce,

no se puede pasar así, sería una falta de respeto. Puede uno platicar o preguntar *éje kjabatjoji?*, ‘¿qué están haciendo?’ Preguntarle si está sembrando, si van creciendo los maizales, o hacer una referencia a la actividad que está haciendo.

Cuando se llega a una casa, uno dice *jyas’u* y saluda de mano, y le responden *soya* (‘descansa’), y la persona que va de visita dice *somje*. El saludo *jyas’u* puede ser respondido por el de la casa diciendo *soya*, que quiere decir descansar. En español a lo mejor no tiene sentido. ¿Por qué le dices descansar? Porque se supone que ya hizo un trayecto para llegar a la casa y por eso se le dice así. Entonces, el que llega dice *jays’u* y le responden *soya*, quien visita contesta *somje*, como que le dice ‘sí, está bien’, no que yo descanse, pero con respeto hacia ustedes. La persona que está de visita dice: *éje kjabatjoji?* ‘¿Qué hacen?’, aunque ya sabemos cuáles son las actividades cotidianas, pero se tiene que preguntar. *Ya ri kextjomje*, ‘estamos realizando nuestras actividades como siempre’; *soya*, ‘descansa’, y ya se le puede dar alguna silla, ya se puede iniciar un diálogo.

Pero si es una persona que va de paso, se le dice, *éje bi dyeje?*, ‘¿a qué viniste?’, y contesta *jero e jero* y ya se refiere a que fue de visita. Supongamos que el jefe de familia sabe algún oficio, y ya le dice *ko bintara majyukë së me*, que si está disponible y va a ir a revisar nuestra instalación de luz, porque no tenemos servicio. ¡Ah! y supongamos que está la jefa de familia, ella dirá, *no iya pëbë, ojma oma va ibä mashese*, ‘no se encuentra’, ‘fue a trabajar’, es que está construyendo alguna casa allá arriba, pero *yara shi pira mara ejë*, dice, ‘pero yo le aviso que llegaste’, *a kuztsira ma mara oshtamamara sējë*, y ya cuando llegue pues de una vez va ir a ver, ¿no?, porque sí les hace falta el servicio de luz, *yara mara manú a su dasibí*. *Sibí* es ‘luz’, puede ser luz eléctrica o puede ser luz de fuego también. Pudiera hacer esa referencia y, si tiene tiempo, pues ya se quedan a platicar. *Mimira ña ñiré*, y ya empiezan a platicar y así se la llevan.

El saludo es de mano, no estaría bien saludar de otra forma. En mi comunidad no se puede saludar de otra forma. Ni agarrar su mano y besarle su mano; no, eso estaría mal. Nada más con el saludo, pues a lo mejor estando aquí en la ciudad, a lo mejor, yo cuando saludo pues es que das tu mano

y luego luego la quitas, pues a lo mejor es una forma de saludo allí, porque tampoco le puedes tener una mano así, porque viene siendo una falta de respeto. Tampoco puedes apretar su mano; bueno, cuando es de un abuelo a un nieto pues a lo mejor sí, porque le tienes cariño.

Si aprietas la mano en un saludo, que tampoco sea largo, pues es que tampoco le puedes apretar la mano, porque ya la persona reacciona, y dice “¿qué le hice?, ¿por qué me aprieta mi mano?, ¿qué le hice?, ¿está enojado?” Ya pone a uno a reflexionar. Tampoco puede ser que uno nada más llegue y sólo así y ya (sólo tocando la mano rápidamente). Entonces la otra persona va a decir, “¿estará resentido? ¿algo le dijeron de mí?, ¿por qué desprecia mi saludo?” El saludo no se puede prolongar, normalmente debe ser de dos segundos, no más, y tampoco menos, es una falta de respeto. Tampoco puede uno llegar y como que le sacudes la mano, no. Otra forma de expresión del saludo no estaría bien. Bueno, cuando un niño saluda a su abuelo, como muestra de cariño, el abuelo puede tomar su mano y jugar por un momento, pero en otras formas de saludo no estaría bien, eso no se hace. Y el saludo de beso tampoco, eso no se hace en mi comunidad, eso no está bien. Aquí en la ciudad sí. Yo a veces no quiero ni saludar así, pero me tengo que adaptar a como saludan aquí. Aunque me pongo a pensar, “¿no saludé bien así de mano?”, porque a veces dicen que luego luego quito la mano, pero me voy más a mi comunidad, que no debo pasarme del tiempo, yo digo bien. Va a decir, “¿qué le pasa que luego luego quita la mano?”

Yo que soy *ñatjo*, la palabra *soya* la utilizamos, pero para nosotros no es descansar, sino es ‘pase usted’. Por ejemplo, cuando llega alguien dice *jatsi* y dice la casera *soya mare*. Por ejemplo, si es su comadre o una mujer, es *soya*, y entonces con nosotros es ‘pase usted’. Entonces, digo que muchas palabras son más o menos semejantes, aunque tienen un poquito un significado distinto, y es igual con los saludos.

Yo nada más hice referencia a algo, pero sí podemos tener una interpretación más amplia, *jyas’u* o *soya* pueden tener un significado más amplio, pero yo me quedé en algo concreto, algo corto, pero si nos ponemos a estudiar

las palabras que tenemos en mazahua, sí le vamos encontrando como que más significado.

Cuando me encuentro a una persona que habla mazahua, yo no le tengo que explicar bien, es como si ya nos conociéramos, como si de hace tiempo platicáramos, pero no es así, porque ubicas una comunidad mazahua y yo le platico. Porque somos de un mismo grupo indígena, ya sabe, ya ubica. Porque es muy similar, nombran de esa manera.

Decimos en ayuuk (mixe), *yän miny*, y este asunto de referirse a la persona también tiene que ver con el subir y bajar. Nosotros somos de las montañas y la forma de saludar depende de si la persona va bajando, va subiendo o si está en un lugar plano para poder saludar. En otros lados tiene que ver con el tiempo, ¿no? Entonces ellos configuran diferente su asunto temporal y hay culturas más referidas a la tierra, así como nosotros más referidas a la montaña, también referidas al tiempo, también referidas a los lazos y eso después nos configura cierto modo de ser, cierto modo de estar en este mundo. No sé cómo es en mazahua.

No hay una palabra en mi lengua para decir ‘buenos días’ y ‘buenas tardes’. Nada más se dan la mano y dicen: la mano *niguidí* cuando es una tía, la mano *nitata* cuando es papá, la mano *nixíto* cuando es tío, así se saluda, no hay un saludo como tal en mixteco. El saludo depende de a quién va dirigido, no es lo mismo saludar al tío, a la mamá o al sobrino.

Cuando es hablado es diferente a cuando se saluda de mano. *Ca’agañí*, significa ‘les hablo’, pero para saludar de mano es como dije antes.

Hay dos maneras de saludar en mixteco, una es de mano y depende de a quién se dirige, y otra cuando es de palabra; cuando es de mano se dice: *la mano - didí* (tía), y cuando es hablada: *Ca>adantidani*, ‘les hablo a todos’. También encontramos otra diferencia, que es cuando se saluda a una persona o a todas.

Antes a las personas mayores, o a las que merecían más respeto, se les saludaba besándoles la mano; a la mamá, al papá, se hace como muestra de respeto. Cuando se saluda a una persona mayor se le dice *ta’a* (*tanu*) o *qimi taá*.

Si no es una persona tan grande, siempre se saluda diciendo *qimi kuarma*, que significa ‘buenas tardes o buenos días, hermana o hermano’. A las personas a las que no se conoce se las saluda diciendo *qimi sungú*. Antes se acostumbraba saludar a las personas mayores con un beso en la mano, ahora sólo es de mano y se dice *qimi kuarma*, así se saluda en mazahua.

Los niños veían a sus papás y aprendieron así, repitiendo lo que hacían sus padres. Todo lo que sus padres realizaban era algo significativo y simbólico para los niños. Ahora se saludan con un ‘hola’ y ya; antes no, porque no se hablaba muy bien el español, predominaba el mazahua, entonces se saludaban con un abrazo incluso, ahora ya no.

En mi pueblo *ñatjo* no existe, como en el español, el ‘buenos días’, ‘buenas tardes’ o ‘buenas noches’. Normalmente, cuando uno se encuentra con otra persona se saluda; en mi pueblo se tiene la costumbre de saludar a todos, aunque no se los conozca. La palabra siempre es *jadí* y la otra persona también contesta *jadí*.

Tal vez es el saludo principal, para saludar a una persona mayor o menor, solamente cambia cuando uno se despide. Como antes no había luz eléctrica, entonces nos dormíamos como a las siete u ocho de la noche, ya nos despedíamos para ir a dormir y decíamos *jaxicum*, que quiere decir ‘amanece con Dios’. En la mañana se saluda mencionando la presencia de Dios.

Cuando se encontraban dos comadres o compadres, en mi comunidad otomí, como eran personas con un vínculo de respeto, lo que hacían las mujeres era envolverse las manos en su rebozo para poder saludar a la comadre o al compadre y era todo un ritual. A los abuelos y a los papás, pero sobre todo a los abuelos, que eran un símbolo de respeto y sabiduría, eran las personas que estaban más alto que todos, cuando se les saludaba se agachaba uno para besarles la mano como símbolo de respeto, así se saludaba en mi pueblo.

Como decíamos, dos comadres o dos personas con estatus no se daban la mano sin cubrirla antes. Además, agachaban la cabeza a la hora de saludar. Aparte, el ritual, si lo traduzco al español, sería como decir: ‘¿Qué tal?, ¿cómo la ha pasado el compadre, la familia?’ Todo eso iba ahí, entonces la otra

persona contestaba: ‘Pues todo bien, agradezco a Dios’. Era como para conocer en qué situación estaban.

También se les besaba la mano a los sacerdotes; bueno, yo nunca le besé la mano a los sacerdotes, pero así se hacía; a los únicos que les besé la mano fueron a mi abuelito y a mi abuelita porque eran personas importantes para mí.

No solamente es un saludo, sino que es toda una forma de vivir día a día, representado en un saludo.

En zapoteco nosotros decimos *ediúxhi* para saludar; se dice en cualquier momento, ya sea de día o de noche, de manera oral. No se agarra la mano, eso solamente se hace en ocasiones, cuando una persona tiene un reencuentro con alguien más, pero regularmente sólo se saluda de forma oral.

Actualmente se usan otras formas que las y los jóvenes van copiando de otros lados, pero las personas mayores siguen usando el saludo normal como antes. También en mi comunidad se besaba la mano a los abuelitos o a los padrinos, nada más a ellos y ellas, pero eso se ha ido perdiendo.

A todos se saluda por igual, de la misma manera; *ediúxhi* y se le agrega el nombre de la persona, por ejemplo, *ediúxhi* Pedro, pero cuando ya hay mucha confianza ya sólo se dice *ediúxhi*. La palabra *ediúxhi* es el ‘buenos días’, ‘buenas tardes’ o ‘buenas noches’. Es un respeto a la persona, pero es solamente así.

También hay una particularidad en los saludos por las noches, porque se suele tocar la campana a cierta hora de la noche para hacer oración en el templo católico y regularmente se hace a las siete de la noche. Generalmente, a esa hora ya está la familia reunida en su casa, y cuando se deja de escuchar la campana, todo el mundo se saluda, aun estando juntos, eso todavía se conserva. El saludo es el mismo *ediúxhi*, *ediúxhi* mamá o *ediúxhi* hermano, nada más así.

Con respecto al saludo, desafortunadamente la modernidad nos ha invadido. Ahora se saluda de la manera más normal que se pueda. Las personas grandes ya están falleciendo, quedamos otra generación, pero ya aprendimos el español y el saludo ya es normal. Recuerdo que antes se saludaba de mano a la gente mayor o cuando llegaban visitas a la casa y cuando íbamos

a la iglesia también saludábamos al sacerdote de la misma manera, pero eso ya se acabó, ya no se hace.

En mi pueblo náhuatl se saluda en las mañanas *yatlanesi*, cuando ya es de día se dice *yajtakotona* y en las tardes *yajtioptak tiujtaka*. La gente se saludaba *yatajtocona* y se daban la mano, así como en la Ciudad de México y día y noche *yatlayuha*, que es ‘buenas noches’, igual con palabra nada más o se saludan de mano.

A las personas mayores se les decía: *yatajkotona tat*, se refiere a un señor con respeto porque son compadres, los señores mayores también se saludan así, los jóvenes también se saludan así de mano. También veía que al sacerdote se le besaba la mano, pero yo nunca lo hice, pero había varias personas que sí.

Me tocó ver que personas mayores saludaban al sol, al “padre sol” decían ellos. Cuando saludaban al sol decían: ‘mira qué bonito sol’ o ‘el señor sol’ o ‘el padre sol’, *yatajtocona tonati*. Eso se hacía cuando íbamos caminando en una vereda de la milpa cuando se veía el sol. Así viví entre la montaña, así vi cómo se saludaban.

En el náhuatl de Milpa Alta, para hacer un saludo personal se dice *quen otimotlahthuitli*, y te toman la mano. Y si uno quiere decir ‘cómo están todos’, *quen otlathuiuililoc*. En la variante de Guerrero, para saludar por la mañana es *quiltitzino*, y por la tarde se dice *noltitzino*.

En Milpa Alta hay un saludo como si fuera ‘hola’, que es *hui*. También está el *gentica*, que significa ‘¿cómo estás?’ En Milpa Alta para saludar a personas mayores se les dice *quen otimotlautitli nonatzin* o *patzin*, que sería en español ‘¿Cómo está usted madrecita o padrecito?’

En Guerrero se usa el *quiltitzino* y *noltitzino*, pero haciendo la reverencia, y si es compadre se le da un abrazo; también se hace de la misma manera para personas mayores.

En mi comunidad, por las mañanas se saluda en náhuatl diciendo *piali*, que es como decir ‘buenos días’ o decir ‘hola’. Este saludo es para la gente mayor y para personas ya casadas. Si es un niño o un joven se saluda de manera diferente, no hay una única manera de saludar.

Cuando se saludan las comadres o personas que ya se conocen, aparte del *piali*, juntan las palmas de las manos, como para reforzar que son conocidos. Al *piali* se le agrega el término de familiaridad, *piali tocomale* (para comadre) *piali machcone* (para sobrino o sobrina).

Cuando es en la tarde y sabemos que no nos volveremos a encontrar sino hasta el siguiente día, decimos *tamoztla*, que es ‘hasta mañana’. Cuando no es un saludo formal, se dice *piali* sin dar la mano.

Si yo voy al tianguis y encuentro a alguien, puedo agregarle la actividad que se esté haciendo para iniciar una conversación: *piali tlitlanamaca* para hacer referencia a la actividad.

El saludo en mi comunidad es símbolo de inclusión, de pertenencia, es una forma de saber que somos parte de la comunidad y que la otra persona nos interesa.

Cuando vine a San Miguel Amantla, yo salía a la calle e iba saludando a la gente que conocía. Yo me hice el propósito de saludar y hacerlo costumbre, de esa manera fue como me hice parte de la comunidad. Así me conoció la gente, y ahora también ellos me saludan .

A veces los niños no saludan porque no nos conocen, por eso es importante saludar a los niños para que nos conozcan. Por ejemplo, cuando voy al pueblo con mi mamá, ella va saludando a los niños; entonces, los niños la reconocen y le dicen abuelita y ya ella sale también a saludar.

Yo soy de una comunidad otomí del Estado de México, del municipio de Jiquipilco. Mi comentario es con relación a la diferencia que se nota cuando uno llega a la ciudad. Por ejemplo, aquí se saludan de beso, en la comunidad no se tiene esa costumbre. A mí me pasó algo al llegar aquí, me di cuenta de que las personas no saludan; en cambio, en el pueblo no saludar a alguien, aunque sea desconocido, es lo peor de lo peor, uno va caminando por la milpa y se encuentra a alguien piscando o pastoreando y si no se saluda es algo grave, porque es algo que tiene implicaciones de colectividad, de pertenencia al pueblo. Entonces, por eso es importante reconocer las diferencias, para rescatar la riqueza de nuestros contextos, de nuestra identidad comunitaria.

¿Qué pasa si no saludamos? ¿Qué implicaciones tiene en la comunidad si no se saluda? Es una falta de respeto muy grande, se corre el rumor de que uno ya no saluda y es una gran falta de respeto. Igual si llego a mi pueblo y no saludo, la gente siente que la estoy rechazando, aunque no sea así.

Yo tuve que retomar la costumbre de saludar con mucho respeto, porque para ellos es un gran respeto, se sienten tomados en cuenta. Mis padres hablaron conmigo de que yo debo saludar. Otra vez me eduqué a saludar a mis mayores como es la costumbre.

Una vez íbamos a mi pueblo y mi papá llevaba a unos conocidos de otro lado del pueblo y cuando íbamos pasando todos a nuestro paso nos iban saludando, pero hubo algunos señores que no saludaron y los de mi pueblo se sintieron avergonzados de que a pesar de que eran del pueblo no saludaban. Entonces ahora saludo para que se sientan bien.

Crecí en la comunidad, ahí el saludar es un símbolo de inclusión, de que uno es parte de la comunidad, un signo de respeto. Si alguien pasa sin saludar se le veía mal. Una vez pasó un niño despistado y no saludó a mi abuelito, entonces mi abuelito me dijo: “mira, ese niño pasó de largo como burro, no saludó”. Yo dije que no quería parecerme a un burro, entonces tomé la educación de saludar a toda la gente.

Ahora, en la alcaldía en donde vivo, con el coronavirus, mucha gente va al cerro a caminar para desestresarse y yo los saludo a todos, porque me hace sentir que estoy en un nivel de comunión con ellos. Una vez pasaron unos jovencitos y no saludaron, y le dije a mi hijo: “Esos muchachitos no saludaron, pasaron como burros”, mi hijo me dijo que él a veces también pasa como burro. Entonces le conté que en la comunidad los muchachos o las personas que no saludan las consideran como personas irrespetuosas, personas que no reconocen a sus prójimos, a su propia gente.

Tal vez aquí en la Ciudad de México no es tan importante, pero en el pueblo sí, si uno no saluda, lo consideran grosero. Aquí donde vivo hay mucha gente de los estados y la mayoría tiene la costumbre de saludar, pero hay otros que no, yo los saludo hasta tres veces, si no me saludan, entonces ya no

lo vuelvo a hacer. Al menos yo me lavo la conciencia, si las otras personas no saludan ya no es cosa mía. Pero todos esos pequeños detalles son básicos para mi comunidad; respetar a todas las personas mayores. Aquí no es así, una vez vi cómo los chiquillos malcriados son los que mandan y los padres obedecen. Es muy diferente la cultura de la ciudad a la del pueblo.

El saludo para mí es símbolo de distinguir al otro. Eso lo veo en mi comunidad, porque es un símbolo de respeto hacia el otro, de estar de igual a igual, no importa si uno es profesionista, campesina, madre soltera o ama de casa. También el saludo en la lengua es importante, porque simboliza un rasgo de identidad, de formar parte con el otro. Implica varios factores, es una fuente de comunicación, no es saludar por saludar, sino que es la manera en que se transmite la sensación de preocupación por el otro. No es sólo saludar al prójimo, sino también al sol, a la tierra que se va sembrando. Uno se preocupa porque se está olvidando esa costumbre. A mí me hace sentir muy bien saludar a las demás personas, ya no lo hago en mazahua, lo hago en español, pero igual me hace sentir bien y con respeto al otro.

En mi comunidad hay algunas personas jóvenes que no saludan y lo primero que piensa uno es que los padres no les enseñan, no les inculcan el respeto a las personas mayores, pasan como si nada. La educación viene desde la casa y si no les enseñan cómo conducirse en la comunidad, pues ese es el resultado.

Aquí en la ciudad solamente saludamos a quienes son vecinas y vecinos o a quienes conocemos. Ya saliendo de la casa una cuadra, se encuentra uno con gente, pero ya no se saluda, así es aquí. En el pueblo se nota quién saluda y quién no, lo primero que piensa la gente es que se creen mucho, y tal vez tengan razón.

Es muy importante enseñarles a las niñas y niños que tienen que saludar, por respeto y por educación, el que saluda primero es el que demuestra su educación.

Para quienes no pertenecemos a pueblos indígenas, nos damos cuenta de que el saludo va más allá de las palabras, que simboliza inclusión, que distingue a los semejantes y a otros elementos, como al sol. Nos vamos dando

cuenta de que no es sólo pronunciar una palabra, sino que es la representación de una serie de símbolos, ahí está la importancia del saludo. Cuando uno no saluda es porque uno no se siente parte del lugar en donde está; en cambio, en donde me siento parte del lugar, saludo a todos. Nos damos cuenta de cómo el saludo representa esa inclusión. Comunicarse es poner en común las cosas, es importante pensar en cómo poner en común estas cosas que aprendimos en la comunidad. Quisiera agregar solamente que los saludos nos hacen formar comunidad y nos hacen procurar un cuidado colectivo a quienes somos, a quienes estamos, a quienes nos reconocemos en ello.

Yo soy hablante de español y dicen que el ‘hola’ y el ‘adiós’ tienen que ver con una antigua forma de saludo, como decir “en la gracia del espíritu”. Si se fijan en la palabra *adiós*, tiene que ver con el concepto de Dios, y en el *hola* encontramos el *Aláh*, que significa ‘Dios’, que se usaba en ese centro del mundo en donde surgieron estas palabras. Nos saludamos en el espíritu que nos une y que está presente. También nos comentaban que hay una forma de decir en las noches: “ve con Dios a dormir”, nos damos cuenta de que detrás de los saludos hay una cosmovisión que une a las comunidades haciéndonos parte.

Soy mam de origen, el área mam es maya, igual que el tseltal son lenguas mayenses. En el caso de nuestra lengua, está más hacia la frontera con Guatemala. Para mi pueblo no existen fronteras, no existen estas fronteras políticas, en principio porque es una Madre Tierra, que le decimos en mam *Kan Tëoë* y es madre, es una madre tierra, y desde ahí hay una forma que conceptualizamos y entendemos que nada está separado, que todo tiene unidad completamente. En ese sentido, la zona maya la dividen cuando ponen la frontera política entre Guatemala y México, pero es una división política, no cultural. Chiapas y Guatemala se distinguen por eso, en medio hay un volcán que se llama *Takaná*, el abuelo, es el volcán que justo está en la frontera, marca un lado guatemalteco y un lado mexicano, pero es el volcán de los mam, es el volcán de los pueblos que habitan este territorio.

Hay un mam motozincleto, que está del lado de Chiapas, hay un mam que está del lado de Guatemala que corresponde a San Marcos, a la zona

de Huehuetenango, toda la zona fronteriza es zona maya mam. De ahí hay otros idiomas que son transfronterizos, como el kakchiquel mexicano, pero también es el kakchiquel guatemalteco, está el kanjobal y así vamos encontrando el mismo, pero en diferentes zonas.

El mam que yo hablo, que hablamos en la familia, es un mam que tiene su origen del lado guatemalteco. En los tiempos del genocidio en Guatemala, muchas personas se refugiaron, nos refugiamos en el lado mexicano, y entonces encontramos a familias propias que estaban también de este otro lado. Por eso cuento un poco el contexto de la separación, de la división, porque al final somos los mismos, pero con un estatus migratorio distinto, pero culturalmente es lo mismo.

Este mam que yo hablo lo van a encontrar en Motozintla y San Marcos. Yo vine muy pequeña del pueblo de San Marcos y nos pasamos a vivir al pueblo de Motozintla, por eso ubicamos que es el mismo mam.

Hay muchos conceptos que yo les estaba escuchando y que son muy importantes. Pero como todo está integrado, la lengua es un tejido, una forma de entender que todo tiene un sentido, que todo tiene una intención. En nuestro idioma, para decir madre se dice *nan* ('madre o nana') y papá se dice *tat*, ('tata'). Y ahí seguramente vamos a ir encontrando varias raíces, porque la lengua maya tiene una raíz en común; por ejemplo, si decimos Madre Tierra sería *Nan Tsox*. La <x> suena como <sh>. El mam tiene esa complejidad, que es muy difícil de pronunciar. O, por ejemplo, cuando ustedes decían, estoy pensando como en el padre. Por ejemplo, padre cielo decimos *Tat tuj qiaj*, que es 'papá dentro del cielo, o padre corazón del cielo'. Es una referencia que hacemos a alguien que es el creador, es el formador. Cuando decimos, *tanme qiaj, tanme tsox*, 'corazón del cielo, corazón de la tierra'. Perdón que esté nombrándolos separados, pero se engloba en toda una cosmovisión de la vida, que nos dice cómo tener el respeto para hablar, para referirse a alguien, para nombrar a ese alguien que tiene que ser con mucho respeto.

Concretando un poco con lo del saludo, para decir "buenos días", si nos encontramos a alguien nosotros decimos *tige'n xjawela tqija, ma baana*,

‘¿cómo salió tu sol?’, ‘¿salió el sol en tu corazón hoy?’, ‘¿estás bien?’ Se pregunta todo de una vez. *Xjawela* quiere decir ‘subió’, *tqija* es el sol. Entonces es ‘¿cómo subió el sol hoy?’, ‘¿apareció el sol hoy en tu corazón o está nublado en tu corazón hoy?’ *Ma baana* es ‘¿Estás bien?’ Es un poco confirmar si salió el sol o no. La lengua mam, como todas las lenguas, tiene un acento, y en este caso es importante cómo lo uses. El saludo implica que mires a la persona, que estés frente a la persona, que le mires a los ojos a la persona, que mantengas el contacto y la conexión. No se puede saludar si tú no miras a la persona, mejor ni la ves y le das la vuelta por otro lado. Eso sería en la mañana.

En la tarde se diría *tiken ts'exa tqija nan/tat*, que es ‘¿Cómo se está yendo tu sol?’ *Nan/tat* es referencia a una persona que saluda a alguien más grande, a alguien que es mayor que uno, no tiene que ser precisamente a una autoridad.

En la noche es más como un agradecimiento, casi como hincarse y agradecer. Se diría *ma qo yupj ch'jonta tat tuj kyaaj, ma tsex tqija*, que sería como ‘Gracias corazón del cielo, ya nuestro día se fue’, ‘Gracias, gracias porque ya se terminó nuestro día’. Y se agradece todo lo que uno haya vivido ese día. Es de mucho respeto, es de mucho amor, es como desde el saludo, desde la palabra se da un fortalecimiento del vínculo a esa gran energía, a ese corazón del cielo, a esa gran madre-padre y entonces se agradece todo.

Lo que decían de que si se saluda igual a un niño, a un abuelo, a una autoridad, digamos que es con el mismo respeto, el mismo tono, el mismo cariño, calorcito que va en la palabra. Pero, por ejemplo, nosotros como nietos saludamos a las y los abuelos, uno agacha la cabeza, entonces se saluda, como una reverencia al abuelo, se hace una reverencia y ellos tocan la frente y ya saludan, responden y preguntan también. Las y los abuelos saludan de la misma manera, por ejemplo, si es a su hija, si es a su nieta, sería lo mismo *tique'n xjawela tkija Mel*, *mel* es ‘hija’, ‘¿Cómo salió tu sol, hija?’ Hay una diferencia, pero es el mismo saludo. Sólo que cambia si es sobrina, si es sobrino.

Ba ayatik ta apisilik: *ba* es una reducción de la palabra *banti* (‘donde’), *ayat* (‘estás’), *ik* pluraliza, *ta apisilik* (‘a todos’). Es un saludo, buenos días a todas y todos. *Bi awilelik* es ‘¿cómo están?’, *bi xchij awo'tanik* es ‘¿cómo están

sus corazones?’ Esa es lengua originaria tseltal del municipio de Oxchuc, que está a una hora de San Cristóbal de las Casas rumbo a Ocosingo. Ahí los pueblos son hablantes de tseltal maya.

El saludo es el mismo sin importar la hora. El término es para todas y todos, pero se especifica: *Ba ayat tajun* es mi tío, *ba ayat me’jun* es mi tía, *ba ayat kichan* es mi sobrino. Entonces, dependiendo de a quién te dirijas, va cambiando la última terminación. Y la autoridad también es diferente. *Ba ayatik mamtik tuneletik* es el mayor. *Ba ayatik ta apisilik* es en plural. Cuando se trata de singular, se dice *ba ayat*.

Cuando es la autoridad es *ba ayantik tuneletik*, así como autoridades: *jmamtik*, *jmamtik* juez, *jmamtik* secretario, tesorero, regidores, regidoras. Entiendo que es complicado para ustedes como el primer término que escuchan, pero la que le saluda primero *ba ayatik ta apisilik* es en plural, en colectivo. Igual se saluda cuando hay una asamblea *ba ayatik ta apisilik* es en reunión, en colectivo, cuando es una autoridad que le toca saludar a una asamblea.

Se saluda de mano a todos por igual. Cuando es frente a autoridades municipales igual se saluda, empezando por quienes están en la mesa sentados y luego a quienes están en la fila, se saluda a todas las personas como muestra de respeto. El beso no se acostumbra; claro que las personas adolescentes, las jóvenes, pues ya se saludan de beso en los cachetes, pero esa es otra historia. Es otra cultura. Cuando salen a estudiar en las ciudades encuentran este tipo de saludos y tratan de adaptarlos a su comunidad, a su pueblo. Pero es un poco raro, porque no es el saludo original, que es de mano.

Les voy a compartir la frase completa del saludo para un diálogo cuando visitas a alguien. *Ba ayat tajun* y dice *la’me, ochantel, ich’a anaktib, naklan*, es ‘pásale, toma tu asiento, siéntate’. Una vez sentado, ya empieza la conversación *bi awilel tajun, bi awilel me’jun, bi awilel bankil, bi awilel wix*, ya en el diálogo ya es la que abre, ya de una vez estando en el espacio y en confianza. Entonces, el primer saludo es *Ba ayat tajun, ba ayat me’jun, ba ayat bankil, ba ayat wix*, eso y tú le preguntas ‘¿cómo está?’ y empieza el diálogo, es un proceso.

Ba ayatik ta apisilik: ‘Buenos días a todas y todos’.

‘Ba ayat - tajun’ y este depende de a quién te dirijas, si a tu tía, tío o autoridad.

Esta frase tiene más, en el diálogo, entra en: ‘pasa a mi casa’, ‘siéntate’, y ya después vienen más preguntas de ‘¿cómo estás?’ y ahí empieza el diálogo, un proceso.



CAPÍTULO 2

Ser humano/ persona

En la comunidad somos personas que tenemos una misma cultura, una misma lengua, y saliendo de la comunidad, donde no se habla el mazahua (*jñato/jñartjo*), le decimos a las personas *ngicha*, persona que no habla mazahua y vive en la ciudad.

Primero nos ubicamos en nuestra comunidad, ahí tenemos a la familia, a las y los vecinos de la comunidad, tenemos la misma lengua y la misma cultura, tenemos el concepto de que somos personas similares, nos entendemos, nos podemos comunicar en la lengua materna; pero al salir de ahí, tenemos que cambiar la lengua y hablar el español, hacer otra forma de vida y dejar de lado lo que es la comunidad para adaptarnos a otro contexto muy diferente a aquel en que hemos crecido.

Al llegar a la ciudad nos tenemos que ubicar e ir aprendiendo la segunda lengua, primeramente, para pedir las cosas, como la gente de nuestra comunidad que se dedica al comercio, saber cómo ofrecer la mercancía, cómo decir cuánto cuesta cada cosa. Es como cuando digo *jñiatjo* para quien habla nuestra lengua o *jñangichja* es la lengua que hablan las personas que viven en la ciudad. Así distinguimos a las personas que hablan mazahua, las personas que no hablan mazahua y las personas que hablan su propia lengua.

Otros grupos indígenas que hablan otra lengua, los más cercanos a nosotros son los otomíes. A ellos les decimos *ñojo*. Hay un municipio que se llama

Acambay, propiamente aquí en Temascalcingo, en la parte de la cabecera municipal rumbo a los límites de Querétaro, ahí ya se habla el otomí. Al referirnos a la lengua *jña* agregamos *tjo*, que es como que nada más se queda aquí, es algo propio, algo de nosotros, algo de la comunidad. Si vamos a una comunidad, le preguntamos a una persona *¿iñetjoge jñatjo?*, ‘¿tú hablas jñatjo?’ Pero no le preguntamos si es mazahua, sino que hablando la lengua sabemos que pertenece a la cultura mazahua.

Entonces, hay tres formas de decir *persona*: unas son las que viven en la ciudad y no hablan mazahua, *ngicha*; otras son las que hablan otras lenguas, *ñeji nu jñaji*, que tienen su propia lengua, y están quienes pertenecen a la misma cultura y tienen la misma lengua mazahua, que sería *jñatjo*. Eso serían como las tres personas, las que viven en ciudad, las que hablan otra lengua y quienes hablan la misma lengua.

Tal vez no es propiamente el español, ¿cómo nombramos a una persona que viene de mucho más lejos de la ciudad, es decir, que viene de otro país?, sería una persona que no habla su lengua y tampoco habla el español, sino otra lengua, por ejemplo, una persona que viene de Estados Unidos.

Como a las personas que viven aquí en México las nombramos *ngicha*, pues ya a una persona que viene de los Estados Unidos le decimos *bringo*, y para decir la lengua que hablan, pues *ñee bringo* es inglés. Ya más fuera pues ya no nos ubicamos; bueno, ya no tenemos contacto con otras personas que vienen de Europa o Asia. Hay más acercamiento con personas que vienen de Estados Unidos, pero de otros países ya no. Porque nosotros tenemos la idea de que hay un límite en el territorio. Le decimos a *s’eb’i a xoñijomú*, ‘el límite donde llega el mundo’. *Xoñijomú* es el mundo en el que habitamos, es el planeta. Es hasta donde conocemos, porque no podemos ir a otros países. Puede ser que alguien haya viajado a una costa, a Acapulco, a Mazatlán, y al volver a la comunidad va a decir *ta ro set a s’eb’i a xoñijomú*, ‘llegué hasta los límites de la tierra, hasta ahí llega’. En todo caso, vamos a decir que ‘cruzamos los mares’ para llegar a ese territorio, pero así como platicar de nosotros que no hemos salido, pues no sale en la plática tratar asuntos de allá, por-

que no está dentro de nosotros y nosotras. Cuando platicamos nos referimos a nuestra comunidad, como que está muy presente en nosotras y nosotros, estemos donde estemos.

Tee es ‘persona’, puedo decir *te’e* o *tee*. Nosotras y nosotros como mazahuas, cuando salimos de la comunidad para trabajar, pues encontramos a las personas que hablan *jñangicha*. Aquí ya hay una interacción entre el mazahua, el *jñatjo* y las personas que son *ngicha*. Entonces, vemos ese concepto de persona *tee*, decimos que también son personas, como nosotras y nosotros, pero no hablan mazahua, hablan su propia lengua, tienen una forma de vida diferente y pues es diferente a como vivimos en la comunidad.

En la comunidad trabajamos la milpa, comemos de lo que sale de la milpa, de lo que ya va a empezar a llover o ya está lloviendo, juntamos hongos en los llanos, en el bosque, si vamos por el monte y hay nopales los cortamos. ¿Qué puede salir? pueden salir habas, calabacitas, frijoles, quelites, y los guisamos.

Es muy diferente en la ciudad, porque en la ciudad compramos lo hecho, lo más fácil y ya es una diferencia, pero siguen siendo unas personas con diferente cultura. Se entiende que para *jñatjo* todos son personas, como nosotras y nosotros, pero al hablar una propia lengua eso hace que vivamos diferentes. Podemos dialogar, podemos tener gustos similares, pues comemos, igual no tienen sueño, están felices, están cansados, que nos pasan cosas similares. La única diferencia es la forma en que vive uno y la lengua.

Por ejemplo, la alimentación, podemos preparar nopales con charales en salsa verde y que hagan tortillas a mano con nixtamal, pero tal vez las otras personas, que viven en la ciudad, a lo mejor no les va a gustar, a lo mejor van a querer comer carne o un platillo especial, pero en cambio para nosotros el platillo especial son los nopales con charales en salsa verde, un platillo muy típico aquí por la región mazahua.

Nosotros le tenemos que preguntar *éi ñatjoge jñatjo?*, y si me dice que sí, entonces es mazahua. Hablando la lengua sabe cómo vivimos, qué comemos, qué hacemos, pero si no habla la lengua, pues tenemos que dudar, vamos a decir que les invitamos a nuestra casa y hay este platillo, a lo mejor no les va

a gustar porque no hablan nuestra lengua, porque no viven como nosotros, no comen como nosotros.

¿Qué hace que seas persona? Lo que nos hace ser comunidad es la lengua, la comida, el territorio, la naturaleza, la forma de vida, las costumbres, la tradición. Somos personas porque podemos estar cansados o tener emociones, entonces aquí empezamos a hablar del bien y el mal. Hay personas buenas y personas malas ¿O todas son personas?

Se supone que debe haber armonía y buena convivencia. Salimos de nuestra comunidad con la idea de lograr algo, de hacer algo. A lo mejor construir una casa, comprar un vehículo, mejorar la calidad de vida que uno tiene. Es como fijarse una meta y, pues estando fuera, es ser buena persona, respetar al otro, no tener problemas. Los abuelos nos dicen: “No sean mala persona, ser mala persona no los va a llevar a nada bueno, convivan, respeten, vivan bien, porque una mala persona en donde quiera se le va a ver mal, donde quiera que vaya una persona mala se le va a tachar, se le va a decir que eso no es correcto, eso no está bien, eso está mal”. Estando en la ciudad es lo que queremos reflejar, queremos no tener problemas, sino estar bien.

Na jonte es ‘muy buena persona’ y *jonte*, ‘buena persona’, pero si queremos referirnos a que es muy buena persona, voy a repetir *na jonte na jonte*, es ‘muy pero muy buena persona’. No se mete en problemas, no altera el orden en la sociedad. *S’onte* es mala persona, refiriéndose a lo que es el bien y el mal, y nosotros para la persona, los que tenemos la creencia de un Dios, *s’onte* es la persona que encabeza todo lo malo, persona mala. Para no decir *s’onte* hacia una persona, que no se escuche tan mal, decimos *dya joo tee*, ‘que no es buena persona’. A la persona más mala, a la persona que reina el mal, le decimos *s’onte*. A quien va a la cárcel, no se le dice *s’onte*, se le dice *dya joo tee*, porque alteró el orden de una sociedad; tenemos que ser buenas personas, y esa persona se brincó el límite de ser buena persona, por eso la castigaron. *S’onte* es el diablo, y para decir Dios decimos *a ts’ita jens’e*, es Dios, ‘la personita de arriba’. *Ts’i*, diminutivo, *ta* se refiere a señor, *a ts’ita*, diminutivo de cariño, *jens’e*, arriba del cielo: ‘El señorcito del cielo’, ‘la personita de arriba’, de una forma cariñosa.

Es interesante, porque es la persona mala mala, malísima, pero no le quita ser persona. No le quita ser persona que viva de otro modo, pero vive del otro modo, del mal, por decirlo así. Entonces, para no usar *s'onte* se usa lo que antes decía, *dya joo tee*, si sigues por ese camino te vas a volver *s'onte*. Todos somos personas, sólo que unos actuamos alterando el orden de la sociedad y otros actuamos sin alterar ese orden.

En la visión zapoteca desde nuestra comunidad, *enne* es persona. *Tu enne zapotecu*, 'una persona zapoteca'. Si decimos 'soy hablante de zapoteco', digo *rine tizha*. *Tizha* es lengua o es idioma. En el Istmo dicen *viyaza* y en nuestra parte, que es Sierra Norte, pero solamente en el distrito de Ixtlán de Juárez, en la zona noroeste, tienen autodenominado *Tizha zapoteco*. En toda la región de Ixtlán se dice *liej*, que es la variante del zapoteco, pero en nuestro sector, en donde estamos, que es dentro del distrito de Ixtlán, que abarca varios pueblos zapotecos, se autodenominan como *tizha zapoteco* y eso también aparece en el Inali (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas). Una persona puede aprender lengua zapoteca y es válido, puede ser como su segunda lengua, pero no lo va a sentir como lo sentimos nosotros. Ser zapoteco significa ser originario de algún lugar donde se habla esa lengua y tener un vínculo con la comunidad. No es lo mismo que una persona que aprende el idioma zapoteco y que es de una ciudad cualquiera. Aprende y habla igual, pero no tiene vínculo con una comunidad. *Ete deyó lani yeseki*, 'yo sigo con la comunidad', y *ete deyó lani ka enne yeseki*, 'yo sigo con la gente de mi comunidad'. Que tengo vínculo con ellos y ellas, porque practico costumbres, en día de muertos hago el altar y hago el ritual. A pesar de estar separados de tantos años, seguimos vinculados con la comunidad. *Na enne anni* es 'ser con vida, un ser vivo, un ser biológico', y *naa enne tunurolaxini*, 'soy un ser pensante'.

Ser zapoteco es que tengamos nuestras raíces, que vienen de nuestros padres, de nuestros abuelos, y tenemos sus costumbres, las seguimos practicando y nacimos en un territorio zapoteco. Es una identidad, pero la seguimos llevando en la sangre. *Naa enne nu uli leexiki*, 'persona de la comunidad', porque nací ahí y sigo su cultura, su lengua o tengo mi cultura y mi lengua.

Como otomíes que somos, la identidad viene desde el nacimiento. Cuando tú naces en la comunidad ya van implícitas varias cosas que tienes que tener. Conforme pasan los años, eso es un conjunto de valores para que seas una persona digna o respetada, tienes que cumplir con cierto estándar. Cuando llegamos a la ciudad, entramos en conflicto con nuestras emociones, porque ahí dábamos por hecho que todas las personas tienen que ser leales, que cuando te dicen algo, lleva atrás de lo que te dicen una verdad, la riqueza se veía a través de nuestras cosechas, de los animales que tenías y no a través del dinero. Cuando querías ser una persona de bien, tenías que cumplir con ciertas cosas, como trabajar, ser obediente, aprender bien lo que debes hacer. Llega uno a la ciudad y cuando ve un niño trabajando dicen que explotan al niño y allá no. Desde niño o niña te inculcan que tienes que trabajar, de acuerdo a tu capacidad, nunca te imponían un trabajo fuera de eso, pero era normal que trabajara uno, que cada ser humano fuera productivo. Son cosas que vamos aprendiendo porque las personas adultas lo hacen, creemos que todo eso encierra el concepto de ser humano.

Si tú robas algo, eres una persona que caes muy bajo, porque eres condenada muy feo, pero aquí en la ciudad no. Si yo digo “voy a estar tal día con alguna persona”, yo voy a estar ahí porque di mi palabra. Mi palabra es como si fuera un documento firmado y para nosotros eso es lo que nos identifica como ser humano, para sentirme parte de mi comunidad. La lengua es muy importante, porque cuando ves a una persona que no es del pueblo dices *nan-ño kooi* (‘persona diferente’), y si quieres hablar de las personas del mismo pueblo, dices *nyoohui*, es persona del mismo pueblo, mi hermano, mi gente, es mi igual.

Persona se dice *kooi*. *Jogui-kooi* es una buena persona o buena gente, *nduxte* es alguien malo, grosero. Cuando es una persona que tiene otra lengua materna, que no es el castellano, le decimos *njuaro*, significa que no es de la comunidad, pero que no es español, habla otra lengua indígena. Decimos *vehñu ñonfe* a la mujer que habla español, *ñonfe* significa español.

Ñonfe significa ‘español’ en otomí, y cuando nos dirigimos a los hermanos de otra lengua les decimos *juaro*. Para decir ‘persona blanca’, decimos *axi*, ese nombre se lo damos también a los huevos, porque normalmente son blancos.

En *ayuuk* hay varias maneras de decir *español*, pero si yo lo traduzco es la ‘lengua de quien tiene virus’. Entonces, es complicado cuando quieres aprender español, porque ¿a quién le gusta tener virus? Por eso fuimos los últimos que medio aprendimos español, porque si aprendías español ya tenías el virus.

En rarámuri, una lengua del norte de México, a los que hablan español se les dice *chabochis*, ‘los que tienen barbas’.

En nuestra comunidad náhuatl, en la Montaña Alta de Guerrero, el ser humano es algo muy importante. Sin embargo, la comunidad es antes que el individuo. Ahí sí no se puede decir que el individualismo sea algo que se practica mucho, porque ahí el individuo tiene que cooperar con la comunidad; si se va a hacer el trabajo de la iglesia, el individuo tiene que estar siempre dispuesto a cooperar con la población, porque en caso de que no lo haga es castigado inmediatamente. Lo mandan a traer con el mensajero, que se dice *topil*, y se le dice: “Usted no cumplió hoy con el trabajo comunitario, ¿cómo ve usted?” Y este responde: “Señor comisario, lo que usted diga”. “Entonces esta noche va a dormir en la cárcel y al otro día este señor va a pagar una multa”, dice el *topil*.

Las comunidades indígenas han sobrevivido porque han puesto a la comunidad por delante y no el individualismo, no toman como referencia la Constitución mexicana para hacer las leyes, las reglas de vida se construyen en comunidad, por ejemplo, aquí hay unos muchachos que andan asaltando las casas, así que a partir de las diez de la noche nadie circula en las calles, porque vamos a evitar que estos muchachos delincan en el pueblo y a veces se esconden en el monte, regresan en la noche y roban. Salen los guardias, que es un grupo de personas que les dicen la comisión o los comisionados. Llevan unas armas muy viejitas, pero ellos representan la ley y dan sus rondas en el pueblo. Cuando esos jóvenes lleguen a caer en manos de las autoridades, van a ser encarcelados inmediatamente y van a ser llevados a la cabecera municipal para que se les dé un castigo. Entonces, el ser humano es muy importante,

y al darle importancia a la comunidad se le está dando importancia a cada persona. Tan importante es la persona que forma esa comunidad como la comunidad en general.

Ser humano o hombre es *tlacatl*, *cihuatl* es ‘mujer’. *Tlacayotl* es ‘humanidad’, *altepetl* es ‘comunidad’, *naltepeuh* es ‘el pueblo’ (mi pueblo) y ‘ciudadano’ es *altepehua*. ‘Cualquier persona’ es *tlacatl*, sea o no del pueblo. Aquí para decir *hermano* se dice *nogmiuh nocniuh*. *Ti nogmiu nocniuh*, ‘tú eres mi hermano o mi amigo’, *nimocniuh nogmiuh*, ‘yo soy tu hermano’. Se puede decir *nogmiuh nocniuh* a hermano de sangre o a un amigo. Podemos decir *Elizabeth tinocihuaicniuh nocniuhnogmiuh*, ‘tú eres mi amiga o mi hermana’ (por ser mujer, es diferente la escritura). *Timexicayotl ti mexicayotl*, ‘nosotros somos mexicanos’, <ti> es de *tehuantin* (‘nosotros’).

Atlaca es persona mala. *Amo cualitlaca* es ‘esta persona no es buena’. *Cualtlaca* es buena persona y *cualialtepehua* ‘buen ciudadano’. Entonces, *cualli* es ‘bueno’, o lo podemos usar para decir ‘puedo’. ¿*Cualli nipanozs*? significa ‘¿Puedo pasar?’ *Macuialli shiapno xipano* es ‘puedes pasar’, así se utiliza en Milpa Alta.

Somos personas náhuatl porque nacimos en una comunidad náhuatl donde seguimos todas las costumbres, las fiestas, la siembra, la cosecha, todo esto que era parte de una cosmovisión indígena ancestral. Las ofrendas de muerto, los entierros con música, los velorios con música, las fiestas patronales, donde llegan hasta 40 comunidades y traen ofrendas para el santo patrono, como una vaca, un guajolote, racimos de plátanos, costales de naranjas, costales de maíz, de frijol, frutas, etc. Eso no es de los españoles, eso es una costumbre ancestral nuestra. Cuando se sale a la procesión y se lleva al santo patrono, que es San Miguel Arcángel, es el 29 de septiembre; las gentes llevan la milpa con sus elotes, desfilan con las milpas y eso es una ofrenda. Así llevaban a la diosa *Xilonen*, sentada en un trono de milpa de maíz en esas procesiones. La herencia cultural que trataron de quitarnos, no nos la quitaron, la tenemos en la sangre, en nuestro idioma, en nuestras costumbres. *Caxtilantlaca* es el ‘hombre de castilla’ y *ticaxtilantlahtoa* quiere decir ‘tú hablas el idioma español o de castilla’.

Kaxtlan, con *k*, le dicen los mayas de Chiapas a los españoles y a los que hablan castellano, aunque no seamos españoles. *Kaxtlan* es el que habla el castellano y la variante *k* tiene que ver con la manera de hablar y escribir en maya sus propios nombres.

Inin tlacatlahtoa ox oce occequintin, o *sinquintintlatoa*, ‘estas personas hablan otros idiomas, otras lenguas’. *Tlahtolli* es lengua. Decimos *ni nahuatlahtolli*, ‘yo hablo la lengua náhuatl’. *Teotl* es Dios. De hecho, no existía aquí el mal como tal, pues esas son acepciones de la religión católica. El diablo, “si te portas mal te vas a ir al infierno”, pues no existía eso. Aquí lo que existía era el Mictlán, que es donde van los que mueren, que es la tierra de los muertos. Para decir *diablo* o decir *tú eres un diablo* o *eres un malvado* se dice *tixolopictli*. *Xolopictli* se utiliza como para decir a alguien que es pendejo o que es muy cabroncito. Si discuto contigo digo *Xaab ti xolopictli*, o cuando estás discutiendo por los terrenos y estas cosas del pueblo.

Hueyxolotl significa ‘guajolote’. Le decían *hueyxolotl* porque cambiaba de color, se ponía rojo, azul y si se esponjaba le decían *huey* ‘gran’ y *xolotl* ‘demonio’.

También hay una expresión, relacionada con esa idea negativa de *xolotl*, entre las y los jóvenes, por esa forma que tienen de ponerse en grupos y de expresarse, sobre todo jóvenes que han migrado a la ciudad y que van reproduciendo una combinación de aspectos culturales comunitarios, rurales, pero a la vez urbanos y lamentablemente marginales, en pobreza extrema, en ocasiones se les nombra los “cholos” o “xolos”, como una expresión citadina en la que vemos raro a otros ciudadanos que no son los ciudadanos propios.

En el náhuatl de Veracruz, ser humano significa una persona que piensa. Seguimos teniendo el sentido de pertenencia a nuestras comunidades, porque tenemos una identidad, tenemos algo que nos hace diferentes a otras personas de aquí de la ciudad. Por la forma de pensar, de ver las cosas, de nuestra habla, de nuestra lengua y la forma como sentimos el ser colectivo, el pensar de manera colectiva y no pensar de manera individual. ¿Cómo diferencio a una persona que es un *maseualli mazehualt* ('una persona indígena')? Una persona puede hablar una lengua diferente a la que yo hablo,

y de todas formas puede ser un *maseualli mazehualt*. Entonces yo digo que es *nouampo*, *nuhuampo*, es mi igual, aunque tenga una lengua diferente a la que yo hablo, pero es un igual a mí. Aunque su cosmovisión como comunidad sea un poco diferente, también ellos trabajan de manera colectiva, tienen sus tradiciones, sus costumbres, y ese sentido de seguir cooperando para la comunidad.

Cuando uno sale de la comunidad le avisa a la autoridad, para que la autoridad sepa dónde andamos y que nos sigan tomando en cuenta. En el momento en que la persona tiene un problema o una necesidad, “como uno dejó avisado cuando salió de la comunidad”, lo siguen tomando en cuenta, lo siguen viendo como parte de la comunidad y se sienten con la obligación de apoyarlo. Si una persona se sale de la comunidad y no le avisa a la autoridad, esa persona no tiene el apoyo de la comunidad, simplemente porque desapareció, no se sabe a dónde se fue.

Decimos *eua* para referirnos a una persona que es originaria de la comunidad, y *euani* se dice de los originarios de la comunidad, y que tienen ese sentido de formar parte de ella. Cuando una persona ofende y no respeta a la autoridad, se le dice *tlaixpano*. Por ejemplo, una persona de la tercera edad estaba por retirarse de sus servicios a la comunidad, y en su lugar dejaba a su hijo, pero en eso se pidió una cooperación para la comunidad y esta persona puso una cooperación de más. Después de eso, lo estaba reclamando constantemente, y entonces la autoridad se enojó de tanto que estaba reclamando. La autoridad dijo: “a este compañero le vamos a regresar la cooperación que puso porque nos está reclamando constantemente. Cuando alguien coopera de corazón para la comunidad no tiene por qué estarlo diciendo constantemente”. A esta persona se le devolvió su dinero, pero él rompió el billete frente a la autoridad y la asamblea. Inmediatamente la autoridad y la comunidad resolvieron que esta persona no era buena para la comunidad, se le desconoció, se le expulsó del derecho que se le había estado otorgando y ya no se le permitió ser parte de la comunidad. Aunque esta persona siga viviendo ahí no es parte de la comunidad, porque ofendió a la autoridad. Cuando una persona

ofende a la autoridad se le destierra, puede seguir viviendo ahí, pero no se le toma en cuenta para nada. *Tlaixpano* ofende.

Axkana es ‘no’; *axkuali*, ‘no es bueno’, *axkualitlakatl*, ‘no es buena persona’. Cuando una persona no es buena persona, no se la toma en cuenta. Si a una persona se le da un cargo de una autoridad tradicional, y lo hace muy bien y se ven sus ganas de servir a la comunidad, esta persona va escalando y llega muy rápido a ocupar la máxima autoridad comunitaria, que es el comisariado o el ser agente municipal. Cuando una persona no cumple con este servicio o lo hace de mala gana o es un irresponsable, esta persona puede estar con la autoridad, pero en el nivel más bajo, que es el topil. El topil es la persona que se encarga de avisar de las actividades que se van a realizar en la comunidad.

Llamamos *tlawililok* a una persona muy malvada que hace lo que se le da su regalada gana sin ningún orden. *Chinanko* es ‘comunidad’ y *chinankotlakatl* es ‘ciudadano de la comunidad’ y designa a ambos sexos. *Axkualitlakatl ne siuatl* significa ‘no es buena persona esa mujer’.

Totiotsi es Dios. *To* es nuestro creador, el ser que lo puede todo, el ser que nos ve sin que nosotros lo veamos. Es por eso que en nuestras comunidades tenemos que tener al creador contento, como nuestro amigo. Por eso se llevan a cabo los rituales, para pedirle que nos mande la lluvia, para que se den los alimentos. Entonces se va a los cerros bien establecidos donde se tiene que llevar a cabo la ofrenda, el ritual para que ese creador, esos seres que no los vemos, los tengamos contentos y que nos manden el alimento y la lluvia y el sol para que nosotros como seres humanos *tlakame* sigamos existiendo.

Si nosotros no respetamos a ese creador que está más allá y nosotros no lo podemos ver, si no cumplimos con los rituales, es cuando dice la gente que hay mucha sequía. Ya *Totiotsi* no nos quiere mandar el agua porque nosotros nos estamos igualando mucho al creador, ya nos sentimos todos creadores. Cuando el creador ve que ya no estamos respetando, que ya no respetamos la naturaleza y estamos destruyendo todo, se enoja y nos quita todo. La naturaleza o el creador, cuando ya no los respetamos, hacen cualquier cosa para

manifestarse, son más fuertes que el ser humano, y aunque nosotros nos queramos igualar, no nos podemos igualar.

En ayuuk nos hemos preguntado si hay un nombre para un ser malvado, pero tal vez en realidad ese ser no era malvado, sino que se volvió malvado cuando convirtieron a nuestros dioses en demonios, que esa fue la estrategia que usaron en muchos lados. Tenemos la palabra *mëkku'u*, que tiene que ver con algo grande, *mëj*, y también con una ardilla, *ku'ujy*. Entonces, es como la gran ardilla. No sabemos si era eso, a lo mejor era uno de los tantos dioses que seguramente teníamos, y alguno de ellos tenía que pagar un plato roto, y entonces a este Dios lo volvieron malvado. Decimos que ese es el diablo, pero quién sabe. Es muy similar a lo que se mencionó sobre el *xolotl*. Lo que sí teníamos era la figura del perro, que cuando mueres te va a cargar al otro lado del río, pero si fuiste malo ya no te va a cargar y a lo mejor este perro no era malo, sino que fue malo porque tú lo construiste con base en esta imagen de lo malvado. A veces tienes que tomar conciencia de cuando haces una mala acción; dicen: *éka'a mnajyäwëyi?*, '¿no te sientes tú mismo?' y te tienes que sentir tú mismo para aceptar la ofensa que hiciste, y cuando llega el topil ya dices: "ni modo, la regué", pero a veces hay gente que no quiere aceptar que la regó y ofendió, y entonces vienen los problemas.

En la región náhuatl de la Huasteca tenemos el *chikomexochitl*, que son las siete deidades. Nos referimos al maíz, que es nuestro niño cuando lo llevamos a sembrar, porque lo vamos cuidando para que crezca, después se vuelve joven, y ya cuando regresa el maíz ya cosechado es nuestra madre, porque ese maíz nos va a alimentar. Se hace mucho ritual para que tengamos la comida y para que también al aire, al sol, los alimentemos para que igual a nosotros como humanos nos sigan alimentando. Es muy común, se maneja mucho en la región de la Huasteca.

El ser persona tiene que estar ligado al ser comunidad, al ser pueblo, y el ser pueblo no soy yo, sino "yo dentro de", no nada más esta individualidad. Sobre la maldad, que es un tema que hemos estado tocando un poco, tiene que ver con faltar otra vez a esta comunidad, y reflexionar sobre a qué le llamamos mal.

Si tú no quieres hacer el ritual porque te estás sintiendo más que Dios, entonces tú estarías cometiendo ese pecado, estás queriendo ser individual y no darle honor a quien honor merece, que en este caso sería a las deidades a través de los rituales.

Pensarnos en nuestras lenguas porque justo está ahí todo, pero a veces no nos paramos a pensar. Acá usamos el *amëxän*. Cuando uno está con su misma gente que habla ayuuk, nos ponemos a reflexionar las palabras, sobre qué esconden nuestras palabras, porque justo nos esconden todo, todo de cómo miramos y habitamos el mundo. Al reflejarnos con los otros uno va creciendo.



CAPÍTULO 3

Memoria... lo que sé de nuestras palabras

Para nosotros los mixtecos, la memoria es algo que uno recuerda. ¿Cómo se dice en mixteco? En mixteco *tudanada>a xu>da* quiere decir ‘no se me olvida mi pueblo’. ¿Y cuándo se ocupa esta frase en la comunidad? Cuando vamos al pueblo, las tías, los tíos preguntan y se sorprenden de que hablamos todavía el mixteco; eso no se olvida. Como la vez pasada —estamos hablando de hace diez años—, fuimos y las tías estaban tejiendo el sombrero de palma, porque es a lo que se dedican las personas del pueblo. Estaban tejiendo el sombrero de palma y les dijimos: “A ver, préstame, te ayudamos”, pero en mixteco, y nos dijeron: “¡Ay, hija, cómo es posible!, hija de quién es, porque no se le ha olvidado”, y yo le contesté: “No, tía, a mí no se me ha olvidado, nada de eso se me ha olvidado, ni siquiera nuestra lengua, sólo que no la hablo porque no hay con quien practicar”. Por eso, en un diálogo con mi familia es donde aplicamos qué es la memoria.

La memoria es eso que no se te olvida y tiene que ver con un conocimiento, con un saber, como tejer el sombrero de palma o hablar tu lengua. Cuando hablamos de memoria, hablamos de un recordar y entonces es un conocimiento que no se olvida.

En nuestra lengua podemos decir *divenga* y traducirlo como ‘lo recuerdo’. ¿Qué es lo que más recordamos y siempre está en nuestra mente?, la manera como se hacen las tortillas, es una parte muy importante en la vida porque

ante todo hay que comer y lo importante es hacer la tortilla. Creemos que pasarán los años y eso no se olvida, porque incluso a veces compramos masa y seguimos haciendo tortillas, seguimos haciendo el atole de masa. Mucha gente nos dice que si no nos gusta el café, pero es que en nuestra comunidad no se daba el café, por eso no aprendimos a disfrutarlo. Una de las cosas que más recordamos y con la que nos vinculamos mucho son los pequeños sabores, que eran muy limitados en los alimentos; pero hay algo que nunca se nos olvidará y es cómo se usaba la manteca de cerdo para guisar todos los alimentos que era necesario sazonar; la manteca de cerdo, al ponerle la cebolla y los ajos, tiene un sabor muy peculiar y es una de las cosas que más recordamos, eso y el caminar libremente en campo abierto; éramos muy dados a cuidar animales.

Aprender a sembrar la tierra, a labrar, son cosas que pasará el tiempo y están en mí. Tal vez vinculamos mucho a que nos enseñaron a amar la tierra, a nuestra Madre Tierra agradecerle todas las maravillas que nos permite ver. En este momento de pandemia nos refugiamos en los árboles. A veces nos duele el corazón porque sentimos que las nuevas generaciones que van naciendo no tienen ese conecte con la naturaleza, no hay ese amor a un árbol, admirar la luna llena, creemos que esa parte nunca se nos olvidará porque la aprendimos bien con las y los abuelos, incluso aprendimos a leer el cielo y saber si son las tres, las tres y media, pero ahorita ya nos desconectamos un poco de saber leer las estrellas, creo que es lo que más recuerdo.

Cuando estamos hablando de *divenga* tiene que estar junta, porque estoy hablando de mi recuerdo mío, hablo de mí. Entonces *venga* es como recuerdo, pero si no le pusiera *di*, se pierde el sentido de la oración. La memoria tiene que ver con lo que recuerdas y puede ser tanto el hacer tortillas o lo que aprendiste como el recuerdo de los sabores. Y dices aprender de los abuelos, porque esta memoria, esto que recuerdas, fue transmitido a través de la oralidad por las y los abuelos.

Normalmente, en la comunidad se aprende porque te lo dicen y porque las personas mayores lo actúan, y nos damos cuenta de que vas heredando el comportamiento de las abuelas y los abuelos. Nos sentábamos alrededor

de una fogata y las personas más grandes nos contaban cuentos, y tu imaginación volaba, todo lo que decían nos lo imaginábamos. Pasarán y pasarán los años y eso no se olvida, la paciencia y ternura con que los abuelos les contaban cuentos a las y los nietos.

En náhuatl la memoria es *ilnamiquiliztli*. ¿Y qué sería esta palabra, cómo está hecha? Es como ‘encontrar lo vivido’, como un encuentro de vivencias, porque *namiqui* es ‘juntarse’, también es ‘besarse’, encontrarse los rostros, así es la palabra. Hagan de cuenta que encuentras a la persona y eso es *namiqui*.

Entiendo que la memoria es como un encuentro de vivencias, de recuerdos, de experiencias propias o experiencias de la comunidad transmitidas a los demás. Puede ser de uno y puede ser también el recuerdo de un conjunto de personas, porque, por ejemplo, guardar las cosas del pueblo es *pia*, *pializtli* es ‘guardar’, *xicpia*, ‘guárdalo’, pero, por ejemplo, si digo *xicilnamiqui*, es ‘recuérdalo’.

Entonces, la memoria es como este encuentro de vivencias, lo otro es como guardar el conocimiento de la comunidad, que sería *pializtli*, y el otro sería como un recordarlo que sería como un *xiquilnamiqui*, ‘recuérdalo’. Si le digo a mi alumno *ma xicilnamiqui in tlahcuiloliztli*, significa ‘recuerda, recuerda la lectura’.

¿Cuándo ocupas cada una de estas palabras? Guardar los recuerdos o cosas que guardan los pueblos de su memoria es *altepepialcalli* (‘museo’), la casa donde se guardan las pertenencias de un pueblo. En ese caso se utiliza el *pia*, por ejemplo, si yo te digo *xipia in amoxtli*, ‘guarda este libro o este códice’. Pero para utilizar la palabra *ilnamiquiliztli* (‘recuerdo, la memoria’) decimos, por ejemplo, *Nicquilnamiquiliz* (‘recuerdo’) *ye huecauh* (‘ya hace tiempo’) *onicihcuilo* (‘yo lo escribí’) *in amoxtli* (‘un libro’): ‘Recuerdo que hace tiempo escribí un libro’.

Yo estoy pensando desde mi español, que es el que hablo, y pienso que se parece al náhuatl y a las otras lenguas porque en español se dice *memoria* y también se dice *recuerdo* y tienen que ver con lo que se queda grabado, lo que cada quien lleva a todos lados y se queda ahí grabado. Pero en español mucho

tiene que ver con la vivencia personal, no con la vivencia colectiva, y lo que tiene que ver con la vivencia colectiva le llamamos *historia*, podría ser otra forma, otro concepto relacionado: historia, lo que tiene que ver con la vivencia colectiva, común.

¿Y desde los derechos humanos a qué se refiere este concepto de memoria? La memoria tiene que ver con la justicia; no nada más es una vivencia personal, también hemos oído que, cuando unas personas han sido violentadas en sus derechos, dicen “perdón, no olvido”. Esa frase la hemos escuchado de personas que han vivido en guerras o que han vivido situaciones de masacre, desaparición o tortura. Algunos dicen: “ni perdón, ni olvido”, y otros dicen, “sí perdón, pero no olvido”. También relacionan la memoria con la reivindicación de la dignidad, la exigencia de que se aclare la verdad de lo sucedido. Entonces, esto de la memoria tiene que ver también con el saber la verdad, cuando ha habido sucesos oscuros que han provocado dolor o indignación o injusticia.

En nuestras comunidades no existe una palabra que pueda decirnos qué memoria es esto, como una reivindicación de lo vivido, como que habla de justicia, o ¿qué pasa cuando en nuestras comunidades hay estas injusticias?, ¿cómo lo diríamos o de qué estaríamos hablando ahí? Recordar es un derecho, poder recordar y poder valorar la memoria de los pueblos, cada pueblo tiene diferentes maneras de interpretar su memoria, que forma parte de su cultura.

Para nosotros, el grupo mazahua, memoria también simboliza mi pensamiento y se escribe *pjeñe*. Para nosotros es la manera de recuperar y acercarnos al tiempo de recordar, estos pensamientos que nos acercan al otro, a lo que es la cosmovisión de la cultura, y también el acercamiento a las niñas y los niños, hacia lo que es la naturaleza.

Hablando desde una visión filosófica mazahua, es un pensamiento de relacionalidad. ¿A qué se refiere? A que todo lo que nosotros recordamos o tenemos, nuestro pensamiento o esta memoria que viene, es una memoria histórica y tiene una relación con todo y con el todo, ser humano, naturaleza. Es un pensamiento de identidad y son manifestaciones de que no todo se olvida; por ejemplo, las y los abuelos o la gente mayor tienen un pensamiento

que cuando se acercan a las y los niños les cuentan historias. Todo su pensamiento lo cuentan a los niños; es un recuerdo, una palabra sabia, son pensamientos que ellos transmiten hacia sus hijas e hijos y a sus nietas y nietos para que esta cultura o pensamiento indígena no se olvide, no se debe olvidar.

Cuando se transmiten esas historias, vienen a su memoria todos esos sucesos históricos y también va incluida la lengua, porque les hablan con la lengua mazahua. Son experiencias de saberes, pero también una vinculación entre las personas adultas, las niñas y niños y las personas mayores, es una relación de identidad que no se va olvidando tan fácilmente, así nosotros vamos valorando este pensamiento mazahua.

Nosotros decimos “mi pensamiento”, “mi pensar”, y no es sólo de la cabeza, sino del corazón. Toda esa memoria, esos recuerdos, también vienen del corazón y están relacionados con el tiempo, con la identidad, con la cultura, con la lengua, con el rescate de todo lo que nos rodea. Con el tiempo lo van juntando y lo van transmitiendo hacia el niño o hacia quien quiera escuchar lo que es la parte de la cultura y se relaciona con la lengua. Lo que más nos gusta es que se vincula pensamiento y corazón con el tiempo y el espacio que va relacionado con esa memoria histórica, que se va transmitiendo de generación en generación y forma parte de nuestra identidad.

En la comunidad náhuatl, las niñas y los niños van aprendiendo las cosas del pueblo, de la comunidad, sin sentir una obligación, jugando lo van absorbiendo. Por ejemplo, los niños se van integrando cuando acompañan a la mamá y al papá; cuando lo acompañan a la milpa, van aprendiendo cómo trabajar la milpa, cómo sembrar, y va conociendo el nombre de las plantas, de las hierbas; después, en las fiestas, cuando los niños acompañan al papá se van integrando dentro de la comunidad, van conociendo las tradiciones de la comunidad y todo lo que se hace para celebrarlas, y así lo van adquiriendo, lo van absorbiendo. Ya de ahí, aprende el día del *Elotlamanalistli*, que es una ofrenda que se lleva a cabo para agradecer a la Madre Tierra que nos dio con qué sobrevivir, con qué alimentarnos; se hace una gran fiesta porque ese maíz que salió de la casa ya va a regresar. Primero fue nuestro maicito, nuestro niño,

nuestra planta que cuidamos con mucho cariño para que creciera; dentro de la maleza le quitamos la hierba para que creciera, y después ya regresa, y ese niño que cuidamos en nuestra milpa, ahora regresa como nuestro alimento, que es el que nos va a ayudar para que tengamos vida más adelante y ahora seguir sobreviviendo aquí en la tierra.

También en el Día de Muertos se van las y los niños a traer las flores y ayudan a acarrear la leña, cuando decimos *nechka*, ‘se acerca’ y *nechkahuia* ‘se aproxima ya va llegando’. Este conocimiento, esta tradición y *lajlamikili* es el ‘conocimiento de nuestros ancestros’, de nuestras abuelas y abuelos, lo que nos han ido dejando los que llegaron primero que nosotros y que nos van transmitiendo sin que lo escribamos, sin que lo estemos apuntando, sino que, a través del ejemplo, de la práctica y de ir viendo cómo se hace, es como lo vamos adquiriendo.

En las comunidades, desde el mes de junio nos preparamos para el Día de Muertos. Todo lo que sembramos en ese mes es para que en ese día tengamos maíz nuevo y para que los difuntos que nos van a visitar tengan maíz nuevo. También se siembra la flor para que el Día de Muertos ya esté preparada. El frijol de zarabanda se siembra para que ya llegar estas fechas ya esté en su momento para que se pueda poner en su ofrenda. Entonces, por eso decimos que desde el mes de junio todo va relacionado con la ofrenda, con el Día de Muertos, porque también las señoras o los señores que se dedican a hacer chichapales (ollas de barro), comales e incensarios o *popochkomitl*, ya desde el mes de julio lo trabajan para que cuando llegue el Día de Muertos, todo esté preparado y no falte nada. Entonces, todo esto va relacionado y esto lo vamos aprendiendo. En nuestro caso, cuando estábamos en la comunidad, cuando éramos niños, nos gustaba el Día de Muertos porque era el día que teníamos toda la abundancia; teníamos pan, teníamos cuates, teníamos mole, porque en nuestras comunidades antes no era común comer mole, ni tamales, ni tomar chocolate; entonces, nosotros esperábamos ansiosos ese día porque era cuando teníamos todo y había todas las frutas que queríamos y colgábamos ahí dentro del arco, y ya sin querer queriendo, eso se va haciendo parte

de nuestro conocimiento y nosotros igual, aunque no estamos ahora ya en la comunidad, es parte de lo que hacemos aquí, hacemos la ofrenda y la otra parte es el seguir vinculado a la comunidad.

Y cuando nosotros decimos *ueuelajmikili* es el ‘conocimiento de los mayores’, porque son quienes nos van dejando, y al rato quienes estamos aquí vamos a llegar también a esa parte, y nos tocará transmitir ese conocimiento. Se va transmitiendo de generación en generación, porque no se está manejando tanto la escritura, y a cada quien le va tocando turno de acuerdo a la etapa de su vida.

He estado escuchando la participación y es todo muy interesante. Estamos tratando el tema de la memoria, que se entiende como retención o capacidad para recordar algo. En nuestra lengua zapoteco, para decir que alguien es muy capaz de recordar las cosas, decimos que es *iki dina*, que quiere decir ‘tener memoria’. Por ejemplo, las personas que han hecho cargos en la comunidad y tienen sus saberes son distinguidas por otras personas, que les dicen que son personas *kanudiná*, ‘personas de memorias’, y se caracterizan porque tienen buena memoria y han hecho cargos importantes, de mayor responsabilidad, de modo que ellos escogen quiénes pueden hacer esos cargos.

Los conocimientos los vamos adquiriendo a través de la observación desde la niñez, vamos observando las cosas y lo vamos adquiriendo y lo vamos recordando, ahí es donde entra la memoria. Por ejemplo, en nuestra comunidad uno participa desde niño en la fiesta anual. A lo largo de la vida sigue uno recordando y aprendiendo cómo se lleva a cabo la fiesta, principalmente la danza. Recuerdo la música, recuerdo que todos bailábamos, la gente grande y las niñas y los niños, todo lo recordamos y siempre se guarda y se recuerda. Así como en las fiestas, igual en el trabajo en el campo. Se recuerda cómo se hace la siembra, cómo se prepara la tierra, cómo se limpia la milpa, cuándo se siembra, cómo se cosecha, todo lo recuerda uno bien, no se olvida; si se va a sembrar, se llega ahí, se prepara el terreno, ya sé cuándo es el momento de sembrar cada grano, ya sea de frijol o de maíz, tiene su tiempo, y cómo se limpia, cómo se cuida y cómo se cosecha, eso es algo que uno guarda en la memoria, que no se va olvidar aunque ya no lo esté uno viendo; eso es lo que

se hace allá que uno recuerda. *Iki* es ‘cabeza’, y también quiere decir ‘memoria’, entonces *iki dina* significa ‘tiene mucha memoria’, ‘tiene muy buena memoria’. *Renalazirí* quiere decir ‘recordamos’.

¿Qué es la memoria? Para nosotros que hablamos mazahua, la memoria es algo que está guardado en nuestras personas mayores y que ha pasado por muchas generaciones. De generación a generación se han guardado los saberes comunitarios, y no hay algo escrito, algo que nosotros podamos consultar. Por medio de la oralidad se ha guardado todo esto, y por medio de la oralidad se transmiten conocimientos y saberes a las nuevas generaciones.

Anteriormente, por la tarde o por la noche, nos reuníamos alrededor del fogón para platicar, para dialogar, y en ese tiempo las y los abuelos se dedicaban a narrar experiencias, a contar cuentos, leyendas, a contar vivencias o todo lo que sería interesante transmitir, todos los saberes que se tenían que compartir. Esto ocurría en torno a la hoguera, ahí donde nosotros le llamamos *a ngosibi*, donde prendemos la lumbre mediante leña para cocer la comida o hacer las tortillas, y alrededor hay piedras que llamamos *jñumú*, ahí nos reuníamos para escuchar las narraciones. *O ri pergo*, ‘lo que recuerdo’, *o jñaaaji ri pergo*, ‘lo que sé de nuestras palabras’. La persona que nos dice es porque ya vivió, ya sabe, ya tiene conocimiento de eso, y lo que quiere es transmitirnos lo que ya sabe, lo que ya conoce-quiere, así que nos dice: “Escuchen lo que les voy a decir”. Memoria puede ser *o ri pergo*, ‘lo que conozco’, pero a lo mejor en español lo vemos tan simple, lo que conozco, conozco muchas cosas.

Hasta la fecha no hay libros de lectura en mazahua, falta recopilar material, no existe. En ese tiempo, en vez de leer un libro, escuchábamos a las personas mayores; ellas y ellos narraban, como si fueran un libro, ellos empezaban a contar los hechos, un cuento, una leyenda, una experiencia, un consejo, todo, de esa forma es como se hacía.

¿Cuántos años tenía cuando se hacía de esta forma? Desde chico, desde muy niño, empezando a hablar, empezando a caminar, ya tenía que estar al lado del fogón para que sintiera el calor del fuego, porque allá en Boshesdá, mi comunidad, hace mucho frío.

La memoria es como grabar estos saberes. Así viene siendo a través de la oralidad, que es como se transmiten los saberes, los conocimientos en lengua mazahua. Grabar saberes desde la oralidad. Que sería ‘tener conocimientos’, *o ri pergo*, o si no, sería *o dya ri pergo*, ‘lo que sé de nuestras palabras’.

Nosotros lo vemos desde la perspectiva de construcción de paz y de los derechos humanos: memoria son esos acontecimientos que no debemos dejar pasar y de los cuales debemos aprender para no repetir. Desde una perspectiva de derechos humanos, lo que importa es conservar la integridad de las personas, es decir, cuando ha habido autoridades o circunstancias que vulneraron los derechos de las personas, esas circunstancias no se deben olvidar, y para poder preservar la memoria desde los derechos humanos hacemos cosas materiales que no sean efímeras, sino que perduren, que queden en bronce o piedra. Esto es algo muy diferente a la cosmovisión en las lenguas indígenas, porque nosotros tenemos memoriales, necesitamos algo físico que nos recuerde constantemente no pasar por eso otra vez. Necesitamos este registro físico de la memoria para recordar lo que no debemos hacer porque vulnera los derechos humanos.

Podemos ir observando lo que son las diferencias de lo que es memoria. Sería lo que sé de nuestras palabras. En mazahua sería ‘lo que sé’, *o ri pergo*, pero no se queda nada más así de lo que sé, *o ri pere*, sino que también se puede relacionar con *o soo ra kjagoji*, ‘lo que podemos hacer’, *o soo ri tsjage*, ‘lo que puedes hacer’, porque la persona que nos dice es porque ya vivió, ya sabe, ya tiene conocimiento de eso; entonces, lo que quiere es transmitirnos lo que ya sabe, lo que ya conoce.

La frase “Escuchen lo que les voy a decir” nos abre un concepto muy amplio y a cada palabra le tenemos que estar sacando su significado; no es tan simple, sino que es un campo muy amplio.



CAPÍTULO 4

Dignidad

¿Qué significa la dignidad? A veces escuchamos que la gente dice “Ya perdió su dignidad”, pero no entendemos bien a qué se refieren, pensamos a lo mejor que ya perdió el camino del bien.

Desde una visión occidental, la dignidad es inherente a todas las personas. Es el respeto hacia nuestra individualidad con relación a la comunidad, hacia nuestras características particulares y cómo ejercemos nuestros derechos. Cuando alguien no nos respeta, o nos vulnera en la libertad que tenemos para ser quienes somos y como queramos desarrollarnos, vulnera nuestra dignidad. La dignidad es el conjunto de características y capacidades humanas propias que las personas ejercen desde su libertad para ser quienes quieren ser. “Los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, y dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”, dice el artículo 1 de la Declaración Universal de Derechos Humanos (ONU, 1948).

En nuestra comunidad mazahua en Boshesdá, entendemos que la dignidad se pierde cuando una persona que sale de su comunidad niega su cultura, niega lo que se hace en su comunidad y niega su lengua. Esa persona dice: “Ya no escucho mazahua, a mí ya no me gusta la comida que ustedes comen, ya no como quelites, ya no como nopales, ya no me gusta ir al río, ya no me gusta caminar por el bosque, ya no quiero trabajar en la milpa”. Eso sería perder la dignidad.

Tenemos dignidad cuando nos reconocemos como mazahuas y seguimos respetando nuestras raíces aun estando en una ciudad muy grande, con un trabajo estable. Primeramente, nos respetamos como mazahuas, pero también nos respetamos como integrantes de esta nueva cultura. La dignidad te la quitas tú cuando niegas tus raíces, niegas tu cultura, niegas ser mazahua. La persona de origen mazahua puede ir a la ciudad y volver a la comunidad, no se le cierran las puertas. Alguien puede llegar, se puede integrar porque es de ahí, la gente de la comunidad lo conoce bien, al salir de la comunidad va a seguir con su rol en la ciudad. Llegando a la comunidad no se le limita, es bien recibida, aceptada y sigue siendo respetada. Cuando una persona vuelve a la comunidad no se le dice: “Ya estuviste tanto tiempo fuera, ya no eres parte de nosotros”. No, así no es. Esa persona es bienvenida, y en vez de despreciar su presencia, se le dice: “Qué bueno que estás por aquí, qué bueno que te esté yendo bien, ojalá que vengas más seguido, te voy a invitar a mi casa, o tengo una fiesta para tal día, vente”. Está en la propia persona si se va a negar y va a decir: “Ya no me gusta eso, yo ya no quiero hablar mazahua”, es cuando la persona pierde su dignidad. Cuando nos vamos un tiempo de la comunidad nos preguntan: *¿Dya xi erge jñatjo?*, ‘¿Ya no escuchas mazahua?’, y nosotros podemos responder *dya xi ri ere*, ‘no escucho’, lo que implica que nos gusta más la vida adonde nos fuimos. No hay una palabra que nosotros podamos traducir como *dignidad*. Así como ya lo referimos, somos mazahuas, al momento que negamos ser mazahuas, en este caso vamos a decir “Ya no hablo mazahua, ya no escucho mazahua”, sería lo más cercano a decir que hemos perdido nuestra dignidad.

Entonces, al entender la *dignidad* desde lo que se dijo antes, es como la libertad de ser quien quieras ser, de una manera individual, pero al mismo tiempo en comunidad. Es el respeto hacia quienes somos. Tenemos dignidad, aunque estemos en una ciudad grande, o tengamos los estudios que tengamos, o hayamos pasado por lo que hayamos pasado, no vamos a dejar de ser mazahuas, vamos a respetar nuestras raíces. Al respetarnos como mazahuas, como integrantes de nuestra cultura, seguiremos hablando nuestra lengua.

Es el respeto a quienes somos. Entonces, no tener dignidad es no querer escuchar ni hablar la lengua mazahua.

Cuando negamos nuestra cultura y nuestra lengua hay una contradicción, porque no podemos negarlo, ya que en el fondo sabemos de dónde venimos, sabemos cuáles son nuestras raíces, y eso sería negar algo propio de nosotros. En mazahua decimos *ra b'ezí tseje*, 'voy a perder mi vergüenza', cuando hacemos algo que no debemos y tenemos que autocorregirnos. Al decir "Hice algo que estaba mal ante las demás personas", entonces como que nos apenamos, nos va a dar pena porque hicimos algo que estaba mal, que no estaba bien. Decimos *ra b'ezí*, 'vamos a hacer algo mal' en un sentido de futuro. Vamos a perder lo propio, lo digno de nosotros, porque negamos hacer lo que se hace en nuestra comunidad. Se aproxima mucho a lo digno, a lo propio de nosotros, lo vamos a perder, ya nos lo arrebataron, porque negamos ser de allá, negamos pertenecer a la cultura de allá, negamos hablar el mazahua. Nos tenemos que avergonzar por algo que hicimos mal. Decimos *¿dya tseje?*, 'no te da pena, desvergonzado'. Rompemos el límite y no hacemos algo que es propio de nosotros. Si traspasamos esa barrera nos vamos a apenar porque ya no estamos siguiendo el camino correcto. ¿Dónde queda la dignidad si hacemos lo que no debemos? La vergüenza significa que hay un límite. Hay límites. No podemos conocer todo el mundo, no podemos hacer lo que queramos. Es importante entender estos límites, porque una mala persona es aquella que quiere transgredir los límites y romperlos, lo que lleva a que uno cometa acciones que no son adecuadas para la comunidad, esto incluye a la Tierra y al medio ambiente.

Esto nos pone a reflexionar si debiéramos cambiar el concepto de vergüenza que tenemos en la comprensión occidental, en donde la vergüenza no es buena. Si lo ponemos en estas características de bueno y malo, pues uno siente vergüenza y se queda quieto, pero para la concepción indígena es un límite, porque todas las personas debemos tener un límite. No puedes conocer todo el mundo, hay límites. Entender esos límites es lo que más nos ha costado trabajo, desde este occidentalismo impuesto, nos ha costado trabajo entender que hay límites para comer, para dormir, para vivir, hay un orden y equilibrio.

En la comunidad tseltal de Oxchuc, Chiapas, cuando alguna persona integrante de la comunidad sale y va a otra ciudad, se adapta a otras culturas, por miedo o por otras circunstancias. Cuando regresa a la comunidad empieza a hablar en otros términos y llega con su familia y su vecino, habla *speak english*, ya no su idioma, ya no el tseltal. Un ejemplo es cuando uno de mis tíos se fue a Estados Unidos, y cuando regresó a su casa le pidió café a su mamá, y pues le habló en inglés a mi tía, y ella le dijo: “Oye, no entiendo. ¿Qué es lo que me estás pidiendo? ¡Háblame! Tú naciste aquí. ¿Para qué te fuiste a otro lado? Y ya me estás hablando en otro idioma, no te entiendo nada y si no me hablas como yo te crié, pues no te entiendo y no te voy a dar lo que me estás pidiendo”. Ahí es donde siento que hay algo que se cruza. Salimos de nuestra comunidad y tenemos nuestra cultura, tenemos nuestra dignidad. Tenemos nuestro sentido colectivo en la comunidad de convivir con nuestras primas y primos, nuestros sobrinos, es un conjunto de convivencia colectiva. Pero ya cuando salimos, nos vamos a otro lugar, a otra ciudad, nos adaptamos a otras culturas que no son la que tenemos en la sangre, la que corre en nuestras venas, pues ahí es en donde se cruzan otras culturas, la cultura original y la cultura a la que nos adaptamos, entra y penetra, ahí es donde vamos perdiendo lo que es la dignidad, no en su totalidad. Cuando regresamos a la comunidad, nos tenemos que adaptar nuevamente a nuestra cultura y pues a nuestra forma de vestimenta. En Oxchuc la vestimenta original es el huipil y permanece vivo para hombres y mujeres. Las mujeres usan su huipil, y los hombres lo usan pocos, cuando les toca un cargo para el pueblo, pero en su mayoría ya usan otras ropas, es un poco cuando ya la cultura se va cruzando.

La palabra *transgredir*, esto en los pueblos originarios es un poco complicado de entender, decimos *tul winik amen ya yai* o *amen ya yilotik* que es como transgredir, es el agresivo, el que actúa mal. Una persona que tiene bien clara la dignidad, desde el don que trae, no le es fácil perder su dignidad.

Desde nuestra comunidad zapoteca, la dignidad se puede entender como el respeto de las personas o respeto que tiene cada persona. Aunque no existe la palabra *dignidad*, pero es el respeto, *respetu ka enne*, ‘el respeto

de las personas', o *respetu tutu ka enne*, 'respeto de cada persona'. Desde que nacemos hasta que morimos, ya seamos del pueblo o no, merecemos respeto. El respeto se pierde cuando no se obedecen las reglas de la comunidad. Si las personas de fuera violan una regla interna de la comunidad, se les hace saber, porque puede ser que no lo sepan, y no se les puede castigar, porque no son de ahí, porque no lo saben. Si somos del pueblo, entonces cuando alcanzamos la mayoría de edad seguimos teniendo respeto, salvo que lo perdamos por hacer algo en contra de la comunidad, pero mientras no sea así, conservamos ese respeto.

Decimos *na tu nu mala*, 'es una persona mala'. Su conducta no es bien vista en la comunidad; no necesariamente es robar, puede ser alguna otra conducta inadecuada para la comunidad. Por ejemplo, hay personas que roban ganado y pierden el respeto, y es peor si esa persona roba en su juicio, ya no es bien vista. Puede ser que no se le castigue por falta de pruebas, pero con el sólo hecho de que se sepa que esa persona hace esas cosas ya es mal visto, pierde el respeto y pierde la dignidad. Ya no puede hablar ni opinar ante una asamblea de la comunidad, no es una persona digna para decir cualquier cosa, porque ha violentado una regla, la comunidad sabe quién es, y diga lo que diga ya no le van a creer, y cuando algo se pierda, como un ganado, le van a echar la culpa. Como le conocen, no le dan cargos con mayor responsabilidad, porque puede suceder que haga lo mismo. La gente se conoce por su conducta, por su actuar. La palabra *dignidad* ya la trae uno de nacimiento, pero el respeto nos lo ganamos nosotros con las demás personas. Una vez que perdemos el respeto, aunque digamos la verdad, no nos creen. Si queremos que nos respeten, respetamos primero. Decimos *litu nana tu nu respetu*, que 'es una persona que no respeta', alguien que no es respetuoso.

La persona tiene dignidad sólo por el hecho de ser persona y no importa que no sea de la comunidad o de donde sea, va a tener ese respeto. Si en algún caso llega a hacer algo que no es debido, si no es de la comunidad se le dice que hizo algo que a la mejor ignoraba que no debía hacer, y si es de la comunidad, se le dan cargos menores dentro de la comunidad, porque ya no hay

confianza en esa persona. Esto ya no le permite tener este respeto, confianza por parte de la comunidad.

En español, la dignidad es un valor básico y fundamental de los derechos humanos. También si lo vemos desde el punto de vista etimológico, *dignidad* proviene del latín *dignus*, que significa excelencia y grandeza. Si esto es así, se puede decir que la dignidad que posee cada persona es un valor intrínseco, porque no depende de factores externos, y podemos definir que dignidad es la excelencia que merece respeto o estima. Entonces, lo que poseemos como dignidad es que todas las personas nos merecemos respeto, porque ya lo tenemos intrínsecamente, ya lo tenemos como derecho al nacer. Nadie te lo va a dar y es verdad que es importante conducirse en la vida con base en el cuidado de ese autorrespeto y respeto hacia las otras personas.

Cuando un niño o niña viene al mundo tiene una misión, no sólo nace, se reproduce y trabaja. Para los mazahuas, el ser humano es una gente que está aquí en este mundo para cumplir un objetivo en su vida. Cada persona dirige su destino dependiendo del contexto y circunstancia. Este renacer del ser humano depende mucho de su pensar, de los valores que le transmiten la comunidad, la familia, la escuela, etc. Depende mucho de esos valores que este ser humano sea una gente de buen vivir y de buena estabilidad, tanto emocional como espiritual, que se desarrolle bien y trabaje bien en lo que se recomienda para ella, su familia y la comunidad. Esta gente va a ser una persona que va a respetar estos valores que han sido transmitidos por generaciones. El lugar al que migre va a influir mucho para que se respete a sí mismo y a los demás, y para que haga valer esta parte de sus derechos.

La dignidad en la comunidad mazahua se expresa también en la convivencia de nuestras abuelas y abuelos con la gente, cuando se dice que “es una persona digna de ser respetada y que respeta”. Entonces, si una persona o un joven le pide consejo a una persona madura o grande, lo hace porque la considera una persona digna y respetable. Esa persona es *nu tee na jonte*, o sea, es una persona buena y de buen corazón. No sólo se trata de que la gente sea buena y que respete a los demás, sino también es la dignidad por derecho

de nacer, de vivir, de convivir en cierta comunidad, pero esta dignidad también viene de respeto, de valores, de tolerancia, de derechos, tanto sus derechos como ciudadano, como derechos individuales y derechos colectivos. Es mucho lo que reúne para que una persona tenga dignidad, o sea digno de vivir en comunidad y digno de ser humano.

Sí es algo importante, porque cada cultura o pueblo tiene una visión distinta al nombrar las cosas o decir quién es la persona digna. Cada cosa tiene su significado distinto o cómo lo nombra la comunidad. Cada persona tiene un cargo, un encargo, una función, además de sus dones. Antes las personas eran respetadas por ser mayores y porque formaban parte de la familia, y el fuerte era el papá, pero ahora han cambiado en esa parte. Esta situación se ha vivido a lo largo de los años, porque antes se le respetaba mucho a la gente adulta, pero eso ya ha cambiado. Ahora quien lleva la batuta o tiene un cargo en la comunidad es mujer, ahorita la mujer ha trascendido y desempeña otro papel en la comunidad. También la Iglesia ha cambiado a la comunidad y desempeña un papel muy importante; en la región mazahua es muy fuerte lo que significa la religión.

Desde el ayuuk, pensar la palabra *dignidad* a lo mejor se refiere a la persona en cómo es y qué hace, qué no hace, cómo se comporta y también en el asunto de la comunidad, es alguien que hace una falta a la comunidad. Como la gente que nunca ponen de autoridad y está como el niño de yo, yo, yo, pero nunca lo ponen. A veces a los que nos ponen nos enojamos, pero luego les preguntas por qué no los ponen, y es porque no los reconocen, porque no son dignos. Si lo quieres poner en español, es porque no se lo merecen. Si luego nos cambiamos a la ciudad uno dice “qué bueno que no me pusieron, porque es estar todo el año allá y no me van a pagar, pero, por otro lado, sí me van a reconocer, tengo cierta autoridad”, y hay quien dice “ahora tengo poder, ahora soy el tirano”, también pasa.

¿Qué nos queda? Lo que nos queda es la lengua y no debemos perderla. Esto nos sirve para reflexionar la lengua, pero no desde el español, que tampoco nos permite decir cosas que no podemos traducir de ambos lados.

Creo que es más fácil pensar en la persona que ya no es digna, o que ya no merece, porque cometió una falta, y por qué pasa eso. Así nos movemos en Tlahuitoltepec, Oaxaca, cuando prestamos servicio o fuimos autoridad, a mi familia nos van a dar la voz, porque ya fuimos autoridad. A alguien nuevo no le van a dar la voz porque no ha sido autoridad. La palabra, la voz, cuenta más que sólo levantar la mano, y le dan la palabra a quien ya cumplió ciertos cargos. Luego pueden decir que la juventud y la niñez no tiene participación, pero estamos en esta dinámica. En ayuuk cuando alguien hizo algo malo, nos preguntamos: ¿Qué no habrá sentido que hizo mal? A veces no puedes entender que haya gente que no se sienta o que no piense sus emociones, que está obrando mal y que a lo mejor ni se lo pregunta.

En náhuatl decimos que la dignidad es el respeto, pero de sí mismo. Tenemos los valores básicos en nosotros mismos, en nuestra persona, que sabemos cómo caminar, cómo encaminarnos. Respetamos a la gente y estamos conscientes de qué es lo que no hay que hacer y qué es lo que sí hay que hacer, porque si no seremos señalados. Esa dignidad ya está en la persona y como gusta la conduce. Conocí a una señora, una amiga, que estaba muy indignada, pero con ella misma, porque estaba casada y luego anduvo con otro, y la señora tenía un sentimiento de culpa y no quería ir a su iglesia porque no se sentía digna. La dignidad está en cada persona, en sí misma, y en cómo se siente cuando hace mal o hace bien. Para nosotros, si hacemos una travesura y para nosotros no está mal, seguimos teniendo dignidad. La dignidad es respeto de uno mismo, pero cómo lo conducimos, cómo nos manejamos a nosotros mismos. En náhuatl de la Huasteca de Hidalgo, decimos, *tlatepanitali* que es ‘respeto’. *Tlatapanita* es ‘respeta’. *Nelcunetzi*, ‘inocencia’, que se refiere a la pureza de sus sentimientos. *Cunetzi* es ‘bebé’, que significa alguien puro e inocente. Desde recién nacida hasta los 8 o 12 años es un bebé demasiado limpio, demasiado inocente. Es esa persona que entre el suelo y el cielo está todo nuevo. Conforme pasa el tiempo, va conociendo, y se va conociendo entre el mal y el bien. A veces nos vale y hacemos lo malo, y a veces hacemos lo bueno. Cuando era niña mis papás me decían: “No entres al baile, que no te toquen

en tus manos un niño”, porque para ellos es una falta de respeto, entonces ahí pierdo mi dignidad. O cuando tienes novio, sin permiso de papá y de mamá, entonces a escondidas es como que ya se pierde la dignidad.

Decimos, *neya nelkUNETZI*, ‘ella vive muy inocente’. Perder la dignidad es no comportarnos como nuestros padres esperan. *Chane nelkUNETZI* es ‘muy digna’; *axtatepanitla*, ‘no respeta, irrespetuoso’. Pero no hay respeto por sí misma. En mi pueblo, fue un señor y compró un puerco grande y pagó con unos billetes falsos; eso es una falta de respeto, es indignante lo que hace ese señor. Ante la vista de la gente, es indignante lo que hace, entonces son dos cosas las que se lleva uno: dignidad e indignidad. Dignidad es la que checa cómo actúas y la indignidad es las cosas que no nos parecen, lo que nos causa pena por lo que hacen otras personas.

En nuestra comunidad otomí, *dignidad* es el conjunto de valores que fuimos adquiriendo en el núcleo familiar desde que tuvimos uso de razón; además, son comportamientos o hechos que se tienen que hacer para no violentar a nuestro alrededor ni a nuestra comunidad, algo que nos sirve para regular el bienestar común. Mi abuelo decía que podemos no tener mucho dinero, decía que se puede carecer de eso, pero no se puede estar sin dignidad. La mayoría de los pueblos originarios le damos un valor incalculable a la dignidad porque en ella va toda esa cultura. Cuando una persona es digna, basta que te dé su palabra y está hecho todo, y cuando una persona no tiene esa visión de qué es lo digno y qué es lo no digno, se pierde fácilmente ese bienestar común que uno ve en la comunidad. En la mayoría de los pueblos no hay policías que impidan los delitos. Dábamos por hecho que teníamos que respetar todo lo que era ajeno. Lo digno son los valores que nos hacen ser una persona, que nos permiten convivir en sociedad sin violentar a nuestra comunidad y a nuestra familia. Es algo que nos permite vivir en armonía con nuestros semejantes.

En niomjo-otomí decimos *agabujuximjo gaotomi oujo*, tiene *quet gatju*, ‘para vivir bien con nuestros hermanos tenemos que hacer lo que sabemos que está bien’. *Jingacajuiacoi*, ‘no engañar a la gente’. *Jingaxiji ia jungarza*, ‘no decirle cosas que no están bien’. *Paguimaxinjo*, ‘tienes que hacer lo bueno

para que te vaya bien'. En mi comunidad, más que tanta expresión con palabras, es la actuación, actuar, hacer. No hay tantas palabras, porque así es. No hay palabra para corazón hay una palabra que significa desde el centro de mi ser y de mi corazón.

En la comunidad náhuatl, la dignidad es sinónimo de valores. Desde que un niño o niña va aprendiendo en la casa y de ahí se va formando y si ve buenos hábitos y ejemplos, va a ser una persona responsable. Los valores que el niño aprende lo van a regir en su vida adulta y no los va a perder tan fácilmente. Una familia bien hecha, una familia bien digna, eran el *Huehuetlacatl*, los responsables de decirles a una pareja de recién casados cómo se debían de regir, qué es lo que debían hacer para que esa pareja tuviera una duración, que lo vieran como una responsabilidad de por vida. Desde la comunidad vemos una responsabilidad.

Una persona en cualquier ámbito tiene dignidad; no es tan fácil que se humille a una persona que tenga el cargo que sea o que desde ese cargo pueda humillar o sobajar. Por ejemplo, cuando alguien mata un puerco, hace carne, pero yo no tengo dinero, le digo: "Dame un kilo de carne y te lo voy a pagar". El otro dice sí a la palabra, "te tomo la palabra, voy a confiar en ti". Como persona responsable, le voy a pagar sin que me ande cobrando o diciendo, porque soy responsable, pero si yo no le pago, a la mejor a la primera se lo hice y la segunda ya no. Se corre la voz y después con cualquier vecino de la comunidad no me van a dar esa confianza, porque ya perdí la dignidad que yo tenía con la comunidad.

Cuando decimos *tlatlepanita* es la 'persona que respeta'. Cuando negamos, ponemos el prefijo *ax* que significa 'no'; *axtlatlepanita*, 'no respeta'. *Ixpano*, que es igual a 'ofender'. *Nemilis* es 'nuestro caminar', y la palabra *xitlauak* es la 'persona recta'. Si decimos *ax xitlauak nemilis*, 'su caminar no es recto', 'su caminar tiene muchas curvas', porque durante su vida cometió varias faltas o tuvo algunos problemas en el andar por la vida, hubo cosas que le fueron restando; entonces, esa persona no merece dar un consejo. *Xitlauak inemilis* es 'una persona recta', que puede dar un consejo, que ha tenido un recto transitar por la vida. *Nemilis* es el caminar de la vida.



CAPÍTULO 5

Racismo/ discriminación

Son dos palabras un poco complicadas para pensarlas en tseltal. El lenguaje de racismo y discriminación se ve como la cultura de mundos diferentes, entre el indígena el *bats'il ants winik* y el mundo del *kaxlan*, que así se llama, pero sabemos que es un complemento en la convivencia. Siempre existe esta idea de que el *kaxlan*, la *kaxlana* es la que discrimina, la que no quiere ver al indígena, al pobre. Algunas personas conciben así esa parte, pero vuelvo a recalcar: es un complemento entre mundos, entre el mundo indígena *bats'il ants winik* y el mundo *kaxlan*, digamos que así se llama en tseltal, y de ahí nace todo, si lo vemos de esa parte de que al que es *kaxlan* con él, con ella no me junto, con ella no me entiendo la forma de comunicarme porque yo hablo el español, no me entiende el tseltal, no me entiende el tsotsil, no me entiende el tojolabal, no me entienden otras lenguas. Desde esa parte empieza un poco la discriminación, esa parte, pero es un tema muy amplio éste de analizar y poner en un término en el mundo tseltal el racismo, sí es un poco complicado.

Con la colonización de México siempre, no en la mentalidad del mundo tseltal, tsotsil, pues los españoles son los que nos vinieron a explotar, son los que vinieron a hacer el daño, que nos discriminan, los que no quieren ver al mundo indígena, son los que nos vinieron a despojar, desde ahí nace toda esta idea de racismo y discriminación.

Claro que había ciertos territorios que marcaban otro mundo, otra población tseltal, tsotsil, pero entiendo que había una convivencia, aunque el territorio era muy claramente delimitado de donde pasa el mundo tseltal, de donde pasa el mundo tsotsil. No como aquí normalmente se conoce en los Altos de Chiapas qué municipios conforma la población tsotsil y qué municipios y comunidades conforman la población tseltal, qué municipios y comunidades conforman la población que habla tojolabal y qué población y municipios que hablan zoque, hay digamos territorios.

En nuestras reflexiones con la familia también decimos que en realidad el término de *discriminación* o *racismo* se empieza a ver cuando llegan los otros, o sea, en torno a la otredad, al otro que llega y que entonces nos empieza a nombrar de la manera en que ellos conciben el mundo, es decir, nos nombran de una manera que para nosotros es extraña, porque no existen esas palabras en nuestra concepción, en nuestras formas de nombrarnos. Por ejemplo, empezando con el término *indígena*, eso no existía en nuestra cosmovisión; es decir, *indígenas*, así nos llamaron, así nos nombraron los otros.

Entonces, es interesante ver cómo a partir del otro empieza una marcada diferenciación, hay diferencias territoriales de la lengua, pero eso no nos hacía ser menos o más que el otro. En el caso del racismo y la discriminación, uno de los elementos que es muy marcado es que te hacen sentir inferior. Entonces lo hemos vivido muchísimo las personas mayas o como nos queramos llamar los de piel más oscura, ya que el de piel blanca se ha convertido históricamente en una referencia de superioridad.

Hablando con mi familia y en esta reflexión de cómo llegan estas palabras, de cómo es que llega esta emoción y este sentimiento de cómo nos nombran a nosotros, viene toda una reacción en nuestro espíritu, en nuestro cuerpo, en nuestra memoria del maltrato que recibimos del otro, porque puede ser que ni siquiera sean palabras, pero sí una actitud, un gesto, con los cuales demuestran que ellos son más y nosotros somos menos.

Nosotros lo nombrábamos para traducir entonces, esto del racismo que no existía, como palabra ni concepto, pero ahora lo tenemos que nombrar, enton-

ces nosotros decimos que hay una diferencia, nosotros decimos *oj'txé x'jal* que significa 'la gente de antes', las personas de antes que eran nombradas como en esta diferencia que se decía hace un ratito, por ejemplo *chiatil itmol* ('esto no es mam') que tiene que ver con un tipo de semilla de color, ahí por ejemplo, nosotros, desde nuestra cosmovisión y en nuestras ceremonias mayas, ponemos cuatro colores del maíz, porque tenemos cuatro colores de maíz, hay un maíz rojo, hay un maíz blanco, hay un maíz negro y hay un maíz amarillo.

A través de esta concepción es cómo vemos los colores de la humanidad, sí, hay una diferencia entre los colores de la humanidad, pero al final todos somos gente, somos personas, tenemos dignidad y tenemos este sentimiento de que nadie es más grande que uno, o que nadie es más chiquito que el otro.

Digamos que lo podemos escribir como *mi' a'l bá'n t'jau ix*, 'nadie es más grande que otro', eso existe en la forma de nombrarlo en mam o *mi' a'l bá'n t'qu'b*, que es nadie es más grande y nadie es más pequeño, todos formamos parte de una totalidad y todas las personas somos importantes en el tejido. Somos un tejido, todos los colores son importantes para construir ese tejido. En el *Popol Vuh*, que es nuestro libro sagrado para los mayas, hay una frase que dice "que nadie se quede atrás", es decir, existe un respeto por la diferencia que hay entre los grandes y los chiquitos, pero que al final todos tenemos que cuidar a los más chiquitos para no dejarles atrás o a los que tienen un proceso más atrás que nosotros. Entonces, ¿cómo cuidamos que nadie se quede atrás, que nadie esté arriba, que nadie esté abajo o que nadie se crea que es más grande que el otro? No caer en el pensamiento capitalista, en el pensamiento neoliberal, en el pensamiento invasor, que es un pensamiento de superioridad sobre lo otro, lo diferente, y cuando existe algo diferente, empieza a tratarlo como inferior. Aquí hay una reflexión que quisiera hacer, por ejemplo, mi papá decía *mi a'l ba' toktén k'uch'ul twitz jun'l*, es decir, 'que nadie trate mal a nadie, porque somos iguales en la diferencia', en ese sentido es *jun elne qo kiaqil*, que es 'somos iguales entre nosotros y nosotras'.

Entonces, ellos decían que ni siquiera a los animales, en nuestra cultura, se les debe tratar mal; por ejemplo, cuando es la temporada de milpa, cuando se va a barbechar la tierra, mis padres, mis abuelas y abuelos lo vivieron al hacer ceremonias pidiendo permiso a la Madre Tierra para barbechar, para sembrar todas las semillas. Se veía la luna, se veía al momento del cosmos de cómo estaba para ver si ya era tiempo de siembra, si la luna traía o no traía agua, y leer eso era una especialidad de mi abuelo. Y en ese proceso de barbechar la tierra se pedía permiso a los bueyes, se hablaba con ellos; se prestaban esos bueyes, porque no todos tenían esos animales para arar la tierra, sólo había una persona que tenía esos bueyes, pero se los prestaba a cada familia, porque entonces existía el sentido de hermandad, ese sentido de colectividad que no tiene que ver con el individualismo occidental, y a los bueyes se les hablaba, se les pedía permiso para trabajar con ellos y se les decía que se les iba a dar un poco del fruto cuando se cosechara, ellos iban a tener su comida, su alimento y eso era parte de ese respeto.

El respeto es fundamental en nuestra cultura y por eso no podemos tratar mal a nadie, ni a un animal, porque son parte de nuestro equilibrio y nuestra propia vida. Sin los bueyes no se podía arar en ese momento, y sin ese respeto, sin ese amor de la colectividad, el dueño de los bueyes no los hubiera prestado, es decir, existía colectividad y reciprocidad. Quizás son muchos conceptos, pero es para entender también el entorno en el que se vive la hermandad y la inclusión, donde entramos todos y todas para que nos tomen en cuenta, incluyendo a los animales. Inclusión en mam se entendería como *at'koq'len qyakil*, 'que todas y todos entremos, que todas las personas seamos tomadas en cuenta'.

Nos hablaste mucho del respeto. ¿Cómo sería para el mam la palabra respeto? Es como el eje de articulación de toda la concepción que tienen, en el que se basa la colectividad, la reciprocidad y, con ello, pues toda la parte de la diferencia y el respeto a los otros, de no dejar a nadie atrás ni adelante, y así impedir la existencia del racismo y la discriminación, la negación del otro. Nos diste un panorama muy amplio desde la visión mam.

Desde varias percepciones, lo que vengo escuchando es sobre cómo lo indígena y lo *kaxlan* se puede separar. Hay racismo por ambos lados. Hasta qué punto podemos recuperar de verdad lo que tenemos en nuestro lenguaje. Por ejemplo, en el tsotsil se nombra a todas las personas, ya sea pequeño, viejo, grande, mujer u hombre, por ejemplo, *o'lol* ('bebé'), *tsem* ('mujer niña'), *kerem* ('hombre niño'), *bish* ('mujer mayor o hermana mayor'), *tot* ('hombre mayor o hermano mayor'), se nombra a todas/os, no es como decir en el español o algún otro idioma, decimos hombres, mujeres, sin importar su edad, si es niño, si es adolescente, etc. En el tsotsil sí se nombra a todos y a todas.

Entonces, ¿hasta qué punto podemos poner en práctica nuestro idioma, pero también el sentido que contiene? Porque a mi parecer, cuando se está hablando se nombra a todas y todos, y eso tendría que significar que respetamos a todas y todos. Por ejemplo, si decimos que lo indígena no discrimina, en realidad sí hay discriminación entre nosotras y nosotros como indígenas. En la comunidad de Chamula, que muchas podemos conocer, hay mandos y rangos, por ejemplo, los iloles son hombres que tienen un rango más alto, dentro de una fiesta comunitaria o de la comunidad.

Y entonces, ¿hasta qué punto el papel de la mujer no se ha denigrado por todo esto del respeto, de la integración? ¿Hay respeto e integración para las mujeres en las comunidades indígenas? Mi punto es, si hablamos de respeto en nuestro lenguaje, si incluimos a todas y a todos, en nuestra práctica tendríamos que hacer eso. ¿Hasta dónde podemos usar nuestra perspectiva de género en nuestro lenguaje indígena? Aunque la palabra o concepto de *perspectiva* no existe en las comunidades, más bien se hablaría de respeto para todas y todos, no sólo debe quedar en nuestro lenguaje, se debe ejercer el respeto a las niñas, a los niños y a las mujeres, una cultura donde no se debería hacer menos a nadie porque la raíz de nuestro idioma ya lo trae contemplado.

Nosotras y nosotros también creamos un separatismo con los *kaxlanes*, porque con el simple hecho de decir *kaxlan* se entiende como una palabra peyorativa, tal vez puede ser por el resentimiento histórico, pero es discriminación al fin. Y sí, obviamente sí hay discriminación, sigue habiendo discriminación,

sigue habiendo racismo, pero hasta qué punto, como indígenas, nos autolimitamos y hasta qué punto podemos generar una empatía también con el *kaxlan* y la *kaxlana* y generar otro tipo de discurso y no alejarnos ni repetir patrones que aborrecemos.

Otro punto es que cuando hay necesidad de migrar a otro lugar para buscar empleo y/o oportunidades, también se genera discriminación, porque una regresa y ya no es vista como parte de la comunidad. Hay discriminación, y escuchas decir a algunas personas: “tú ya no eres de aquí, tú ya te sientes *kaxlana*”. También he visto comunidades en donde no te saludan o no te hablan porque te ven *kaxlana*, o, por ejemplo, yo soy de una comunidad indígena, pero radico en la ciudad de San Cristóbal y sí he sentido ese rechazo, y no deberíamos hacer eso, para poder darle tratamiento al racismo y la discriminación del que tanto hablamos. Podemos llevar a la práctica el respeto de nuestro propio lenguaje, de incluir a todas y a todos sin importar edad, sexo y género. Para mí es importante recuperar el sentido de nuestro idioma de inclusión como lo es el tsotsil.

Esta vez estamos hablando de racismo y discriminación, y tienes toda la razón sobre cómo dentro de estos grupos llega a haber la discriminación a partir de cómo se ve o cómo se nombra al otro. Si no mal recuerdo, se nos contaba en otra sesión que se nombra diferente a la persona de ahí, a la persona de fuera, pero que habla una lengua indígena, y a la persona que habla español. Cómo se van diferenciando y para qué se están diferenciando. Como lo dijiste, dentro de los chamulas hay esta jerarquización y también está la denigración de la mujer. Cómo tú todo esto lo estás viendo desde los dos lugares, bien lo decías, algunas veces hasta se te vuelve a discriminar por ya no ser parte de la comunidad, porque sales y entras, y ya no eres parte de. Cómo podría ser una forma de decir que no se está reconociendo al otro, o que se está reconociendo al otro, pero en una jerarquización, que es lo que hasta ahora he entendido que para ustedes es la discriminación, que implica una jerarquización y un nombramiento del otro, de la negación del otro, ya sea un *kaxlan*, ya sea una mujer.

También no sé si podríamos reflexionar más desde la palabra *kaxlan*, es decir, en su raíz, en su núcleo. Qué significa *kaxlan*, cómo se conecta con ser tsotsil o tseltal. Ser tseltal es el hombre verdadero que come de esta tierra, la tierra donde habitas. Entonces sí podemos reflexionar en eso pensando en que desde el mundo occidental se les ha nombrado *indígenas*, desde su ser tsotsil ustedes nos nombran a los otros los *kaxlanes*.

El tsotsil y el tseltal tienen similitudes, hay palabras que se dicen casi igual y sólo cambian una vocal a veces. Yo lo que sé de la palabra *kaxlana* es lo que me han contado los abuelos y las abuelas de cuando vinieron nuestros conquistadores y se apropiaron de las tierras. Ya no eran nuestras tierras, de las y los indígenas, eran de los hacendados y estos hacendados nos contrataban o contrataban a nuestros antepasados para trabajar dentro de nuestra propia tierra. Entonces la palabra *kaxlan* dentro del tsotsil es ‘gallina’, es una palabra peyorativa para designar a una persona cruel, racista y discriminadora, que es como me lo han contado y como los abuelos y las abuelas lo perciben.

B’ondo, cuando me refiero a algo negro, algo negruzco, voy a utilizar la palabra *b’o*, eso es *B’ondo*, *b’o*, ‘negro’, ‘negruzco’, *do* es ‘ojo’, el nombre de mi comunidad mazahua es *boxiza*, *boes* ‘negruzco’, *xiza* es ‘árbol’, entonces yo lo defino de esta manera, ‘lugar de árboles negruzcos’, pero es el nombre en mazahua, porque tenemos el nombre en español, que es *Boshesdá*, como oficialmente está registrado ante la presidencia municipal de Temascalcingo, y en esa parte nombramos *ngicha* a la gente que no habla mazahua, que no habla *jñatjo*, y a la lengua que hablan ellos la llamamos *ñengicha*. Digo *jña* cuando quiero especificar la lengua; para nosotros la lengua que tenemos es *jñatjo*, soy hablante de mi lengua, mi propia lengua.

Pues hablando de racismo, de discriminación, yo veo que en mi comunidad cuando se hace una fiesta, ahí se reúne toda la gente de mi comunidad y de otras partes, y ahí se puede invitar a personas que no son indígenas, son bienvenidas también. Ahí se convive, quienes van llegando tienen que saludar a toda la gente, si hay 100 personas, 200 personas, hay que pasar mesa por mesa a saludar, sin distinción, sin decir “no, es que tú vienes de tal lugar”,

no, mientras que esté ahí es para convivir, para estar bien. Y pues ya cuando salimos de la comunidad para las ciudades, igual nos tenemos que portar así, tenemos que saludar a las personas, porque la mayoría nos dedicamos al comercio, y de esa manera es como generamos confianza en las ciudades a las que vamos llegando, y como ya lo platicué, varias personas de mi comunidad radican en varios estados de la República mexicana, y de esta manera es como han salido adelante, se han ido mucho tiempo, unos han construido casas en esas ciudades, están comprando terrenos para vivir allá, pero sin olvidarse del lugar de origen.

Sé que no hay una traducción para la palabra *discriminación*, pero ¿cómo se entiende en la comunidad la discriminación?, ¿la han experimentado, por ejemplo, en la Ciudad de México?

Lo más próximo sería tenerle envidia a alguien. Porque, pues puede ser que le esté yendo bien, puede ser que sea diferente a uno, es tenerle envidia, porque otra palabra no, no existe, bueno, al menos yo no tengo una palabra para eso.

Si yo discrimino a alguien se diría *ri nuu na úú* y si me tienen envidia *nugú na úú*. Lo equivalente más o menos sería como tener envidia. De repente decían cuando existe la discriminación es porque empiezas a nombrar al otro como tú sientes, ¿no?, o sea, con una superioridad.

¿Dentro de tu comunidad hay como esta parte de que se nombra al otro desde una actitud de superioridad? O sea, como si la gente de la Ciudad de México les viera más chiquitos a los de la comunidad, por ejemplo, ¿tienen una palabra o cómo se refiere esto?, ¿existe o no existe?

No precisamente tiene que ser así, porque como puse ese ejemplo de una fiesta, de una boda en la comunidad que se hace en grande, casi la mayoría de la comunidad asiste, de otras comunidades cercanas, inclusive puede ir de la Ciudad de México, de otras ciudades. Bienvenido, se le da la mano, se le atiende bien, regresan bien y no hay esta *dya ri nuu na úú*, no tengo por qué verlo mal, no, ni generarle envidia. Es una persona que no habla nuestra lengua, pero es bienvenida y, de esta manera, la persona regresa con bien.

Yo he tenido la experiencia y también me han platicado de personas que han ido y han tenido un concepto muy bueno de la comunidad, Pero ya tratándose de que alguien a mí me está viendo muy mal, pues ya tengo que expresarme de una forma diferente para que resalte que no es una persona buena, es una persona mala. No le damos amistad, es como nosotros lo queremos ver, pero si nos ve mal a nosotros es cuando decimos que definitivamente esa persona es mala *nugúji na úú*, ‘nos tienen envidia, nos ve mal’.

Cuando la gente de mi comunidad se va a trabajar, se va por un tiempo y puede ser que caiga en un delito, que es raro, pero hay un caso recientemente en Guadalajara de una persona de mi comunidad que cayó en la cárcel; está en Tonalá, Jalisco. Está detenido, acusado de extorsión. Entonces es cuando nos preocupa y decimos “¿cómo puede haber gente tan mala?, gente que nos acusa de un delito que para nosotros no existe”. La persona que está detenida le pasó mercancía a crédito al que lo acusa para que vendiera flores el 10 de mayo. Le dijo: “Me pagas luego, yo de buena manera te voy a pasar mercancía para que vendas y ganes algo de dinero y estés bien económicamente”, pero no, ya después no quiso pagar y había que insistirle para que pagara. Finalmente, dijo que le estaba extorsionando. Cómo puede haber personas así, que se les quiere ayudar, y como resultado vas a la cárcel. Está peleando por su libertad, ya van a ser dos años en prisión. Eso es lo que llega a pasar.

La discriminación siempre busca hacer un daño a alguien. Aquí lo platico un poco, como decía Floridalma al principio sobre los diferentes colores de piel, se da o no se da la discriminación, sólo por el hecho de ver a una persona más blanca o menos blanca.

Nosotros que hablamos *jñatjo* podemos ver a la otra persona que habla *jñagicha* y de ahí no hay más distinción, para nosotros puede haber personas de diferente color de piel y eso no tendría mucha importancia. La mayoría de la gente de mi comunidad se dedica al comercio, así que sea como sea la persona, si te va a querer comprar tenemos que llevarnos bien, no es una persona a la que voy a dejar de lado, no, al contrario, si es un cliente se le tiene que atender, a todos, porque son posibles clientes. Hablo en lo referente a mi

comunidad; en su mayoría son comerciantes, la mayoría se dedican a la venta de flores naturales, y también a la venta de muebles y de otras mercancías.

Yo soy de una comunidad en la que también nosotros nos autonombramos *niatjo*, pero somos *ñiañu*, que es más como del Mezquital, mientras que *niatjo* es más del Estado de México. Bueno, yo estaba pensando ahorita con las reflexiones de todos ustedes que quizá cuando uno está dentro de la comunidad no se percibe tanto el racismo o la discriminación. Yo, por lo menos, la he percibido más cuando se sale y justo fue lo que a mí me pasó.

Después de venir a la ciudad a estudiar, yo me acuerdo que lo viví mucho en la secundaria, creo que fue la época como más fuerte, en la secundaria, cuando prácticamente me hicieron ver que era diferente. Me decían: “¡Ah!, es que tienes un acento diferente, hablas muy paisana”, y también: “¡Ah!, es que tú eres paisana”. Decían paisana para dar a entender que eras una persona de pueblo. Y ahí fue cuando yo empecé a ver esta diferencia, porque ciertamente de rasgos, de color de piel, casi nos parecíamos, porque la verdad que aquí en México haya mucho blanco, pues no, la verdad predominamos los de piel morena.

Entonces, yo también vivía ese encuentro, cuando estaba en la comunidad, de que venía gente, por ejemplo, el día de la fiesta, y cómo los recibíamos, de una manera muy hospitalaria, y que incluso la gente pues también nos trataba bien. Pero yo ya lo sentí más cuando sales de tu comunidad, de tu pueblo y te empiezan a ver otras personas. Quizá sí fue de una manera violenta, por lo menos en mi historia, y después también. Eso lo veo ahora, 15 años después de que pasó lo de la secundaria, y yo veo que ahorita estamos en un momento muy distinto. Lo que yo veo en ese momento es que de alguna manera se puso de moda como ser indígena, entonces, como ahorita, siento que hubo un bum, así de muchos como de muy estudiados y becados y con doctorados en el extranjero y etcétera, y como que se puso de moda.

Antes todos ocultaban lo indígena, y ahora es como lo contrario, decir “sí soy indígena y hablo” y etcétera. Y siento que también se hizo una especie de difusión, como que muchas instancias empezaron a apoyar y, siendo honesta,

yo hubo un tiempo que dije, “Ah, pues órale, como que ya no es tan peligroso autonombrarte, porque por lo menos ya tienen un poco más de respeto”.

A lo mejor es algo que no viene al caso, pero por lo menos en mi experiencia yo así lo vi, como que hubo una especie de moda. Y ahí es cuando yo empiezo a cuestionar, pues es que en realidad no es una moda. Creo que también es importante uno mismo, cómo te percibes, cómo lo estás viviendo de una manera genuina y no solamente por esta lógica del estatus, para que te reconozcan que estás en otra posición. Bueno, ésa es mi experiencia en cuanto a hablar esto del racismo y la discriminación, que yo siento que yo lo percibí al salir, no tanto al estar dentro de mi pueblo, porque ahí ahora sí que no pasaba del rico o los que tenían más dinero, o los que tenían más vacas como el rico, que se fueron a México y se dedicaron al comercio y pudieron hacer su casa mejor, pero no pasaba de ahí. Yo siento que ya es diferente cuando uno se enfrenta a otro contexto y en mi caso el primer contexto fue en la secundaria cuando llegué aquí a la ciudad.

Dentro de la comunidad es todo como muy igual, pero efectivamente, cuando sales y te enfrentas a otras realidades, pues entonces ahí sí se ve la discriminación que se vive. Aquí en la Ciudad de México es diferente, ya sea por como hablas, por como vistes o por el color de piel, se vuelve como algo que debes de tener para poder discriminarte, para poder nombrarme que no soy eso que tú eres. Es como voy a negar lo que tengo ahí para decir que no soy eso. Como término, el de discriminación *mayuk ich'el ta muk*, ‘no ver la grandeza del otro’, o sea, el no respeto. Desde los más pequeños, la niña, el niño, el adolescente, la adolescente, mujer, hombre, anciano, anciana, todo es *mayuk ich'el ta muk*, ‘las jerarquías’. Hay niveles jerárquicos en los cargos comunitarios, en los cargos en el municipio, desde ahí vienen más y más niveles, y más o menos para contrarrestar esto tenemos el respeto *ich'el ta muk*. *Kich'el bajtik ta muk*, ‘el respeto para el bien común’. Hay palabras que me gustan mucho, como la de ser aliado, aliados. En términos de negocios y mercancías, son aliados quien suministra, quien es el vendedor o el comprador, pero él hablaba en un término del daño a alguien, de eso depende *mayuk ich'el ta muk*,

es el que no respeta, el que discrimina, el que no escucha, el que no mira el término de colectividad para el bien común. En el caso mío, hablo tseltal, platicamos tseltal en mi comunidad, con niñas, niños, adolescentes, mujeres, hombres, ancianos, ancianas. Yo radico aquí en San Cristóbal, yo soy migrante de mi lugar de origen. Gracias a que la colonia donde vivo es mayoritariamente de hablantes de tseltal, no me siento ni migrante, ni discriminado en la colonia donde vivo porque hablo tseltal; claro que hay el otro, la otra, el otro hombre, la otra mujer, pero es un complemento, lo vemos como un aliado. El *kaxlan* es como un complemento, el término indígena no era, es que así nos dijeron, así nos nombraron, estos son los indígenas, éstos son los que vinieron de India. Lo importante es respetarnos *kich' bajtik ta muk' yu'un ayuk lekil lejelbajtik*, es decir, 'reconocer nuestras grandezas para complementarnos'.

Estamos viendo cómo la discriminación está en el no respeto a la otra persona que es distinta.

Es que es muy complejo, las palabras son en realidad conceptos, es decir, un conjunto de significados del que se van desprendiendo varias cosas; entonces, interpretar palabras aisladas se hace más difícil para comprenderlo, pero es muy interesante para nosotros escucharnos, escucharles, y estar en la construcción de las palabras, para nombrarlas desde nuestra cosmovisión. En realidad, las palabras, al menos en el mam, creo que también en las lenguas que cada uno habla, encierran un sentimiento.

Es un sentimiento al que estamos tratando de ponerle un nombre y por eso se vuelve muy complejo, por eso se vuelve difícil, porque no es como el español, que lo nombras y así es. Aquí hay que describir mucho, porque al final es un sentimiento, es un sentir para poder expresar. Por ejemplo, lo que estábamos hablando del respeto, que al final tiene que ver con este cuidar profundamente al otro, pero entonces es cuidarme profundamente a mí, es primero saber cuidarme a mí, porque yo soy, quién soy yo, quién me hizo a mí, de dónde vengo yo, volvemos otra vez por ese respeto por lo anterior, por quienes nos dieron la vida. Al final es un respeto a la vida, a los abuelos, a la madre tierra, a los procesos de vida, es la relación, es el vínculo que se genera

de cuidado profundo hacia el otro. Entonces, si yo no reconozco eso que soy yo, si yo no reconozco que eso es *x'jal*, que esa persona o ésta o la otra son únicos, cada una hecha de 20 dedos, 13 nuestras coyunturas (articulaciones del cuerpo), si yo no me reconozco con esa profundidad, pues entonces yo voy por la vida vacía de mi corazón.

Entonces, claro, el término *aculturación* o lo que se nos pega de otro, no es que esté mal, la cosa es que como siempre la cultura dominante va ganando en ese sentido, si lo ponemos así, entonces nos borra poco a poco nuestra memoria, y vamos viendo lo otro sin lo nuestro, porque no tenemos bien arraigado nuestro ser maya, nuestro ser persona, entonces discriminamos, lastimamos al otro, no cuidamos al otro porque no sabemos ni siquiera quiénes somos nosotros.

Por eso es muy profundo, por eso es muy importante este diálogo. Son temas que nos tocan, que no se abordan, pero que nos podrían ayudar mucho a construirnos entre todos. Yo creo que lo que se decía hace un rato, que lo escucho atentamente y digo, “claro, tiene toda la razón”. ¿Por qué a la gente cuando sale y después regresa a su comunidad se les ve con ojos diferentes? ¿Cuál es el tema ahí? ¿Serán celos? ¿Será una preocupación? Pero si nos ponemos también a reaccionar sin llegar a esos diálogos del porqué el otro se pone así, y sólo reaccionamos, será que nosotros también estamos en esa misma falta o en esa misma situación que puede generar violencia y que puede generar una ruptura que al final quiere el sistema. Entonces, nos reta, nos reta mucho a repensar cómo estamos actuando, cómo estamos pensando y la congruencia que tenemos entre nuestro pensar, nuestro sentir y nuestro actuar; porque sí, nombrar la palabra, pues yo la escribo y ya, pero ¿y el sentimiento?, ¿dónde está el corazón, dónde está el sentimiento? Yo creo que ésa es la diferencia en las lenguas, en nuestros idiomas, y que cuando estaban nuestros abuelos y abuelas, y nosotros los saludábamos, agachábamos la cabeza, ellas y ellos nos tenían que poner la mano en la frente o les besábamos la mano y eso no era una cuestión de dominación o sumisión, era un respeto profundo a esa jerarquía natural, a la mamá, al papá, a los abuelos, y a los nietos, en doble dirección, se respetaba.

Pero ahora cuando besamos la mano y nos ven los otros, dicen “¡ay no!, eso es sumisión” y como nos vamos construyendo en torno al pensamiento del otro, dejamos de hacerlo. Entonces, ¿se vale construirnos con los pensamientos de los otros? Sí, siempre y cuando uno tenga muy claro quién es uno mismo, quiénes somos colectivamente, para entonces decir, yo me construyo frente al otro. Somos colectividad, pero si no somos críticos en ese sentido, permitimos que nos borren y empezamos a ser lo del otro. Es muy interesante; muchas gracias siempre por tener estos espacios, porque nos retan a ir nombrando eso que sentimos, y que no siempre es fácil conceptualizar, no siempre es fácil ponerlo en palabras.

De todo esto, desde mi perspectiva joven, sería interesante también ir deconstruyendo ciertas cosas, porque es cierto que nuestras culturas, nuestra lengua, son riquezas culturales, pero hasta qué punto realmente funcionan como riquezas culturales y no como una forma de continuar malas costumbres. Aunque no se nombren, sí hay malas costumbres que han generado cierto tipo de conflictos. No sé, podría mencionar una mala costumbre, y no estoy segura de que sea una cosmovisión indígena, sino más bien parte de esta conquista, de cómo somos vistas las mujeres y cómo en un tiempo y tal vez hasta ahora en algunas partes somos como moneda de cambio.

Entonces hasta qué punto es una verdadera cosmovisión indígena y hasta qué punto este sincretismo con lo *kaxlan*, lo occidental, nos va a ayudar, por ejemplo, ante prácticas de algunas comunidades indígenas sobre el intercambio de mujeres por cosas materiales o por dinero, como se conoce todavía en algunas comunidades indígenas de los Altos de Chiapas. Ahora me da gusto ver que las niñas, que las mujeres indígenas tienen opción de elegir a su compañero, de decir, pues sí me gusta, sí lo quiero y cosas así, y no de verse obligadas a contraer matrimonio o unirse a una persona que no quieren por estas malas costumbres que hay que ir eliminando.

Mi planteamiento es ¿hasta qué punto lo que llamamos nuestra riqueza cultural lo es realmente?, y ¿cómo podemos ir desprendiéndonos también de ciertas cosas y aprendiendo a vernos de diferente manera?, porque también

estoy plenamente consciente de que es bueno evolucionar. Entonces, como se dijo, saber quiénes somos, pero también saber hasta qué punto eso que somos nos ayuda, nos hace crecer como personas o nos afecta como sociedad y como cultura en general.

Somos una mezcla para poder intercambiar, para poder vender, necesitamos mezclarnos bien y saber cómo hacer eso. Y como decía, pues ese compa sólo le estaba cobrando lo que le debían, no es que estuviera extorsionando, estaba cobrando y lo acusaron de extorsión. Yo quisiera saber qué hizo, por qué está en la cárcel y cómo nosotras como indígenas, cómo podemos seguir construyendo y podemos aportar en nuestras leyes, porque finalmente nuestras leyes y derechos están construidas con base en lo *kaxlan*. En los centros de reinserción social o las cárceles, como hay muchísima gente inocente, su idioma fue una barrera para defenderse. No se pudo defender, no hubo traductor, y lo acusaron de culpable, lo torturaron para que se declarara culpable. También estas barreras que nos han generado obstáculos, cómo podemos ir abriéndonos camino, cómo podemos ir ayudando a nuestros compatriotas indígenas para poder generar estas leyes y que estos derechos sean justos y no que sean una barrera. Eso en relación con lo que se dijo sobre cómo este intercambio nos puede llegar a generar conflicto por nuestro entendimiento entre un idioma y otro idioma.

Primero, hablar de la discriminación como el no respeto. El no respeto a nosotros mismos, a nosotras mismas, a lo otro. Una cosa que se decía, cómo me construyo en el pensamiento del otro. Eso nos lleva a una reflexión importante de cómo me estoy construyendo desde lo que el otro está pensando de mí. Cuando la compañera platicaba un poco cómo fue este encuentro con lo diferente que ella era, entonces era este sentimiento de discriminación que sentía ella. Sería un poco difícil hablar con alguien que no haya vivido esta discriminación o este racismo dentro de este México.

Yo digo que a lo mejor somos más iguales, porque todos de repente hemos sido discriminados, y también hemos estado del otro lado y bien se decía, yo también me di cuenta cuando salí de mi comunidad, pero una de las cosas

que pasó conmigo es que yo me di cuenta dentro de mi comunidad de la discriminación, porque era una comunidad de puros migrantes en la Ciudad de México, o sea, de diferentes lugares, de Veracruz, de Oaxaca y todos venían huyendo de lo que eran, un poco huyendo de esta memoria, de todo esto que eran, entonces en ese momento de ver a alguien que les recordaba quiénes eran, entonces eso no les gustaba o no les parecía, ahí empezaba la discriminación del tono de piel, del cabello.

Eso se fue dando mucho de donde yo era, y yo siendo de aquí en la Ciudad de México, pero que mi familia es de otro lado. Entonces, sí era como vivir la discriminación desde que eres chica. No había ni el respeto ni el cuidado por las niñas y los niños. En este caso, siendo yo niña, podría decirse “¡Híjoles!, otra vez nos salió como morena”, no se mejoró la raza. Sigue siendo el recordatorio de lo que somos, y entonces, ¿cómo le hacemos?, ve apartándola, como si fueran pollitos y uno saliera más prieto y entonces dices “y ahora qué hago con éste”. Empieza esta parte del no respeto, del no cuidado, de la discriminación del otro. Y tiene mucho que ver con esto que se decía, porque me estoy construyendo desde el pensamiento del otro olvidándome de mí, me estoy construyendo desde lo que el otro quiere que sea para que encaje en esta ciudad. Entonces, no encaja, no está de moda y no encaja, pues entonces hay que destejarlo para que no haya esa evidencia. Pero al final la cuestión es cómo estamos haciendo este sentir y este pensar. Cuando nosotros estamos hablando de discriminación, de racismo, automáticamente nos atraviesa emocionalmente; no lo podemos dejar así como sólo una palabra, porque también hay un sentimiento atravesado que nos va dirigiendo hacia dónde: ya sea un enojo de “¿por qué me paso a mí?”, ya sea una tristeza de decir “¡changos! ¿por qué yo?”, o ya sea como una negación del sentimiento, “no existe y si no existe, pues no lo veo, no lo pienso, no lo siento” y siento que ya con eso me salí de ahí.

Entonces, ¿cómo vemos esta inclusión? ¿En serio solamente se necesita la no discriminación? Sólo si ya respetamos se puede dar la inclusión por sí misma o qué se necesita. ¿A qué reflexiones nos lleva tener que irnos al otro lado y cómo incluir todas estas aristas que se mencionan? Soy joven, salgo

y entro de la comunidad, soy mujer, cómo voy a hacer esta deconstrucción en un lugar en donde no sé si esto es una tradición, no sé si la venta de mujeres o la dote es parte de una tradición mal entendida, o es una tradición bien entendida que así era, entonces ahora me la voy a imaginar, cómo voy a pedir la inclusión de mi pensamiento desde mi ser mujer, desde la juventud, y que estamos interactuando con otros pensamientos desde la tecnología, desde las religiones, desde todo. ¿Cómo vamos a hacer esa inclusión?

Es muy difícil romper estos patrones del racismo que se generan en cualquier lado, como ya hemos mencionado casi todas y todos. Los *kaxlanes* o los mestizos nos discriminan como indígenas por la piel morena, por el cabello negro, y cómo nos discriminamos entre indígenas, de nuestra propia comunidad, “si ya te saliste ya no eres totalmente indígena”, o perdiste tus costumbres, o ya se cree *kaxlana*. Entonces, una manera de ir eliminando este racismo, esta discriminación, es ir cambiando también nuestra perspectiva. Tener nuestras raíces indígenas como riqueza cultural, pero también como una forma de evolucionar. Entonces, *evolución* es una palabra que no a muchos nos cae bien. “A mí me gusta mi costumbre, yo no quiero cambiar, por qué habría que hacerlo”, porque creo que todos los que estamos aquí hemos escuchado de alguien que dice, “No pues yo así soy, son mis costumbres, son mis raíces” y está bien, no es una manera de perder, pero sí una manera de ir fomentando el respeto. En nuestro idioma tsotsil nombramos a todas y todos, pero en nuestro actuar no respetamos a todas y a todos. En Chiapas, ser mujer, ser indígena y ser niña es triple o cuádruple racismo. Los pensamientos jóvenes y los pensamientos viejos pueden irse mezclando y generar una empatía, una interacción y de cómo podemos ir construyendo nuevas formas de ver la vida sin perder nuestras raíces.

¿Podrías tener un nombre en tu lengua para esto que dices? Una interacción de construir puentes entre todos los y todas las de la comunidad, por decirlo así.

Taspasic kotolik, hacer entre todas y todos el cambio.

A mí me parece muy interesante lo que se acaba de decir. Comparto mucho esta complejidad de los intercambios culturales, préstamos o apropia-

ciones y demás. Está toda la escuela antropológica que nos ha categorizado, pero ya cuando uno lo vive es distinto. Por ejemplo, en mi pueblo yo hice mi tesis de los jóvenes, de esta cuestión de la música, por ejemplo, del rock. Que en Chiapas también se da mucho que hay rock o metal en lenguas. Entonces, cuando estuve en esta investigación, pues comprendí todo esto, que a veces es complicado, no hay como una opinión definitiva, si es bueno o si es malo, creo que depende de la situación, depende de la historia de vida de cada uno de nosotros y de nosotras.

Yo también cuestionaba mucho esta situación en relación con las mujeres, la virginidad, o si una viuda se casaba con un hijo, era como lo peor, que casi quería que le rindiera fidelidad hasta la eternidad y cosas así. Yo también cuestionaba, pero por qué, me parece que todavía me conflictúan ciertas tradiciones, ciertas visiones, incluso de los mismos abuelos que son casi sagrados, “pues no, eso ya se viene diciendo desde años, ¿cómo lo puedes cuestionar?”, me parece que por eso es un tema muy complejo, sobre todo para la juventud, que ya tienen otro tipo de forma de vida, otros intereses. Yo peleaba mucho esa parte, decía “bueno, déjenlo ser”, de lo que pasaba en mi pueblo cuando la juventud tenía inquietud de otras cosas. Por ejemplo, algo que a mí me llamó mucho la atención fue la Fiesta de la Virgen. Cuando se hacía esta fiesta llevaban música del pueblo, pero una vez las y los jóvenes hicieron su fiesta aparte. Igual hicieron su propia capilla de la Virgen y trajeron sus grupos de rock que les gustaba, entre ellos se juntaron y le llevaron sus grupos de rock ahí a la Virgen. Yo dije, está muy bien, pero muchos lo vieron muy mal, “no, cómo es posible, ya están rompiendo la tradición y no sé qué”, entonces yo decía, “pues déjenlos ser”. Ellos estaban conscientes de lo que eran, conscientes de su pueblo, hasta el grado de que seguían haciendo sus rituales, pero con la música que ahora les gustaba. Este ejemplo es muy general, en muchas otras cosas más siento que es complejo y que de alguna manera cada una de nosotras y de nosotros pues hay unas cosas con las que sí concordamos y otras con las que no. También es un tema complicado ser parte de un pueblo, pero hasta dónde y qué sí y qué no.

Sigue siendo un reto seguir construyendo puentes y formas para recuperar la memoria de equilibrio, la memoria de armonía, del significado de estos conceptos en la vida comunitaria y en la vida indígena. Hacer puentes para la juventud de ahora, de la edad de la compañera, pero también para personas de mi edad; tengo 42 años, y también me ha tocado no encontrar respuesta a estas cuestiones, quizá no tan duro como a estas nuevas generaciones o las generaciones de mis hijos, en las que si una no actúa de manera comunitaria, desde esta memoria de equilibrio, de esta memoria de armonía, de esta memoria del respeto, de esta memoria del cuidado, no puede haber un respeto sin cuidado, la palabra va trenzada.

Es el respeto, es el cuidado profundo de uno mismo y de lo otro, no sólo de las otras personas sino del mundo vivo que nos rodea. Llevamos más de 500 años en estas rupturas del tejido social, estar escuchando que otro discrimina, que le quita valor a lo nuestro. Hablábamos ahora también con mi hermano de que no significa que no existiera algo negativo en nuestra cosmovisión, en nuestra vida cultural como maya, porque también es cierto que mirar todo desde lo romántico no ayuda a puntualizar algunos temas. Sin embargo, lo que sí es cierto es que llevamos más de 500 años, compañeras y compañeros, en una resistencia de la permanencia. Y en esa permanencia, como dicen mis hermanas mayas de Guatemala, qué es lo que va a permanecer y qué es lo que va a cambiar, porque estamos todo el tiempo permaneciendo en el cambio. Es decir, hay cosas que tienen que cambiar, como dice la compañera, como dicen los jóvenes indígenas de ahora, la cosa es qué es lo que queremos que permanezca. Ahí es en donde necesitamos entrar en un análisis profundo de conocer otra vez quiénes somos, qué somos a partir de lo que nos han dicho, de lo que nos hemos construido, porque eso sí tiene que ser crítico, porque esta sociedad racista, clasista, lo que ha hecho es borrarlo y hacer a todos iguales.

No permito lo diferente, porque lo diferente es satanizado, porque lo diferente predispone el maltrato. Hace falta profundizar un poco en estas construcciones. Yo creo que es importante saber que el tejido social comunitario ha tenido muchas rupturas, quiebres, también a partir de la entrada

de eso otro, desde la política, desde la economía, un sinfín de políticas que al final van en ese sentido, para borrarlos y quitarnos la memoria. Una cosa que en Guatemala, y lo digo porque nosotros fuimos refugiados también, porque sabemos qué significa la discriminación, la tortura psicológica al decir “tú no eres de aquí”, aunque somos mayas. Como lo explicaba al principio, es un solo territorio, es una misma nación maya, pero no se vive así. No hay una memoria histórica que se nos cuente a nosotros. Una forma desde donde trabajar esto. Para mí tendría que ser desde un cuidado a la memoria histórica, de pasar a los jóvenes la historia que se ha vivido como pueblo.

Yo creo que eso es un grave error en nuestra comunidad, y lo digo especialmente en mi comunidad, en donde vivimos atrocidades de genocidio, en donde tú le preguntas a jovencitas de 20 años: “¿tú sabes qué pasó en los años 80 y 70?, ¿tú sabes lo que ocurrió con nuestro pueblo?, ¿tú sabes de la discriminación y la violencia con la que vino el Estado aquí?”, y no lo saben. Entonces, preocupa en dónde está parada la juventud ahora. ¿Cuál es la historia que se cuenta? ¿Quién cuenta la historia?

Entonces, desde dónde estamos formando a las nuevas generaciones. Yo creo que es importante retomar el fortalecimiento del tejido social desde realmente ese consejo de abuelos y de abuelas que al final nos dicen cómo lo sabemos y lo vivimos. A lo mejor hemos vivido la expulsión, de ya no eres de aquí o te vendo, y eso ¿existía así antes?, ¿eso fue así?

Creo que tenemos derecho a retomar esa historia y a tener una formación política, y estar formándonos políticamente desde este sistema maya. Porque no es que no haya leyes, claro que las hay desde el poder local, pero también está todo mezclado, porque llevamos más de 500 años de sometimiento a un orden colonial-racista. Nos toca barbechar, rascar un poco más la tierra y fortalecer el sistema comunitario. Yo creo que hay mucho en nuestras lenguas que podemos ir rescatando, mucho ya se traduce también, pero creo que hay mucho que al menos desde el mam, hay muchas palabras, muchos sentimientos, que de repente nos olvidamos que están, pero que existen; por ejemplo, cómo ser una mejor persona, qué significa ser una buena persona, qué

significa cuando una persona ya no está bien de su corazón, de su mente y qué ocurre con esa persona que ya no está bien y que violenta a otra persona, pues algo está pasando.

Toca revisar procesos de sanación y los elementos que nos van construyendo. Es muy complejo, muy amplio y es muy duro hablar sobre discriminación y racismo.

Ahora yo ya dejé de llorar, ya no lo lloro, pero lloré muchos años el dolor que me provocaba sentirme mirada de una manera tan hiriente, que no pertenecía aquí. Lo seres humanos queremos pertenecer siempre, entonces voy dejando de nombrarlo desde lo que yo no soy, cuando al final, la diferencia es lo que permite hacer esta riqueza en la sociedad.

¡Qué cierre! Volver a nuestras memorias. Es que memoria es aquello que quieres que siga sucediendo. Muchas veces pensamos que la memoria es “no lo olvides para que no vuelva a pasar”, pero memoria es lo que queremos que siga sucediendo y que por eso lo tenemos que seguir recordando. Traer ese pasado a este presente. Creo que, en ese sentido, eso nos podría ayudar. De repente nos hemos vuelto ahistóricos y no sabemos qué es lo que pasó, de dónde viene toda esta raíz, de dónde viene toda esta parte política; de repente, nada más sentimos como si hubiera surgido de la nada y no entendemos por qué se tienen que hacer así las cosas, o si tienen que ser así, pero no lo sabemos. ¿Cómo recuperar esta memoria de lo que queremos que suceda ahora, desde nosotras, desde nosotros, siendo nosotros mismos? Es una mezcla, y la verdad nos tocó una parte difícil, no es fácil.

Ahora en Conapred está habiendo una discusión sobre la ley y el concepto de discriminación, y nos clavamos en los conceptos muy rebuscados. No es una conversación distinta a la que se está teniendo acá, poder pensar en la dignidad de las personas, en cómo reconocernos diferentes, hace mucho sentido eso de que no se quede nadie atrás, ni nadie afuera, pero nadie arriba, nadie abajo tampoco. Agradecemos mucho que nos demos este tiempo y nos permitamos asomarnos a este conocimiento. Yo tengo un hijo pequeño de 4 años y me emociona mucho y me llena de mucha esperanza todo lo que han

dicho porque muchas de las cosas que dicen y de esa sabiduría que hay en sus pueblos, forma parte de lo que yo le quiero enseñar a mi niño para crecer.

Cuando se hablaba de que a los bueyes no hay que maltratarlos, hay que pedirles permiso para trabajar la tierra y ellos también van a tener su comida de ahí, mi hijo lo estaba escuchando y hace sentido. Cuando hablábamos de que el maíz es maíz de cuatro colores distintos, pero sigue siendo maíz. Les agradezco mucho, porque en serio, es algo que como ustedes saben, quienes no hablamos una lengua indígena o no formamos parte de un pueblo o una comunidad es algo de lo que nos hemos perdido. Yo les agradezco mucho su tiempo y su esfuerzo, porque esto que estamos recuperando, iba a decir que es oro, pero no, el oro es un metal, es vida, es muy valioso y yo me siento muy afortunada de poder estar cerca de esto que están diciendo, porque es así como creo que tendríamos que hacer crecer a nuestros niños y niñas. Muchas gracias.

Para mí la discriminación es ver diferente a alguien, pero aparte, creer que está más abajo que la persona que la ejerce. Cuando yo llegué a la ciudad me enfrenté a la discriminación. Me hacían sentir que no tenía los mismos derechos. En mi caso, la discriminación fue porque yo hablaba una lengua materna diferente al castellano. Entonces, como que me veían como rara, como diferente, desconocida, como que no me comprendían, como que no me entendían desde mi forma de hablar, de vestir, me hacían sentir que no encajaba en el espacio de ellos, en esa colonia. Y racismo lo he visto mucho con la gente; ¡híjole!, eso me produce una emoción, no sé cómo decirlo, porque actualmente en los trabajos tienes que cubrir como que un perfil como que más europeo. Cuando se es blanco, con ojos claros y cabello claro, es más fácil que te den un trabajo, aunque no tengas el conocimiento. Y viene la discriminación y el racismo creyendo que las personas blancas son las que ejercen mejor o hacen bien las cosas. Ahorita estoy viviendo personalmente, como madre, una sensación muy fea, porque mi hijo es psicoanalista, pero mi hijo es de tez morena y de rasgos indígenas y ha estado en un centro de salud mental que le llaman Cisame. Estuvo haciendo su servicio social ahí y estaba esperando una oportunidad. Le dieron la oportunidad de estar ahí, pero como

si fuera personal administrativo. Sin embargo, él estaba atendiendo pacientes, la directora de ahí le decía que cuando hubiera una oportunidad le iba a dar la plaza como psicólogo, y mientras seguía trabajando como administrativo. A mí me partió el corazón, porque llegó una chica blanca y no tuvo que esperar, le dieron la plaza de psicóloga y mi hijo siguió ahí trabajando como administrativo.

Llega la nueva administración y la gente que entró le estaba dando la opción de trabajar como administrativo o esperar a que hubiera la plaza de psicoanalista. Mi hijo es muy apasionado en lo que hace y le dijo “no tengo problema por esperar, porque me apasiona hacer mi trabajo”. Ahorita se quedó sin empleo, porque estaba como interino, la persona a la que estaba cubriendo volvió a su lugar y ahorita él se queda así, porque a lo mejor no cubre un perfil físico; sin embargo, yo siento que es muy apasionado en su trabajo. Yo veo que lo disfruta, y ahí es cuando se viene la desigualdad, porque de qué sirve que con mucho sacrificio le dimos una carrera, tiene un título, tiene su cédula, tiene todo, y sin embargo, no encuentra trabajo. Es ahí cuando dices, cómo crees que la gente muchas veces no se vuelve delincuente, si aunque tenga todo no le dan trabajo. Eso para mí es muy intenso, porque yo a mis hijos les inculqué principios, valores, todo eso. No quise que fuera uno más de los *chavitos* que se la pasan drogándose y todo eso.

Entonces, ¿ahí qué se hace? Lo he vivido en carne propia. Tanto la discriminación como el racismo. Hay razas que se creen superiores por el tono de piel. En las comunidades de las que venimos, valemos por todos los valores que tenemos. Sin embargo, en la ciudad eso no basta, no es funcional. Yo creo que racismo es para mí no aprovechar el talento de las personas que no tenemos piel blanca, que no tenemos unos ojos claros. Se nos limita. Si pudieran darse cuenta las personas del otro lado de que a nosotros nos apasiona nuestro trabajo, que lo hacemos con amor. No porque tengamos un contacto y algo nos puso ahí, porque la mayoría de la gente que ponen en los puestos es porque tienen contactos, pero no les apasiona su trabajo, no lo sienten, no lo viven, no lo disfrutan. Ésa es mi experiencia del racismo y de la discriminación.

Es de agradecerse mucho la confianza para abrir algo que nos duele, porque en todo este ejercicio de las comunidades reflexivas nos hemos conmovido pensando en nuestra comunidad, pensando costumbres, pensando valores, la distancia, la pertenencia, el desarraigo, pero ahora ante estos dos conceptos de racismo y discriminación y lo que cuesta trabajarlos, partimos de este testimonio tan cercano, tan sentido y tan familiar. Seguro todas nosotras tenemos diversas historias de discriminación y racismo, precisamente por nuestra tez morena, y por supuesto que hay quienes la padecen de una manera más fea y más injusta, porque se juntan otras condiciones de vida que no tienen que ver con las personas que somos. El color de la piel, los rasgos físicos, entre otros, son justificaciones para discriminar o racializar. Me queda a mi claro, también, porque mis rasgos son asociados a un origen árabe o europeo, pues no he vivido tanto el racismo, pero sí lo he vivido porque soy morena. Entonces, te entiendo en esta tristeza, en este dolor, son dos conceptos que existen justamente para denunciarse. Se puede poner una queja ante el Consejo, no cuesta dinero, sólo darse el tiempo para hacer la llamada, porque ahora en la pandemia es por teléfono.

El ámbito del trabajo es uno de los espacios donde justamente hemos identificado que se dan más estas prácticas racistas. La queja ayudará para señalarle a esas personas, si efectivamente cometieron esta práctica discriminatoria, que la ley prohíbe tales prácticas y que no deben repetirse. Asimismo, se les ayuda a establecer un mecanismo para que no vuelva a suceder.

Con los mecanismos de protección de los derechos que tienen las instituciones al servicio de la sociedad se logran cosas muy buenas, pero hay casos en que no es tan fácil. Efectivamente, la discriminación diferencia hacia abajo, hacia lo negativo, y el racismo es una ideología que se compone de prácticas de maltrato y discriminación que se justifican por el tono de piel, el origen y los rasgos físicos, cuando en realidad ahora sabemos que no hay razas humanas. Los humanos no somos como los perros, en ese sentido, o como los caballos, o como las vacas, o como otros mamíferos. Somos una sola especie, no hay ninguna evidencia científica de que existan razas humanas, aunque las personas

tengamos características similares que nos hacen parecernos en el tono de la piel o en los rasgos de la cara, o la cantidad y la forma del pelo, etc. Ni la raza negra existe, las personas afros, negras, como les llamamos y como también ellas se reivindican, las personas afrodescendientes son así por la genética, como todos los demás. La herencia genética y las condiciones de vida, como el clima y la alimentación, entre otros muchos factores, a lo largo de miles de años de existencia humana, son los que van determinando en cada persona sus características físicas. Tantas mezclas en todos estos miles de años son las que hacen que nos parezcamos o no a nuestras madres o padres, o a nuestros abuelos y abuelas, incluso aunque no les hayamos conocido y sean de varias generaciones atrás. Son muchísimos factores que no tienen que ver con ningún componente de raza que se haya comprobado o que se compruebe; ahora que tenemos todo el estudio de ADN y la genética, ya está muy superado el tema de las razas. Sin embargo, la gente sigue pensando en ellas como si existieran, y por eso es importante que hablemos de estos temas, precisamente para deconstruirlos, para saber que los podemos denunciar y para aclararnos que efectivamente son injustos y no deben ser.

El racismo tiene que ver con esta parte física y la discriminación tiene que ver con los niveles, con ponerte en un nivel mayor o menor. En mi comunidad existe la gente con dinero, la gente rica y la gente que no tiene muchos bienes. Como les comentaba la otra vez, es muy diferente cómo ven lo que es ser rico la gente anglosajona y la gente de mi comunidad. Les comentaba que la gente rica son aquellas personas que tienen tierra, maíz, frutos, ganado, mientras que la gente pobre son los que carecen de todo eso extra. Por eso ahí se enfocan mucho en los valores, porque, digámoslo así, si tú no posees tantos bienes o tantos ganados, puedes entrar un poco en balance por tus valores. Si eres una persona digna y eres una persona con valores, eso te permite vivir en armonía en tu comunidad, como que no hay gran problema.

A lo mejor tus carencias tú las sientes porque no tienes para comer en la tarde o el día de mañana, pero cada quien tiene un rol de trabajo que cumplir, que ni siquiera te da tiempo para decir “ay, esta persona es pobre o este

es rico”; dentro de sus capacidades, cada quien está dando lo mejor de sí. Yo creo que aquí es lo que me ha mantenido a flote, decir “bueno, pues no tengo dinero, pero la forma de poder sentirme bien es trabajando, pues si no tengo dinero y me siento a quejarme no le veo el caso”. A mí me gusta mucho el atletismo, me gusta mucho practicar las caminatas en el cerro que tengo aquí cerca y eso me ha permitido entrar en armonía con la Madre Tierra, con el universo, y aparte me permite superar estas cosas que a diario vivo. Entonces, como que no le veía mucho problema no tener tantos bienes en mi comunidad. Ahorita ya quiero salir huyendo, regresarme a mi comunidad, pero allá no tengo casa, no tengo ni donde llegar, yo creo que el problema no está tan marcado como se vive aquí en la ciudad, ser pobre o tener dinero. No es un problema digámoslo así, como lo veo aquí.

Podríamos decir que un equivalente a discriminación, desde la lengua, sería como jerarquizar y sentirte superior. Sentirte más que la otra persona. No por los valores, si no por otras cosas que están fuera del valor, de la dignidad humana, que tienen que ver con bienes materiales.

Yo lo veo en el asunto de las fiestas. Una de las primeras cosas que se dicen es que no hagas fiestas porque entonces gastas, se pierde, pero en el ayuuk yo pensaba que a lo mejor lo de las fiestas es una manera de redistribuir lo que tienes. Porque le vas a comprar a cada uno lo que se necesita para hacer la fiesta para todos. Y si uno no toma conciencia de eso, que es para redistribuir, sí te puedes quedar pensando que es para gastar, y a lo mejor desde la ciudad y desde el otro lado sí se ve como un gasto. Ahora, con el asunto de la discriminación, creo que también se basa mucho dentro de nuestras comunidades o dentro del ayuuk o dentro de mi pueblo, se basa en la persona que no cumple, el que obra mal. Entonces, uno como que ya dice “a ese ni le hagan caso, que no hable”, y a lo mejor es un castigo, y aunque pida la palabra en una asamblea, pues no se le da, porque ya obró mal. No sé si eso, como bien tú decías, es discriminación, o la palabra misma en ayuuk, yo no sé cómo lo diría, no sé. Creo que, como lo dijiste desde tu lengua, desde ñhañhu, es este asunto del “*akäts*” es el que tiene pecas, por la viruela y todo lo que trajeron.

En ayuuk tampoco se me ocurre, a lo mejor el otro, el diferente quizá, tiene que ver como el que no cumplió, pero le dices mala persona o el diferente o alguna cosa así. Pero después de mucho tiempo se le otorga el perdón, si se comporta bien o hace cosas buenas, se le otorga el perdón también. A menos que sea algo imperdonable.

No tengo la palabra exactamente en este momento. Lo que sí sé es que, no sé si en México y en algunas otras partes del mundo, la gente casi siempre necesita estar aquí y tener alguien acá. No es cierto que los blancos, quienes tienen tez blanca, no quieren nuestra existencia, sí la quieren, pero para que les sirvamos. Eso es lo que quieren y lo mentalizan de esa forma porque mi nuera tenía unos patrones pues muy ricos de aquí de México y el abuelo les decía a los nietos o les dice, porque ella ya no trabaja con ellos, pero les decía a los nietos, “nunca olviden que ustedes están arriba y los demás están abajo”, y eso es ver a los demás hacia abajo. Y no solamente la gente rica, la gente jodida también, si yo ya más o menos tengo algo, una casita, por ejemplo, siempre voy a ver por encima; bueno, no en mi caso, pero la mayoría de la gente. Casi siempre quieren ver a alguien abajito, abajito de mí, “tú no te puedes comparar conmigo porque yo soy un poco más que tú”, así es siempre. Y con relación al pueblo, a las costumbres, ahí sí no. Ahí todos coludos, todos rabones, no había gran distinción. Sí es cierto lo que dice mi compañera que a veces se distingue por quien tiene más tierra, por quien tiene más ganado, si cultiva más, si cosecha más, también, pero ahí la gente por lo regular toda está por el mismo nivel. Si hay alguno que otro riquito por ahí que se quiere sentir gran cosa, lo ponen en su lugar, porque, como dije antes, aquí en estos pueblos ancestrales, de herencia ancestral, entre nosotros como individuo no vales más que la comunidad, no se lo dicen, pero aquí tú que tienes más terreno, tú que tienes más vacas, tú que cosechas más, igual vas a ir a hacer la faena, a nosotros no nos importa si tú tienes dinero o no tienes, tú vas y haces la faena.

Esas leyes son las leyes que nos heredaron nuestros antepasados, son leyes, como dije la vez pasada, que allá mismo se hacen. Por ejemplo, cada día primero de año, se forma la asamblea en la plaza principal y a ver qué fulanito

y zutanito o tres personas van a contender por la presidencia del pueblo, que se les llama comisarios, y a mano alzada van a votar, tantos votos para Juanito, tantos para Pedro, tantos para Isaías. Bueno, aquí ya ganó Isaías, porque tuvo dos votos más que los otros dos personajes. Y ahí mismo se va a votar por los topiles, por los comisionados que van a llevar el orden durante todo el año. Son los comisionados los que salen a dar rondines alrededor del pueblo y por las carreteras aledañas en las patrullas que les dio el municipio, pero cuando no había patrullas lo hacían a pie. A pie recorren y cada año se recorren los límites del poblado para ver que nadie haya entrado a invadir. Se dice “se va a hacer el recorrido de linderos” y se van caminando todo el día para recorrer los linderos. Y todo eso se hace porque así lo hacían desde tiempos inmemoriales.

Y para las fiestas patronales, pues también ahí todo el mundo coopera. Llegan representantes de hasta 40 pueblos, al pueblito que no es muy grande, puede tener 1500 habitantes con todo y niñas y niños. Pero vienen llegando todos con sus estandartes y ahí no hay ninguna persona de todos los que vienen de visita que no tenga qué almorzar, comer y cenar, porque ahí todos los pobladores cooperan: “no pues que a ti, Juanita, te toca darle de comer, de almorzar a la hermandad de Zacualpan el día 27 en la mañana; a ti, Tere, te toca darle de comer a la hermandad de Buena Vista el día 27, pero es comida. Tú sabes si les vas a dar de comer frijolitos o lo que tú tengas, pero tú vas a dar de comer”. Ésa es la fuerza que tienen los pueblos antiguos, ésa es la fuerza que cada habitante da para que su pueblo sea un pueblo reconocido en toda la montaña. Y cuando va a ser la fiesta de cualquiera de esos 40 pueblos que vinieron a representar a su pueblo aquí a esta fiesta de San Miguel Arcángel, aquí de este pueblo de Chipetlán, se va a formar una pequeña comisión que va a ir a representar a este pueblo a esos 40 pueblos que vinieron. Es pues una verdadera hermandad. Yo sí me maravillo, porque no sé si ve en otras partes, pero así se ve aquí.

Icniuyotl (‘hermandad’), las hermandades, porque son muchas. A veces vienen cinco representantes, a veces vienen tres. Son pueblos demasiado pequeños; sin embargo, el compromiso ahí está, es muy grande.

No sé tú qué opinarías al momento de hablar de esta discriminación. Entiendo que para que discrimines tiene que haber jerarquización, y una jerarquización ya implica la ruptura de esa hermandad. Implica que exista una superioridad, un individualismo, como bien lo decías, una concepción individual y no una concepción comunitaria. Ésa sería una de las razones por las que el concepto de discriminación en náhuatl, y no sólo en náhuatl, supongo que en todas las lenguas indígenas, es difícil de traducir o de interpretar, porque cómo entender un concepto individual de jerarquización cuando sus prácticas son comunitarias, de hermandad, de solidaridad. ¿Qué opinan?

La única forma en que se puede perder una hermandad es cuando hay agresión hacia los visitantes. Por ejemplo, en una ocasión se visitó un pueblo de la Montaña y en ese pueblo hubo una balacera horrible; del pueblo no mataron a nadie, pero buscaban a sus enemigos hasta dentro de la iglesia para matarlos. Y eso fue motivo de rompimiento con ese pueblo. Esas agresiones no se toleran porque, como dicen ellos, por eso hay una autoridad y por eso están los comisionados que guardan la ley y andan dando sus rondas y esculcan a aquel que puede portar un arma. Si alguien osa llevar un arma y no es autoridad, es remitido inmediatamente a la comisaría, y de ahí a la cárcel.

Hay dos cosas que les quiero compartir, que me llaman la atención y me duelen, porque yo también tengo un sentido de pertenencia en el que pues no ignoro que eso pase, no ignoro mi grupo étnico, mi grupo cultural, que no es originario, es el mestizo por decirle de alguna manera, pues entra en la categoría de estos que ustedes llaman blancos y que entiendo perfecto porque lo dicen así, y que desde luego desapruébo que así sea, pero así es, es verdad, así es. Nos educan, nos educamos, para diferenciarnos y estar por encima del otro, porque en nuestro mundo la competencia es una realidad para la que te preparan desde chiquito, desde chiquita. Que tienes que estar por encima, tienes que sobresalir, tienes que ganar, tienes que llegar primero, tienes que tener más, tienes que aprovecharte de lo que tienes, tienes que defender un privilegio. Yo ahorita estaba pensando que entre sus pueblos no existe la idea del privilegio, de que hay un algo, un capital, una cosa que hay que pelear, al contrario.

Yo veo, por lo que estoy escuchando, que esta diferenciación material que sí llega a darse en algunas personas en los pueblos, pues se mira como un producto de la suerte, del trabajo, y no es un problema, mientras haya cumplimiento. Entonces, dice Xaab, si cumplen, no hay problema, pero si causan desorden, entonces sí. Si hay un incumplimiento a lo colectivo entonces sí hay una sanción y hay una exclusión, que no es discriminación, se les deja de hablar o ya no se les invita. Peor todavía hay algo que no se tolera, que se atente contra la vida, que se atente contra la seguridad de las personas, eso no se tolera y eso hace que se rompa. Ya no nada más se excluye, sino que se rompe.

Me parece muy interesante, porque efectivamente es una concepción totalmente distinta y que nos da cuenta de que ahí está viva la confrontación de dos mundos, que podemos decir ahorita blanco e indígena, y que ocurre no importa si es en San Cristóbal, no importa si es en la Ciudad de México, no importa si es de una manera más tersa o de una manera más dolorosa, pero ocurre todo el tiempo que se encuentran estos dos mundos culturales diferentes.

Y quisiera compartir una reflexión en el sentido de encontrar en los derechos humanos, que en su forma moderna son un invento occidental, pero con antecedentes milenarios y de muchas culturas no occidentales, por lo que más que un invento son una herencia que puede ser reconocida, aceptada y adoptada de manera universal, pues ésa es una de las características de los derechos humanos, que pueden ser para todas las personas. Y digo que es universal, universable, porque puede brindarnos un elemento de posible justicia ante la injusticia que se deriva de que nos enseñen a competir, a ganar, a aplastar, a agandallar, a explotar, a oprimir para sobrevivir, porque ésa es la idea, que uno no sólo tiene que echarle ganas para tener el trabajo, o para hacerse de sus cosas, que uno no tiene que dar gratuito nada porque todo cuesta. Esas cosas son parte del pensamiento individualista, y pues terminamos siendo en una parte víctimas, porque, en lo personal, escuchar todo esto que comparten duele. Mi abuelita vivió con pueblos zapotecos, en Salina Cruz, conoció la usanza zapoteca, pero luego se fue a vivir a Puebla. Ella no era zapoteca, no era indígena, ella era mestiza de la costa de Chiapas, creció con zapotecas

en Tehuantepec y después en Salina Cruz, y cuando ya vivía en Puebla, donde yo nací, mi abuelita seguía sintiéndose orgullosa y agradecida de la cultura zapoteca en la que creció, pero de todas maneras mi abuelita me dijo un día: “Mija, está muy bonito tu novio, güerito para mejorar la raza”.

Todas las contradicciones que tenemos los humanos y tenemos los grupos. Me llama mucho la atención cómo esta idea de igualdad tiene que ver con el dar para todos, el dar en lo colectivo. Tienes mucho, tienes poco, no es problema mientras des lo que te toca, mientras das a la fiesta, mientras das a la asamblea, mientras das en la necesidad colectiva, mientras haces la faena, ahí está el concepto de igualdad, en la obligación de dar, que a la vez hace la fuerza, eso es lo que da la fuerza a la hermandad, que se cumpla con la visita, que se cumpla con la comida que le toca dar, así sean frijolitos.

Pensamos en estos asuntos, mitos o historias que nos contamos y que repetimos, ya que, al final, somos las historias que contamos. Entonces, tal vez una manera es justo promover estas historias que tenemos de los pueblos. No como historias y cuentos, sino las historias habitadas, y no sé si decirle historias, pero realidades que habitamos. También hay una realidad o una historia, hay un discurso que quiere ser el que todos habitemos, cuando, en realidad, tenemos nuestras propias maneras de habitar, sólo que no se han visibilizado, potenciado, estas diferentes maneras de relaciones humanas, estas maneras que tenemos aún presentes y que están en la búsqueda de estos discursos nuestros, pues sí, para visibilizarlas y también para habitarlas. Me recordó mucho estas maneras de cómo coordinar, dirigir o estar, estas instituciones que no cambian porque no tienen historias que contarse, porque se repiten las de siempre. Y nombrarnos, en mi pueblo es como *kutunk*, que quiere decir como trabajar o trabajar por la gente, por el pueblo. Los nombres a veces tienen tres o cuatro significados.

Cuando eres autoridad en una primera ocasión, y luego te toca en otra ocasión, y en otra ocasión, alguien decía que era como un círculo, como juegas el del avioncito y vas saltando. Saltas para adentro, bueno, no saltas, te obligan, y después saltas para fuera, porque se acabó, porque es un año. Después

te obligan a saltar adentro otra vez, en el asunto de ser autoridad, y ahí te vas volviendo como papá o mamá de las siguientes generaciones, porque así te van a decir, y como tal tienes este asunto de tener moral de los consejos y de la gente. Tienes muchas mamás y muchos papás en la vida y así, por ejemplo, se le dice *Tääk* a la mamá biológica, pero tu mamá de autoridad también va a ser *Tääk*, es tu mamá y también es tu mamá. Luego, por ejemplo, los suegros y las suegras y las tías suegras también son *Tääk*, tu mamá también. Este asunto de *Tääk* no es exclusivo de quien me dio la vida y es igual con el del papá, o sea, eres hijo de muchas personas. Pero también alguien que sea guía, algún anciano que en una fiesta va a decir unas palabras, también a ellos puedes ir a decirles *Teety* o *Tääk*. Yo creo que justo estas realidades que habitamos pues son eso, y eso es como compartirlas, que las abracemos, porque necesitamos ahora esta crisis para tener nuevas realidades.

Esto que acaba de decir me da otro sentido de igualdad. O sea, en el pueblo todo el mundo puede ser esta autoridad: mamá, papá, esta autoridad guía, esta autoridad consejero-consejera. La vida te da esa posibilidad en ese entrar o salir, en ese dar servicio al pueblo que crea familia extensa. Entonces, cualquiera puede llegar a tener esas figuras de autoridad, mientras cumpla con ese escalón de cargos. Y si no, pues no va a ser. Algo que sucede cuando no cumples y ya vas creciendo, es que puedes tener como ya 60 años, pero tienes unos papás o mamás más jóvenes, porque ellos han cumplido. Eso es algo así como no bien visto socialmente. Por ejemplo, en nuestro caso, si nosotros nos seguimos deteniendo y no sigues prestando o no te nombran, al rato los que fueron tus hijos obligadamente les vas a tener que decir papá o mamá, pero socialmente no puede ser. Entonces, tengo que continuar, porque si no al rato le voy a decir papás a mis hijos, y no. Pero esa gente es mal vista. Es pervertir el orden. No seguiste con lo que el pueblo necesitaba de ti.

En las comunidades, si algunos chamacos andan por ahí de groseros o algo así, y en ese momento pasa cualquier persona adulta que tiene la moral y la ética de llamarle la atención y de darle una corrección a ese niño o niña, así lo hace aunque no haya parentesco de sangre entre ellos. Todos somos

hermanos porque somos de la comunidad. Eso es algo muy importante, que se le tiene respeto a la gente mayor porque han ido acumulando sabiduría y experiencia, y por eso tienen esa autoridad.

Yo muchas veces veo en las grandes ciudades que cuidadito y le llares la atención a un chamaco o chamaca que no es nada tuyo, porque va a decir “Ay, vieja metiche y bla, bla, bla”. Cuando estaba en el Colegio de Bachilleres, donde nada más cursé hasta el segundo semestre, yo no entendía por qué la gente que se creía inteligente se autodestruía fumando y alcoholizándose. A veces me cuestionaba: si eso quiere decir ser inteligente, no quiero ser inteligente. O cómo son tan ignorantes que no saben que el cuidado que le demos a la Madre Tierra prevalece en nuestra vida. La hemos destruido tanto tanto, que nadie se detiene a pensar qué he hecho yo con mi Madre Tierra, por qué esa falta de respeto.

Yo vi una vez un pensamiento que estaba en una barda: “Cuando se caiga el último árbol en este planeta, nos habremos terminado de autodestruir”. Yo me pregunto de qué le sirve a la gente tener tanto dinero, tantísimo dinero, de qué les sirve si los veo que se meten cocaína, si veo que tienen el mejor auto del último modelo y de todas maneras nunca los veo felices, siempre los veo iracundos, los veo, no sé, tantas cosas, me pregunto. Ya después entendí por qué, porque han perdido el contacto con el universo, porque no saben que cada partícula del universo somos uno mismo, no entienden que cuando destruyo un árbol, cuando maltrato un perro, cuando maltrato a un niño, cuando mato un pájaro, estoy matándome, dañándome a mí misma. Yo me acuerdo de unas películas de Mad Max, en las que yo veía una ciudad destruida, en ruinas, desértica, sin agua, sin nada, y digo “que bueno que ya voy a cumplir los sesenta y ya no voy a vivir tanto para cuando llegue esa época”, pero podría ser de otra manera si todos nos dedicáramos a poner un granito de arena para cuidar esta Madre Tierra que nos ha dado tanto tanto. Y más ahora con esta pandemia.

Yo quería comentar algo. La verdad, la mayoría de la gente no tenemos un trabajo fijo, no nos pagan. A diario estamos luchando, pero a lo mejor al ratito pasa el señor que hace el pan y que va y vende en un cartón y siempre le digo a mi hijo, “Anda, hijo, cómprale pan, porque así activamos nuestra

economía desde abajo, porque así podrá llevarse algo que comer”. Si no existiera la hermandad entre las colonias vulnerables o pobres, no sé qué sería de nosotros. Se podría decir que tenemos tan poco, pero lo compartimos con tanto gusto porque es mi hermano.

Desde nuestras comunidades, al menos en mi comunidad, cuando era pequeño sentía que estaba prohibido hacer *bullying* y hacer racismo entre nosotros, y también entre los grandes. Por eso se maneja tanto la palabra *comunitario*, ahí éramos todos y todos teníamos que protegernos. Pero también es importante plantear una duda respecto a la igualdad de derechos entre el hombre y la mujer. En mi comunidad siempre se ha manejado que, por ejemplo, por un lado están las mujeres, que hacen el trabajo más fácil, acorde a su físico y su fuerza. De modo que una mujer no puede trabajar de manera conjunta con los hombres, porque los hombres hacen el trabajo físico más pesado. Por ejemplo, agarras un machete y tumbas monte. Una mujer no puede agarrar el machete. En mi comunidad, las mujeres hacen la labor de lavar el pozo y barrer las calles, de acuerdo a su fuerza y a su físico, y los hombres hacen el trabajo más difícil, más pesado, a lo mejor acarrear piedras para hacer una obra. Cuando decimos discriminación, y si manejamos el término como se usa en la ciudad, a veces decimos que las comunidades están mal porque están manejando la discriminación al separar a las mujeres y a los hombres en cosas que todos pueden hacer. Aquí entiendo que sí, no podemos obligar a una compañera a hacer un trabajo que está fuera de su físico, porque en eso hay diferencia entre la mujer y el hombre. Yo así lo entiendo, ahora que se ha manejado mucho el término del feminismo y la igualdad del hombre y la mujer. Por ejemplo, en algunas empresas privadas en las que estuve trabajando hace algunos años, si bien es cierto que en general se manejaba la igualdad, también había cosas que no se les asignaban a las compañeras por ser más pesadas. Pero lo cierto es que tengo muchas dudas en este aspecto de la palabra *discriminación*.

Me ganaste una de las preguntas que me estaban rebotando en la cabeza. Todavía no decidía si se las compartía o no, porque es muy tremenda. Es muy buena.

Hablando de discriminación, pues yo mi discriminación la viví en el ámbito familiar, ya que mi madre siempre me discriminó por ser de tez morena, chaparrita y porque era muy flaca. Ahorita te puedo decir que estoy gorda. Antes yo era delgadita y me decía “jerga”, me ponía sobrenombres muy feos y además me obligaba a hablar el castellano. Yo quería hablar en mixteco y no, ella me obligaba a hablar el castellano. Aquí la contradicción, yo quería ir a la escuela y no me dejó ir a la escuela, porque las mujeres no teníamos derecho de ir a la escuela, nada más los varones. Yo sufrí mucha discriminación por parte de mi madre, en cuanto a mi color de piel. En la comunidad, mi mamá era una de las que pensaban que una se tenía que casar con alguien que tuviera dinero; mis abuelos tenían dinero, hablaban el castellano, tenían su rancho, y lo mismo teníamos que hacer, casarnos con alguien de tez blanca que tuviera dinero. Muy contradictorio, porque ella se casó con dos personas de tez morena; mi padre era muy moreno, yo me parezco todo a mi papá, y se separó de mi papá, pero se volvió a juntar con otra persona igual morena. Entonces, yo siempre me defendí de ella, “Bueno si tú no quieres a los negros, por qué entonces te buscaste a unos negros para matrimoniarte”, y eso era la causa de muchos golpes para mí, fue muy triste mi infancia.

Creo que todos hemos vivido la discriminación, nada más que en diferentes vertientes y en diferentes lugares. A veces somos más iguales de lo que quisiéramos o de lo que necesitamos ser.

Yo cuando llegué aquí, mi vida cambió. Aquí yo no sufrí discriminación. Aquí fue totalmente diferente, porque yo trabajé en casa y las personas con las que yo trabajé me decían: “vete a estudiar, vete a esto, vete a lo otro”. Yo no tenía ni la primaria, cómo iba yo a empezar; fue como poco a poquito, iba yo a la nocturna, fue como saqué mi primaria y posteriormente la secundaria, pero yo no sufrí discriminación, porque yo con los señores me sentaba a comer, me prestaban su ropa. Tenía un cuarto especial dentro del departamento donde yo viví siempre en su casa. Todos comíamos iguales. Yo ahí no sufrí discriminación. Es cuando cambió mi vida y es cuando yo dije “sí valgo”. Imagínate que tu madre, la persona que te trajo al mundo y que te esté diciendo cosas,

es triste. Ves el contraste de otras personas, entonces sí valgo. Hoy por hoy me quiero mucho y aprendí, y fue muy marcado para mí. A mí siempre me gustaron las personas de mi mismo color de piel, pero nunca tuve un novio moreno. Entonces, siempre tuve una persona blanca de ojos azules, y entonces, dije yo, no, pues acepté. Mis hijos están güeritos. Y luego mis hermanos, mis tías me dicen: “Si tu madre viviera, tus hijos serían los consentidos”, pero “pobres los de Mine”, dice otra hermana, porque tengo unos sobrinos morenitos, morenitos. Eso fue en mi familia la discriminación.

Estamos encontrando juntos mucho de lo compleja que es la discriminación como fenómeno social, cultural y de derechos humanos. Todo esto del racismo y la discriminación está metido de una manera tan diferente y a la vez tan pareja en las vivencias de las personas. Todas las personas, sin importar el origen étnico que tengamos, hemos vivido lo terrible de la discriminación; por eso también es importante pensar su contrario, que es la igualdad. Llegamos al tema del valor y compartían “las mujeres en la comunidad hacen determinados trabajos de acuerdo a su fuerza y su condición física, y a los hombres nos tocan otros trabajos porque son más pesados”. Entonces, pareciera que ahí le estamos dando el valor a la persona por su fuerza. En otro momento de nuestras conversaciones, por el color de piel, y en nuestra conversación de hoy, por el origen. Le estamos dando el valor a la persona no por ser persona, sino porque es morena o es fuerte, si es mujer o si es hombre, si está en la ciudad o en la comunidad, pero no por ser persona.

Para Occidente, para la propuesta de los derechos humanos, la persona vale en sí misma, pero eso no significa que vale de manera individual, vale también de manera colectiva. Por eso los derechos de los pueblos indígenas también son derechos humanos, porque las personas valemos por sí mismas por el hecho de existir. Y ahí yo creo que tendríamos un consenso todos los pueblos, blancos y no blancos. La vida vale, las personas valemos porque existimos. Y no solamente en el sentido individualista, ni solamente en el sentido colectivista; para unos pueblos es preponderante el sentido colectivo, y otros pueblos u otras etnias lo tenemos perdido y tenemos esa desconexión con

la Madre Tierra. Pero, en realidad, todos somos una misma especie, y también somos hermanos y, al final, creas en la Madre Tierra o no creas en la Madre Tierra, es el planeta que habitamos y tenemos que cuidar. Ahí tenemos esfuerzos internacionales para controlar el cambio climático, para que no se desgasten los glaciares, para que siga lloviendo, para que no haya sequías. Una dimensión en todo esto que estamos discutiendo, es todo aquello que sí nos hermana. Es importante que veamos esto hacia el cierre de la sesión, porque yo me quedo con la claridad de que discriminar es tratar mal a una persona porque nos ponemos por encima de ella, y que esa vivencia no la tienen las comunidades, porque en las comunidades hay un sentido de igualdad en lo que hemos dicho, en el trabajo, en la obligación, en los valores, en el cuidado de la comunidad, en el cuidado de los chiquitos, de las chiquitas, y por eso les podemos llamar la atención aunque no seamos sus papases y sus mamases. Además, porque nos vamos haciendo de una autoridad, en el servicio a los otros, en ese sistema de cargos.

Entonces, la igualdad de las mujeres y el feminismo me parece que también tienen un aporte, porque, por ejemplo, ante familiares que han incorporado y normalizado actitudes y prácticas racistas, la bandera del feminismo podría ayudar a alguna mujer a protegerse de esas obligaciones culturales.

Normalizamos la discriminación, sin importar nuestro origen. Como sabemos que nos han tratado mal por ser morenos, pues nos queremos blanquear, y no nos queremos broncear, no queremos que el sol nos dé, porque estar más prietos nos puede llevar a ser maltratados. Entonces normalizamos que lo mejor es estar blancos, lo más blancos posible. Porque nos han tratado mal por la lengua, pues normalizamos que hay que esconderla y que mejor hay que aprender español.

Mi abuela vio cómo trataban a sus amigas zapotecas y pensó que lo mejor para su nieta era casarse con un blanco y mejorar la raza, porque normalizamos. Como que terminamos justificando y terminamos dando la razón al opresor. Entonces justificamos que las mujeres tienen que aprender a ser buenas mujeres, y eso significa cuidar bien a los hijos y lavar bien la ropa,

y no pueden ir a la universidad para no abandonar su tarea de cuidar a las hijas e hijos, porque si no se vuelve una mala mujer, no va a servirle al marido y el marido le va a pegar; entonces, mejor que no vaya a la universidad, mejor que aprenda a cocinar bien. Fíjense cómo caemos en este juego humano que nos lleva a dividirnos. Entonces, que en una comunidad las mujeres hagan lo que hacen y tradicionalmente han hecho las mujeres está muy bien como opción, pero está muy mal como imposición.

Como aquí mismo está muy bien que podamos hablar nuestra lengua y está muy mal si por imposición no podemos hablar nuestra lengua si estamos en la ciudad. Para mí el feminismo no es una cosa fea o mala, si a las mujeres les da la oportunidad de mirar que tienen tantas opciones como los hombres para ser felices y desarrollarse como personas, e insisto, cuando hablo de persona, no me refiero a la persona individual, me refiero a la persona que puede ser también el pueblo, la persona colectiva. La igualdad entre hombres y mujeres sí me parece una buena propuesta de Occidente, pero eso no significa que vaya a ser obligación de las mujeres ser lo mismo que los hombres. De lo que se trata es de que se compartan las tareas, que se pongan los acuerdos, que se respeten las decisiones aun cuando éstas vayan por fuera de lo que se hace tradicionalmente, si no agreden a las personas, si no agreden a la vida, si no resultan de una injusticia. Es injusto que tengas que hacer algo de manera obligada para responder. Es injusto cumplir con un sistema de cargos si no le encuentras el sentido. Y a mí me parece que los mecanismos que tienen las comunidades para cumplir el sistema de cargos le dan sentido. El problema es cuando ya se te olvida el sentido. A mí me da sentido prepararle la comida a mi marido, pero también me da sentido no preparársela, porque pues no me da tiempo, porque él tiene más tiempo libre que yo. Entonces, me parece injusto que además de trabajar en la oficina yo tenga que trabajar en la casa haciendo la comida porque soy mujer, cuando él tiene horas que podría disponer sin ningún problema para hacernos de comer a los dos, y yo el fin de semana, que no voy a la oficina, me pongo ahí al corriente con hacerle de comer.

Pues muy interesante la plática, sobre todo la parte de discriminación, sobre todo por el color de piel, que es un tema muy común dentro de nuestras comunidades. Por ejemplo, si nacía un bebé, decían en náhuatl *tlatlauak*, ‘está negro’, pero si nacía un niño medio güerito decían: “pues qué bueno, ya se ve güerito”. Recuerdo que hace algunos años nació una de mis sobrinas y salió francamente medio morenita. Entonces, una de mis abuelitas le decía a mi hermana: “Ya mejor ni le des pecho a la bebé, de todas maneras está muy chiquita, esta morenita”; afortunadamente, mi hermana no le hizo caso y le siguió dando pecho, pero es algo muy común. Nuestra piel ha sido tan discriminada, tan menospreciada, que nuestras comunidades, para sentirse un poquito mejor, queremos igualarnos al que es blanco, todos queremos hablar español, ya no queremos hablar nuestra lengua, entonces sí es algo muy importante.

Yo recuerdo también que mis abuelos maternos tuvieron problemas de matrimonio y se separaron, y dejaron a mi mamá de 4 años abandonada; nada más llegó a cuarto año de primaria porque su abuelita ya no tuvo para seguir mandándola a la escuela, pero cuando mi abuelo iba al pueblo, le decían mis tías “ya vente para acá al pueblo, tienes una hija aquí para que la cuides”, él respondía “no, déjenme, es mujer, que se case y que se vaya”. Existe ese concepto de no valorar a la mujer y verla como un ser inferior; en nuestras comunidades las propias madres a veces dicen: “Mis hijos sí van a estudiar, tienen que ir a la primaria o secundaria, hasta la prepa, para que consigan algo, pero mis hijas no, ellas no van a estudiar, ellas al final se van a casar, las van a mantener”, es lo que decían las propias madres: “a mis hijas las van a mantener”.

Yo vi un ejemplo, una de mis tías tuvo seis hijas y cinco hijos, a los hijos sí los mandaron a estudiar, pero de las hijas sólo a la última, que estudió hasta la secundaria, porque todas las demás nada más terminaron la primaria y ya. Es algo muy importante que debemos ir reconsiderando y sobre todo buscar un mecanismo para que la mujer sí tenga ese valor que es muy importante y dejar de menospreciarnos por el tono de piel. Yo soy igual negrito, pero afortunadamente mi tía no se dio cuenta y me siguieron dando pecho.

Ahí estás hablando de otras cosas que es muy bueno que también hablemos. Es verdad, el machismo es otra forma de discriminación que no está en nuestra lista de palabras, pero es esta forma de oprimir. No es verdad que las mujeres y los hombres seamos iguales, somos diferentes, como cada una de nosotras somos diferentes en este chat, aun cuando unas somos originarias y otras no, todas somos diferentes y en la comunidad todas somos diferentes, mujeres y hombres. Todas las personas somos diferentes, pero de una práctica que por organización del trabajo nos dividimos en ciertas tareas, escalamos a una imposición, a una opresión como es el machismo, como es el racismo, como es la discriminación. Y eso es lo que no se vale. No se vale que por ser mujer tengamos que estar solamente en la cocina y no se vale que los hombres aprendan sólo y solos, entre ellos, a limpiar el monte. No se vale porque las mujeres también necesitamos limpiar el monte, luego los hombres se van a trabajar al otro lado y nos quedamos solas las mujeres y cómo aprendemos entonces, cómo le hacemos si no sabemos. Podemos aprender y lo hacemos. Cómo este prejuicio, este estereotipo, está ahí todo el tiempo marcándonos.

Yo cuando estaba chiquita con mis papás nunca sufrí la discriminación. Mi papá es un señor demasiado católico, así que siempre me llevaban a la iglesia, y eso era lo único que me fastidiaba. Cada que nacía uno de mis hermanitos, mi papá nos daba el desayuno o nos cambiaba o nos llevaba a la escuela. Entonces, cuando estaba chiquita, pues nunca me permitieron que dijera groserías. Cuando fui creciendo, yo no quería ir a la iglesia, pero tenía que ir, pues mi mamá se enojaba, y en todo tenía que ser así como ella quería: pelo largo, la falda abajito de la rodilla, que no me corte el cabello, que no escuche la música de la radio de allá afuera que no sea de Dios. Trabajaban en la milpa, sembraban muchas cosas, cosechaban café, y yo iba con ellos a la milpa, y cada fin de semana, los sábados mi papá iba a tomar curso de la biblia y los domingos ya nos llevaba a la iglesia.

Al principio era como todo en paz, todo tranquilidad, todo perfecto, pero cuando yo tuve 12 y 15 años, ya me juntaba con las niñas, y yo le supliqué mucho a mi mamá que me soltara, que me dejara ir a un internado que se llama

Albergue, y mi mamá no me quería soltar, no me dejaba ir. Entonces yo tenía que convencerla, o hacerle berrinche incluso o desobedecerla, hacerle algo o hacerle huelga para que ella me dejara. Cuando ella me dejó ir, al principio me aburría mucho, porque la extrañaba mucho a ella, pero cuando ya me familiaricé con ese ambiente con distintas niñas y niños de diferentes pueblos que llegaban allí, pues yo ya cantaba, bailaba y hacía travesuras. Y si hacía travesuras yo tenía que pagar, tenía que estar castigada y me daban un machete grande, que trabajé yo porque hice una travesura, una falta o porque salí reportada. Es mucho más preferible que me castiguen a mí, pero que no le digan a mi mamá, porque me iban a sacar de mi mundo tan libre. Allí vivía y cada domingo a las tres de la tarde nos teníamos que presentar en el internado y cada viernes cada quien se iba a su casa, y así lo viví. Con mis papás siempre fue muy difícil, porque cuando yo tenía entre 13 y 15 años no me dejaban que me cortara el cabello, no me dejaban que entrara al baile ni que me llevara con niños. Y si había un pequeño evento en la escuela, mi mamá me sacaba del internado y me llevaba a dormir a casa con tal de que yo no viviera ese ambiente. Entonces, una vez mi mamá me descubrió bailando, y lo peor es que fue con un niño; me esperó el viernes que llegara a casa y me dio mis buenos cachetazos y jaloneadas del cabello, porque para ella eso era una falta de respeto.

Así viví, y cuando salí yo tenía 15 años y me vine para acá para México, pero mi mamá me seguía controlando, me regañaba, me regañaba y me regañaba sin fin. Hasta que le puse un alto: “Ya no me vas a pegar, porque yo ya crecí, yo ya me mantengo, yo ya trabajo, ya fui a México, ya trabajo, ya no me vas a pegar, ya no me vas a regañar. Si me tocas, nunca vuelvo a regresar a casa”, así le dije y por fin ella comprendió. Pero también mi hermano, uno de mis hermanos, la orientó. Hablaba mucho con mi mamá, le decía que no me encerrara, que era por mi bien, que yo tenía que experimentar el mundo. Le decía a mi mamá: “Si tú la encierras, si tú no le permites que conozca el mundo, el primer día que tenga una oportunidad se va a ir con cualquier persona y le va a ir mal”, así le decía mi hermano, pero mi hermano era menor, a él sí lo mandaron a la secundaria y yo como mujer no me mandaron a la secundaria,

y mi hermano me hablaba mucho muy diferente a lo que le hablaba a mi mamá. Mi hermano pues me decía que bajo la desconfianza hay seguridad, “si estás en México y tienes amigos y amigas, siempre practica la desconfianza. No te vayan a echar en tu bebida algo y te vas a volver loca; fíjate de quién vas a ser su novia, me dijo, porque todos los hombres te van a decir muchas maravillas y lo único que te van a hacer es que te van a bajar tus chones”, así me decía. Y a mi mamá le decía que sí me dejara, que me soltara, que me diera permiso de entrar al baile y tener amigos, que sí tengo ese derecho de vivir. Pero para mi mamá eso era muy diferente a como ella la educaron. A ella la casaron a los 15 años, ella no vivió nada, ni su juventud, ni su niñez, porque la hicieron trabajar mucho y la casaron chiquita. Por eso mi mamá fue muy estricta conmigo, pero ahorita ya cambió, ya nos llevamos bien. Muchas veces le reclamaba que por qué me llevaba a la iglesia, qué culpa tenía, qué pecado había hecho. Cada 12 de diciembre, con mi canastita llena de flores, yo iba a cantarle a la virgen María, pero si no lo hacía bien me regañaban; sí me gustaba ese ambiente, pero lo que no me gustaba es que estaban muy estrictos sobre de mí, y eso me fastidiaba. Y pues mi hermano me daba orientación; creo que le gano de edad por 3 años, pero como él fue a la secundaria y allí los orientaban sobre cómo crecen y cómo se desarrollan, estudiaban el libro donde una niña de 11 o 12 años menstrúa por primera vez. Les contaban historias de una chica que todos la encerraban mucho y cuando tuvo la primera oportunidad de conocer un chico se fue con él y le fue mal, y así muchas historias.

Y como me regañaba mucho con el tema de los novios, traía mucho en la mente que eso no era bueno, que era falta de respeto a mis papás si yo tenía novio sin su permiso, y yo cumplía las reglas estrictamente hasta que un día me estrellé, caí a fondo y cuando me levanté dije: “Ahora yo me escucho yo misma, a partir de hoy a nadie voy a escuchar más que a mí misma”. Llegué a casa gritándole a mi papá y a mi mamá y con coraje me aliviané y me levanté, “ahora soy yo, ahora voy a escuchar mi corazón, porque siempre me he ignorado por cumplir las reglas de mi mamá”. Me liberé de muchas cosas. Yo le reconozco a mi mamá que lo hizo por mi bien, hizo como una chica me explicó:

“¿Has visto cómo hacen las jarras de barro? Bueno, la jarra la van construyendo bien bonito, bien bonito, preparan la jarra de barro para que tenga formas, y una vez ya terminada, la pintan y ya se hace una forma artesana, pero primero la pulen bien, y la hacen crecer grande la jarra y cuando ya creció se ve muy bonita. Entonces así te crecieron a ti, Flor”. Una persona también me dijo, “tú papá es como un naranjo y tu mamá es una naranja, y tú eres la fruta. Tú caíste, pero caíste sobre la malla y no te lastimaste, de alguna manera te ayudaron mucho los regaños y los consejos de tus papás”. Así me dijeron y fui entendiendo y ahorita estoy bien.

La dignidad es un don que se tiene, tranquila y segura, y seguro de donde vienes la discriminación es una palabra que toca un sentimiento y que toca una emoción y que nos toca en nuestra parte, en nuestro corazoncito nos toca. Entonces hablar de ello siempre va a implicar una emoción, un profundo dolor, o una profunda reflexión de qué es lo que ha pasado conmigo en esta vida frente a los otros. ¿Cuántas veces me ha querido negar el otro? ¿Cuántas veces yo he querido negarme ante el otro y cuántas veces he dejado que el otro me niegue? Y hablando del otro, puede ser desde esta jerarquización, más que desde un blanco u otro. Es jerarquizarnos, no entendernos como comunidad, y eso nos lastima.

Ahorita surgió la pregunta para mí, si ustedes creen que México pueda llegar a ser una comunidad, como de las que ustedes vienen, podría o no podría, qué pasa con este México tan diverso, de tantos matices, que hemos estado viendo.

Es muy complejo todo esto, desde tiempos ancestrales, y también este racismo no es sólo el tono de piel, sino también se ha dado a partir de un pensamiento que ha venido rechazando automáticamente a un individuo ya sea por el tono de piel, por su estatus social, por procedimiento cultural. Y también el lenguaje influye mucho, porque nos expresamos sin darnos cuenta a veces que estamos discriminando, que estamos haciendo menos a otras personas. Igual influye mucho en nuestra sociedad, yo considero que vivimos en una sociedad de distintos niveles socioeconómicos, culturales, etc.

Yo, desde que tengo uso de razón, cuando era niña fue que migré a la gran ciudad. Yo estudié desde muy, muy grande. Este año es cuando empecé a pensar y repensar qué sería de mi vida de poder estudiar. Igual me enfoqué en ese punto, yo decía “tengo que estudiar, no toda la vida tengo que estar así, porque en esta sociedad te discriminan”, en este caso en los niveles de estudios. A lo mejor no se ve, pero sí se vive, y a mí me tocó en este caso en las escuelas, por el conocimiento, por la forma de expresarme, por la forma de vestirme, de pensar. Me ha tocado mucho sufrir en esa parte. Pero igual, como dicen las compañeras, me tocó esconder mis raíces, no decir quién era, si hablaba una lengua. Eso me pegó mucho en la escuela. Desde que entré en la universidad —tengo dos carreras—, a mí me pegó el nivel de estudios, el conocimiento que tenían los otros. De hecho, quiero más, quiero aprender otras cosas y hacer otras cosas, no se me ha quitado ese pensamiento de estar en otro nivel de estudios, y no es por querer ser más que otros, sino porque quiero progresar y conocer más cosas. Me ha tocado el racismo en las escuelas, yo creo que ahí hay que hacer un cambio, me costaba mucho decir que yo venía de comunidad, pero la Universidad y luego la carrera que tomé en la “Universidad Pedagógica Nacional” me ayudaron mucho a superar esta parte de sufrir, de racismo. Antes no decía nada, escondía eso, pero la verdad es que si ahorita me preguntan de dónde eres, quién eres, sabes otra lengua, digo “claro y estoy muy orgullosa”. Me tocó retomar mi tesina, que fue el reconocimiento de mi identidad mazahua, y ahora ya estoy del otro lado. Estas ideas, no importa quién seas, yo creo que eres una persona con derecho y también eres una que te tienen que respetar y también respetarte a ti mismo y al otro para que el otro te respete.

Qué bonito final, respetar. Que me respeten y yo respetar. O sea, eso me parece que es una de las cosas que sería hablar de lo contrario a la discriminación. La no discriminación sería eso, respetar y que me respeten y yo respetar.



CAPÍTULO 6

Víctima

Ahora abordaremos el concepto de *víctima*, qué entendemos por víctima, lo que se concreta en nuestro pensamiento cuando hablamos del concepto de víctima.

Podemos entender a la víctima como aquella persona que ha sufrido una vulneración o un daño en sus derechos humanos, pueden ser lesiones físicas, emocionales, a su honra o un daño material.

En un ciclo de conferencias, hace algunos años en la Universidad del Claustro de Sor Juana, en la Ciudad de México, Valentina Rosendo Cantú, que es me'phaa, a quien el ejército violó sus derechos humanos en 2002, y cuyo caso llegó hasta la Corte Interamericana de Derechos Humanos, comentó que la palabra víctima en me'phaa no existe, pero haciendo el ejercicio de construir algún concepto, partiendo de su experiencia, la diría como “mujer que resurge, o renace del fuego y las cenizas en busca de justicia”.

Eso nos dejó muy impactadas, porque tenía una resignificación de lo que es ser víctima no desde una vulneración, desde cierto punto débil, sino que ella salía reforzada de esto y con fuego interno para buscar justicia. Cabe mencionar que por esa conferencia buscamos encontrar nuevas formas de conceptualizar estas palabras y construimos este proyecto que se ha concretado en los círculos reflexivos que tenemos con ustedes.

Desde los derechos humanos, para la persona que ha sido vulnerada hay que resarcir el daño y buscar la justicia; sin embargo, nos damos cuenta de que

hay un proceso más profundo que hace que desde el mismo dolor se saque la fuerza para seguir adelante.

Hemos visto que la dignidad uno la trae desde que nace, es un don. Escuchándote, me pregunto cómo conceptualizar el sufrimiento, de dónde viene, cómo tener fe en mí misma.

Hablar de víctima también habla de una jerarquización. Parece que alguien se pone arriba para decir “yo voy a resarcir el daño”, otra vez en el papel jerárquico de la discriminación; “yo te doy el poder, yo te discrimino, pero a la vez te salvo”, totalmente asistencialista, como decir, “tú me necesitas para salir”.

Éste es un tema muy fuerte para mí, que no es sencillo abordar. En primer lugar, por la palabra misma; yo, desde mi pueblo, no encuentro una palabra para *víctima*, es algo más como una persona a la que le hicieron un mal. Recuperando un poco lo que decían por alguna parte, hay daños que no sé si puedan ser perdonados o reparables de alguna manera; por ejemplo, recordé muchos casos de matanzas y violaciones que han pasado, Acteal, entre otros, principalmente a pueblos indígenas. Eso me hace pensar en la reparación del daño, cómo se repara cuando es una violencia física de la que ya no hay marcha atrás, yo no le veo forma de poder remediar, de hacer justicia.

Yo hasta la fecha cuando escucho el perdón, pienso que sí, es importante para seguir adelante, para repararse, pero qué pasa cuando hay comunidades, niñas, niños, que son violentados hasta la muerte, en su persona moral y física, en esos casos, qué se hace, cómo se repara.

Para nosotros en mam tampoco existe esa palabra, pero lo entendemos como alguien que no está bien, que ha sufrido algo, podríamos encontrar la palabra en *ña ban't tij*, que no está bien, que no está en su centro. Por ejemplo, cuando alguien se cae o se asusta, decimos que se les va el alma; cuando alguien se asusta le tenemos que llamar por su nombre, igual cuando se cae, nosotros con la ropa del mismo que se cayó lo empezamos a llamar. En este sentido, la persona que es víctima ha perdido su centro y hay que llamarla, necesitamos que vuelva.

Cuando hablamos de víctima no son sólo palabras sueltas, sino que es un universo de cosas, hablamos de violencia, de víctima, de victimario, etc. Es muy complejo entenderlo. Retomando lo del perdón, cómo llegar a perdonar cuando la víctima no está bien, incluso cuando las instituciones y el gobierno no están bien, digamos actores que dañan el espíritu de la persona, retomando que la persona no es sólo el cuerpo físico, sino que es mente, que es corazón, somos multidimensionales. Cuando hablamos de un acto que daña a la persona, también se le daña el espíritu, también decimos que se queda sin color, se queda sin salud mental, física, espiritual, se enferma, incluso de su salud social, le cuesta relacionarse, porque comienza a estar vacía, porque ya no tiene calor, entonces hablamos de dualidad, de energías, por eso decimos que está fría, por ese dolor y vacío la persona se enfría y enferma.

Entonces, cómo perdonar, cómo sanar, pues parte de eso tiene que ver con el perdón, pero no llega nada más así. Nosotros lo hablamos en una reunión con la familia, con la intención de fortalecer nuestra lengua y seguir nombrando el mundo, nos preguntábamos cómo se dice *paz*, *víctima*, entre otras palabras. Entonces hablamos justamente de que, para conseguir esa paz y esa sanación, tal vez ya lo estoy llevando más allá, pero no podemos hablar de víctima sin hablar de todo lo demás, porque hay que hablar de recuperar el espíritu y de lo que se hace para eso. Desde la cosmovisión maya nos preguntamos cómo se hace para recuperar el espíritu. Hay estrategias, por ejemplo, con personas que han sido violentadas por el Estado, en un caso de tortura. Me ha tocado acompañar a personas que han sido torturadas por ser migrantes, como el caso de un joven que lo detuvieron los agentes de migración y le dijeron que era guatemalteco, el muchacho dijo que no, que era tseltal, pero que no podía hablar español, y lo torturaron porque no pudo hablar español como se supone que habla un mexicano, cuando en realidad lo era. Ahí vamos otra vez al racismo y la discriminación, todo se entreteje.

Para poder ver a la persona vulnerada por los otros, hablamos nosotros del proceso para llegar a la paz, a la sanación, tanto de la persona que es víctima como también del victimario. Se podrían nombrar hasta cinco pasos para llegar a esa paz o a la reconciliación.

¿Cómo podríamos hablar de paz en una relación desigual, en una asimetría de poder? ¿La paz de quién? ¿Cómo se reconcilia cuando hay inequidad, desigualdad? Nosotros lo vemos con la historia propia, en Acteal hay un pueblo que es víctima. Cuando pensamos que la víctima es sólo la persona que está sufriendo el maltrato, estamos cometiendo un error, porque la persona es dañada, pero también su pueblo es dañado por alguien, especialmente cuando es una cuestión del Estado hacia el pueblo, como en el caso de Acteal y muchos otros pueblos que han sufrido genocidios, masacres y demás.

Entonces, cómo trabajar la paz/sanación si los que debieran tratarla no reconocen que lo emocional, lo espiritual y lo comunitario son aspectos importantes del proceso.

Entre nosotros, si hay una persona que ha cometido un error y que es un error grave que afecta a la familia y a la comunidad, se congrega un *Chembil*, es decir, una asamblea en donde se plantea la situación exponiendo la versión de las dos partes. En esta asamblea están presentes abuelos, autoridades que cuidan los procesos de la comunidad. Estas autoridades deben ser dignas de estar en ese lugar, su palabra debe tener peso, es una autoridad moral porque se le reconoce comunitariamente que ha vivido su vida y que tiene experiencia. De esta asamblea surge un segundo paso que llamamos *naj'sbel*, que es el arrepentimiento, que sólo viene cuando hay un reconocimiento de que lo que se hizo estuvo mal. Después viene el tercer punto, que es el *najsama*, el pedir perdón, a la persona y a la asamblea en general. Por último, viene el *choj'bel*, que es el pago por el acto, en otros idiomas mayas le decimos el *tooj*, es cuando la persona se compromete a resarcir el daño a la persona, a la comunidad y al Creador y formador y/o el espíritu de la Madre Tierra.

Les contaré una historia que sucedió en Canadá, en donde aparte del sistema occidental de impartición de justicia, también tienen formas tradicionales de impartir justicia en los pueblos indígenas de allá. Pues eran dos muchachos y uno de ellos mata al otro, no recuerdo si fue en un accidente. Entonces, había de dos, o lo llevaban a la cárcel o lo sentaban frente a las autoridades comunitarias. Lo llevaron a la asamblea de su pueblo y expusie-

ron la situación. En la asamblea estaban presentes, aparte de las autoridades, su propia familia y la familia del muchacho asesinado, y entonces la familia del muchacho fallecido expone que era el hijo que les mantenía, que no tenían a nadie más para el sustento de la casa. Se expuso también lo que había pasado, la familia del asesino pide perdón, las y los abuelos se reúnen y toman la decisión y dicen que no lo van a mandar a la cárcel. Desde la visión occidental se castiga al victimario y se le desvincula totalmente de la comunidad enviándolo a la cárcel. En el caso que comento, la forma de pagar y de resarcir el daño era convertirse en el hijo de aquella familia del hombre al que asesinó, a partir de ese momento iba a tener dos familias, porque tenía que hacerse cargo de que la familia afectada saliera adelante y era su encargo cuidar y velar por la familia a quien había dejado sin hijo, pero además tendría que encargarse de sus propios padres y que nada les hiciera falta y que la comunidad estaría para velar el cumplimiento de esa decisión. Así se decidió que el hijo tenía dos mamás y dos papás a quienes debía cuidar como forma de resarcimiento.

En todo ese proceso la comunidad tiene un papel muy importante, sin ella no se puede. Eso para mí fue tan fuerte, pero a la vez tan hermoso, tan profundo. Cuando supe de esta historia, tomé conciencia de que esa era la justicia restaurativa en nuestros pueblos, y este término de *justicia restaurativa* se está trabajando en algunos países en donde no hay forma de que el Estado pueda resarcir el daño, la muerte, el hecho de haber quitado la vida de miles de mujeres, hombres, niñas y niños, no hay forma, entonces ¿cómo se puede dar, qué elementos debe tener?, la historia podría ser un ejemplo, además de los pasos que he nombrado, que también los pueblos lo hacen.

Ése es el *choj'bel*, es el pago, la ofrenda, la retribución que un victimario da a la propia víctima o a la familia de la víctima. Después del pago vendría lo que nosotros llamamos *tsalajbel*, que es la alegría, la tranquilidad, pero todavía no la paz, tiene que ver con la construcción de la paz, pero tiene que ver más con la alegría, con la liberación de toda la carga de dolor y culpa.

En este sentido, la autoridad tiene poder para dar y quitar, tiene voz, es quien puede determinar el rumbo de las cosas, para nosotros es el *q'janjo*,

es la palabra sagrada de la Madre Tierra, del Creador, es la absolución, no viene sólo de la autoridad, viene desde lo sagrado, pero sobre todo de la víctima.

Nosotros decimos que la paz, que llamamos *naj'sbel* y *tzalaqbel*, es un proceso en donde vuelve a existir un contacto, un cobijo. Puede venir la paz cuando todo el proceso se ha cumplido, cuando se restablece el equilibrio y la armonía. Este proceso donde se pone a la víctima y al victimario se hace para volver a tener armonía, equilibrio y alegría, porque la guerra y todo conflicto lo que provocan es mucha tristeza y eso repercute en toda la vida.

Entonces, puedo concluir que no solamente se debe hablar de la víctima, sino del proceso de cómo la víctima y el victimario, si hay las condiciones, restablecen la paz. En el caso de las víctimas de violaciones a los derechos humanos que comete algún Estado, ahí es más complejo, porque en ese contexto tan triste, ¿cómo se puede construir paz?

Es que estamos tan mal en el entender la justicia, que cada quien la entiende de manera diferente. Por eso no se llega, porque hay tanta desigualdad que no se encuentra desde el Estado a la comunidad; sin embargo, en las comunidades sí existen formas propias de sanación. Hablar de víctima y de paz tiene que ser también hablar de restauración, tomando en cuenta el cuerpo, el espíritu, la mente y las relaciones, porque si la persona está bien podrá socializar bien.

También es importante, dentro de este proceso, la restauración de las autoridades comunitarias, de las autoridades morales, porque nos podemos preguntar ¿cómo es que hemos llegado a este punto?, tomando en cuenta lo que le pasó al Tata Domingo Choc.¹ Lo que pasa es que ya no existen autoridades morales, quienes eran las encargadas de mantener el equilibrio y el vínculo comunitario y además se ocupaban de la defensa del territorio; las comunidades no se pueden entender sin el territorio, la comunidad no se puede entender sin sus formas propias de gobierno, pues si no quedan expuestas a un modo

¹ Domingo Choc Che fue un investigador que trabajó para preservar la medicina tradicional maya de las comunidades quekchíes, en el norte de Guatemala. Fue secuestrado y asesinado en 2020 por cinco hombres, motivados por el estigma frente a este tipo de conocimientos ancestrales, considerados muchas veces, “brujería”.

de justicia ajena y otra vez vulneradas. Yo pienso que eso es importante para encontrar los caminos de paz y justicia, es respetar los derechos de los pueblos en todo sentido, en autonomía para que puedan encontrar otra vez su centro, pero desafortunadamente se ha roto el tejido de la familia, en la familia tampoco existen autoridades morales, como lo fueron los padres en algún momento, y si en la familia ya no existen, menos en la comunidad, porque las autoridades salen de las familias mismas.

Sin autoridades comunitarias ya no hay resistencia, ya no hay quien resista los embates de las grandes trasnacionales, por ejemplo.

En esto que estamos hablando está la clave de alguna manera, empiezo a unir los puntos, y podemos hablar de una carencia de autoridades morales y de gobierno. Todas las instancias se quedan arriba y no hay quien pueda tener palabra en una comunidad muy diversa como es la Ciudad de México, por ejemplo, tendría que tener autoridades muy morales, pero no existen y eso complica todo. Puedo decir que la moral se ha perdido, ¿qué es lo que ha pasado con la ética y la moral dentro de las instituciones y dentro de la sociedad?

Coincido cuando dicen que esto va desde la familia, que hemos llegado hasta aquí por el tejido roto de la familia y del Estado, pero también de la propia persona, del ser persona, del espíritu, toda esa conformación de los humanos está fracturada, destejada y desde ahí comienza a romper la familia, la cultura, la sociedad y el Estado.

Es muy interesante entender la paz como un proceso, que la paz comienza cuando se da la restauración, y es cuando se vuelve a restaurar el equilibrio y volvemos al centro. No se puede hablar de víctima sin el proceso de paz.

No se puede hablar de víctimas sin su proceso complementario, creo que esto es sumamente importante, porque a veces nos quedamos con el concepto de víctima, pero no se le ayuda, no se logra entender ese concepto de víctima y de paz, que tienen que ir juntos y si va uno solo no tiene mayor alcance.

En la visión occidental no se llega a entender lo que la comunidad necesita y en la visión del Estado la restauración del daño no vale, porque la mira desde un contexto distinto, no llega a entender al otro.

Muchas de las víctimas se han tenido que enfrentar a la visión y práctica del mundo occidental, que no entiende ni tiene la sensibilidad que tienen las comunidades originarias, las cuales están muy conectada a sus raíces y a la tierra. Cuando me ha tocado asesorar a alguien que quiere poner alguna queja, nos encontramos con la visión que olvida que debe existir un resarcimiento del daño cometido.

Otra cosa sobre la que considero importante reflexionar es el proceso por el que la familia tuvo que pasar al recibir a un hijo que no es suyo, me pongo a pensar en ese proceso de Canadá y no sé cómo llamarlo, pero yo me preguntaría: ¿ahora tengo que aceptar a alguien que me quitó a mi hijo y ahora lo tengo que acunar? ¿Cómo recibir a alguien que me quitó todo? Eso me parece muy fuerte.

Son cosas que el Estado no ve. El resarcimiento que da el Estado no sirve, a la comunidad no le sirve, no sirve que nada más se pinte la escuela o se haga un mural afuera de la iglesia, porque nada de eso es esencial, se debe ir más allá.

Por eso las visiones son distintas, porque partimos de cosmovisiones distintas, desde los pueblos originarios y desde lo occidental. Es por eso importante el papel de las autoridades propias, porque eran quienes envolvían a las comunidades en una cuestión incluso sagrada, importante, de respeto-cuidado.

Por ejemplo, cuando en las comunidades nace un hijo, es un hijo comunitario, no se ve a la madre como ajena, en la comunidad se acuerpa a la mujer; la abuela, las tías se vuelven como las otras mamás, la crianza es comunitaria.

Desde ahí se resuelve un poco la duda de cómo recibir a quien no es mi hijo. Se hace así porque los hijos son comunitarios, él es un hijo comunitario, y entonces existe una responsabilidad comunitaria de educarlo, de seguirle cuidando la vida, porque quién sabe qué le pasó para hacer lo que hizo, pero seguirá siendo responsabilidad de la comunidad, una responsabilidad, moral, sagrada con el muchacho para que no se vaya al mal camino ni a la cárcel, para que no se pierda más. Por eso hay un movimiento muy fuerte para retomar las formas propias de autoridad y justicia.

Además, si se acepta el acuerdo, se debe respetar, porque hay todo un proceso de seguimiento y de acompañamiento de las comunidades, es muy ceremonial.

Cuando trabajamos en la defensa de los derechos humanos es muy importante pensar primero que la víctima no es solamente la persona, que hay que dar acompañamiento también a la familia o a la comunidad, porque también son víctimas. La otra cuestión es la expectativa que se tiene en la defensa, porque a veces podemos creer que vamos a llevar la justicia, cuando la idea de la víctima sobre justicia es otra muy diferente a la de uno. Por ejemplo, a una señora que tenía un desaparecido, le preguntaron qué era justicia para ella, respondió que para ella era que le entregaran la Biblia y la credencial de su esposo, primero desaparecido, y que ya había fallecido.

Es importante preguntarle al otro, con todo respeto y cuidado, cuál es su expectativa, y hacer una conciliación entre las expectativas.

Yo pienso que uno de los grandes objetivos de las familias es recuperar a los hijos perdidos, perdidos de maneras distintas. Recuerdo una comunidad zapatista donde había una cárcel y vimos que había una persona ahí. Preguntamos por qué estaba ahí y nos dijeron que había robado la tienda de la comunidad y había huido con el dinero, pero cuando llegó a su casa, sus papás lo descubrieron y fueron ellos mismos quienes entregaron a su hijo a las autoridades zapatistas, porque sabían que existe una forma distinta de hacer justicia, distinta a la forma de hacer justicia de las autoridades no indígenas. Cuando lo llevaron a la Junta de Buen Gobierno, los papás dijeron que ya no podían más con su hijo, que ya le habían hablado, pero no obedecía, que lo llevaban frente a ellos porque sabían que ahí sí se hacía justicia. Entonces la comunidad se reunió en asamblea y determinaron cómo iba a resarcir el daño; ahí se quedó encarcelado y su trabajo era limpiar la zona con machete, pero siempre se le trataba con dignidad y respeto, siempre le llevaban su comida a la hora y había alguien platicando con él.

Incluso a esta persona se le veía sorprendida, porque no comprendía cómo era esa otra forma de hacer justicia, esas otras formas a veces no caben

en la mente de uno. En otras comunidades tal vez lo hubieran chicoteado, porque hay otras formas de ejercer justicia.

Todo eso me lleva a otro lugar, que es de ida y vuelta, de víctima y victimario. Cuando hablan por ejemplo de convivir con el victimario, no me lo puedo imaginar tampoco, pero por otro lado nos mencionan el papel de las autoridades y el seguimiento que dan con mucho cuidado y respeto.

Sé que eso trae un orden a la comunidad, porque se entiende que todos somos seres humanos, incluso el victimario. Estuve trabajando durante algún tiempo en reclusorios y ahora al escucharnos me acuerdo de varias cosas. Yo estaba dando clases de meditación, parecería que no tiene nada que ver, pero tenía que ver con ese resarcimiento espiritual. Estas personas en ocasiones decían “qué rara forma de hacer justicia”, es una de las cosas que se nos cuestionaba, esa rara forma de verlos, decían que por qué había interés en ellos si eran los malos.

Cuando se habla de comunidad no se habla de individualismo, los problemas son de todos y todos velan por el bienestar común.

Cuando estaba dando estos cursos en las cárceles, mucha gente preguntaba para qué con ellos, cuál era el objetivo. Se nos cuestionaba sobre qué pasaría si le hicieran daño a alguien de la familia, era como si nosotros no entiendiéramos que los que están ahí habían dañado a alguien.

Al mismo tiempo era observar las necesidades del espíritu, a pesar de que no habían pasado por el proceso de arrepentimiento, que era más como una indiferencia. Ya había llegado la autoridad no tan moral a dictar una sentencia, ya estaban pagando, no sabían qué estaban pagando, pero ya lo hacían; no se había entendido el daño y por lo tanto no existía un arrepentimiento, no lo habían tenido porque no les importaba, eso lo dejaban en otro nivel de conciencia. Un chavo de 24 años, que saldría hasta los 56, me decía que lo que más le dolía de estar encerrado era que toda su guapura se iría, no había profundidad ni conciencia.

Eso me llamaba la atención y quería entender qué pasaba dentro de él para seguir pensando sólo en sí mismo, sin pensar en el arrepentimiento,

ni en el perdón, ni en tener el proceso de comprensión y de emoción de lo que había cometido. Después de que hablábamos del error que habían cometido, ya podían sacar toda esa parte de comprensión del daño ocasionado y después venía el arrepentimiento.

¿Cómo podemos entender la justicia entonces? El Estado ha sido justo desde lo que piensa que es justo, dictamina que el victimario se va a la cárcel y se olvida de él y a la víctima le dice que ya mandó a la cárcel al otro y que más no puede hacer, como si ahí se terminara todo.

Una vez una de estas personas me pasó un video que le había sorprendido mucho. Se trataba del perdón, era la mamá de un chavo que habían matado, estaban en un careo con el asesino y la mamá le dijo “yo te perdono por haberle quitado la vida a mi hijo, porque ahorita estás haciendo sufrir a dos madres y no entiendes el daño que has hecho”, le dijo que lo perdonaba por ella y por su hijo, para no seguir cargando el odio en su corazón. Cuando le dicen todo eso, el asesino se va haciendo pequeño, totalmente arrepentido de lo que había hecho.

Entonces, ¿qué entender por justicia y cómo llegar a ella?

Yo estaba pensando en las cárceles mexicanas, donde el castigo es homogéneo, o al menos eso pareciera, porque sabemos que hasta en eso hay clases, hay algunos que reciben justicia y hay quienes no. A mí también me parece que justicia es un término político, porque si somos de alguna comunidad estamos más abajo en la escala de la impartición de justicia.

Creo que decir justicia en abstracto es todo y es nada, porque de qué tipo de justicia hablamos. De un lado está el discurso hegemónico del que nadie se salva, ya tiene normas y castigos, pero también hay varias particularidades de persona, género, de clase social. En la misma cárcel se sabe que los que pueden pagar tienen mejor vida; un político rara vez es acusado, pero cuando llega a pisar una cárcel, la sentencia y las circunstancias de la misma en la cárcel no son las mismas que las de una persona promedio de la ciudad o de los pueblos. Los que somos de pueblos sufrimos doble o triple marginación, porque hay mucho racismo, nos despojan de nuestros derechos, del uso de

nuestras lenguas, por eso pienso que es muy complicado llegar al tema de si está bien o mal la justicia, porque ni siquiera la tenemos, ni siquiera se asoma para reconocer ciertas particularidades.

Yo veo eso en mi pueblo, en cuestión de despojo de tierras o falta de agua, de las empresas extractivistas que dañan la tierra; no se reconocen nuestros derechos, alguien más da la autorización para hacer y deshacer en los pueblos, y al final no pasa nada. Escuchando a los demás, pienso que están los derechos, la justicia, el perdón, el resarcimiento, pero para mí se debería comenzar por algo a lo que podamos acceder, que se nos respetara como personas, indígenas o no, ricos o pobres, para que exista la garantía de reparación.

Si vemos a la justicia en una pirámide, vemos a los que sí se les hace, a los que se les intenta hacer y a los que quedan sin el acceso a ella, quedando totalmente en el olvido. Por ejemplo, la masacre de Tlatelolco, Ayotzinapa, “vivos se los llevaron, vivos los queremos”. Nosotros como pueblos quedamos hasta abajo en el acceso a la justicia.

Ahora que menciona la clase, hay una cosa que me llama la atención, en todas las cárceles que visitaba, había murales en donde siempre los malos eran morenos, a pesar de que todos los que estábamos ahí éramos morenos. Estos murales explicaban cómo concebían ellos su destino, era muy extraño que todos los murales tenían una fuerte carga racial y de clase, ellos se asumían desde el color como los malos, se autodiscriminaban.

¿Ustedes entienden a la justicia como un proceso de sanación o que la justicia es equiparable a sanación?

Cada uno tiene su propio sentimiento de lo que es justicia. Pensaba en cómo se ve desde la visión occidental, en donde a la justicia se la ve como un castigo al que ha hecho daño, la palabra es castigo en la justicia. Para nosotros no es así, para nosotros es *junx qojlen* y no tiene nada que ver con el castigo, aunque sí hay dolor y se busca que el otro pague, que tenga una llamada de atención, no estoy segura de si se trata de dolor, pero sí de que sienta lo que ha causado, que él sienta lo que me ha pasado. En nuestro concepto diríamos el caminar juntos, yo diría que se trata del equilibrio y de la armonía, porque

el hecho de que el otro se vaya a la cárcel no necesariamente genera armonía; a lo mejor hay una parte que da tranquilidad, porque hay algunas personas que no pueden estar en la calle y seguir dañando. Por eso es muy complejo, porque depende mucho de lo que se haya hecho para que se restablezca la armonía y el equilibrio, además del restablecimiento de la propia tranquilidad.

No puede haber justicia si la persona no se arrepiente, ahí se seguiría dando el choque entre la víctima y el victimario, porque no habría respeto, ni sanación, porque seguiría habiendo una cuestión de poder en las relaciones, en cualquier detalle. No sólo se es víctima cuando hay una cuestión de tortura, sino cuando hay un maltrato en las relaciones, porque hay poder, o subordinación, hay una asimetría de poder, por eso se atreven a hacer daño.

Desde la cosmovisión maya tenemos el *keej*, ‘el venado’, que representa el equilibrio, la armonía. Si en el trabajo no hay armonía, si hay maltrato y no hay escucha, entonces hay un desequilibrio; parte de restablecer el equilibrio está en la apertura del diálogo, pero uno real, porque si la otra persona no se quiere dar cuenta de lo que está ejerciendo, no habrá sanación.

El proceso de sanación se da cuando las dos personas reconocen, es cuando la persona toma conciencia y pide perdón a la víctima, a la comunidad y al Creador y formador y a la Madre Tierra

Por eso los procesos de justicia son muy viciados y han fragmentado a la sociedad. ¿Justicia de qué o de quién, a quién se la pido?

Recuerdo lo que dicen mis papás, que una autoridad no puede ser sin haber sufrido hambre, sin haber sufrido con la comunidad; no puede llegar a ser autoridad un hijo que lo ha tenido todo, que no ha sufrido, que no ha sentido el sol en la frente ni ha sudado con la comunidad, porque no podría hablar, porque una autoridad debe tener experiencia en el sufrimiento, haber sudado y llorado. Entonces podrá ejercer la justicia, porque ha sentido y experimentado su necesidad. No puede ser autoridad alguien que no siente. El reto es cómo desde lo local podemos crear procesos que generen justicia. Y siempre preguntarles a las personas cuál es su expectativa de justicia, qué le haría sentir justicia en su corazón.

No es qué creo yo como institución sobre la justicia, sino qué es lo que siente la gente, porque si no, no vamos a llegar a sanar. Todo esto para tener una buena vida, lo que nosotros llamamos *kixqojalel*, en tseltal, y en tsotsil le llaman *lekil kuxlejal*, que tengamos armonía, equilibrio, ese sentimiento de empatía.

Mi mamá dice que eso es lo que se está perdiendo, ya no hay empatía. Antes nos preguntábamos si la vecina ya comió, o si está enferma, quién le llevó comida o atole. Si lo pensaba, entonces tenía que hacerlo, es pensar y actuar. ¿Ahora quién piensa si nuestro corazón está bien, si estamos tristes, quién se interesa en nuestro corazón?

Es terrible que para acceder a la justicia se tenga que pagar. En el caso de las mujeres es todavía peor. Esta justicia occidental es muy injusta, debería llamarse injusticia, porque crean tantas instituciones para supuestamente impartir justicia, pero sólo terminan siendo obstáculos. Entonces, el reto es volver a lo local. La justicia debe ser un trabajo paralelo, tanto con la víctima como con el victimario. Porque si se deja a una de las partes, no hay sanación.

Por eso el papel del Conapred es sumamente importante, porque tienen poder. Hay que ver cómo se trabaja con el victimario, que puede ser el Estado, la policía, diferentes actores, porque la que llega es la víctima y hay que acompañarla, indudablemente, pero no vivir el proceso por ella, sino acompañar e ir juntos, reclamar al victimario y exigirle que se trabaje y que muestre los procesos de trabajo. Las instituciones deben fortalecer a las personas como sujetos de derecho a través de diversos mecanismos.

En muchos casos, el Estado ha ofrecido disculpas, pero con palabras vacías, a las víctimas no les ha generado un cambio, porque no parece real. Además, se da entre tanta cosa, reporteros, medios, que termina siendo más un *show* que una disculpa verdadera. Ahora entiendo por qué esas personas se sentían molestas, porque las disculpas no eran reales, no tenían sentido.

Por eso es importante acompañar a la persona para que restaure su poder, es parte importante del proceso de justicia. Por eso nosotros entendemos a la justicia como un proceso de sanación, que no se logrará si no hay restauración

y arrepentimiento del otro, pero hay que empoderar a la víctima para que recobre fuerza y pueda confrontar al victimario. Es importante que la víctima recobre su espíritu para salir adelante, para volver a vivir su vida, y que si viene algún otro agresor pueda saber qué hacer, no volverse chiquita frente al otro. Vamos juntos, vamos acompañados en este proceso de justicia y de paz para volver a vivir.

El objetivo de la paz y la justicia es el buen vivir, el *kixqojalel*, el *lekil kuxlejal* para nosotros los mayas.

Víctima, desde el punto de vista de los derechos humanos, es la persona que ha sufrido la consecuencia de algún delito. Por ejemplo, un robo es un delito y la víctima es la persona que fue privada de sus bienes. Derechos humanos los tenemos todas las personas, es un ejercicio que tenemos cuando sufrimos, cuando sentimos que han violentado nuestros derechos, nuestra esfera jurídica, entonces acudimos a la autoridad competente. Proteger los derechos humanos es obligación de toda autoridad.

¿Cómo traducirías la palabra *víctima* o a qué se referiría?

En mi lengua zapoteco se puede decir ‘persona dañada’, ya sea física o moralmente, es una persona que ha sufrido un daño psicológico o algún daño de bienes materiales. Víctima, porque a esa persona le hicieron daño a su parcela, a su milpa, alguien se metió y dañó toda la milpa, todas las plantas, entonces ese señor se vuelve víctima, así lo veo, que sufrió un daño en sus bienes. Desde la comunidad así lo vemos, la víctima es quien sufrió el daño de algunos de sus bienes, de su milpa, o de algún ganado, por otra persona que cometió daños en esa propiedad.

¿En tu lengua cómo se diría esta persona dañada física o moralmente? ¿Cuál sería la palabra? *Enne* (‘persona’) *enitikedee* (‘perdió algo de él’). Qué importante, persona que perdió.

Creo que nunca había pensado en qué es una víctima. Me quedé pensando mientras estaba escuchando al compañero. Yo creo que en mi pueblo se podría decir que víctima es una persona que ha vivido un abuso, ya sea físico o verbal, o que alguien le ha quitado algún bien. Yo siento que en mi pueblo

eso sería víctima, quien ha sufrido una agresión. Son víctimas cuando las personas que la agredieron o le provocaron un daño son físicamente más fuertes, porque si la agresión fuera de igual a igual, entonces sería un enfrentamiento, y no lo catalogo como víctima. Creo que para mí eso es una víctima.

¿Cómo lo dirías en tu lengua? Diría *jobi umbi ar metí bi nsha-ni ntze-di*, ‘persona que fue maltratada con palabra o con fuerza’. Es un punto importante el que tocas, porque cuando se da de igual a igual es un enfrentamiento, pero el daño va a ser siempre cuando lo provoque alguien más fuerte, que es cuando se considera víctima.

Me dejaste pensando cómo traducir *víctima* en mi lengua. Normalmente no se habla de una víctima, sino que se habla de que a alguien le pegaron. Incluso me resulta difícil cuando quieren hablar de violación, porque en mi lengua no existe la palabra *violación* como tal; tendría que traducir ‘la tocó o la agarró’ para aproximarme al sentido de violación en español. Pero si yo le digo al abogado o al juez, ‘es que la tocó o la agarró’ no tomaría la dimensión exacta de que es una violación, entonces sí tengo que aprender cómo dar a entender que hay una víctima que sufrió una violación. Y ahorita, con todos estos círculos reflexivos, he tenido que pensar cómo dar a entender las acciones que sufre mi comunidad para que las autoridades o las instituciones puedan entender. ¿Cómo hacer que tomen la dimensión que es? La justa y la necesaria.

Estaba viendo yo ahorita estas dos palabras, en el náhuatl a lo mejor no existe una palabra para definir tal como es, literalmente, lo que es *víctima* o lo que es *justicia*, pero hay aproximaciones que nos dan a entender esta parte. Por ejemplo, *víctima* yo lo puedo interpretar como *ixpano*, que es, como decíamos, el ofendido o la ofendida, esa sería la parte de *ixpano*. Pero en el náhuatl siempre cuando hablamos ya tiene que llevar un prefijo, que en este caso sería *ki* ‘lo ofendió’, o *ixpano*, que significa ‘se ofendieron’. También aquí *tlaixpano*, que ya ofendió a varios, nos referimos a una gran población que se ofendió. Y cuando a una persona, como decía la compañera, ya la dañaron, la perjudicaron, entonces decimos *tlatacahui*,

y nos referimos a una persona que la perjudicó, la dañó. Entonces, con estas palabras podemos definir o manejar lo que es víctima. *Tlatacahui*, *itlatacahui*, o cuando son varios *kintlatacahui*.

Cuando decimos *justicia*, cuando alguien está *ketlatacahui*, entonces acude a una persona o una autoridad del pueblo. En este caso siempre se inicia con la autoridad del pueblo, a la que nos referirnos diciendo *cencahua*, ‘que los arregle o que dé o emita una sanción’. Cuando decimos *incencahua*, que los arregle, que platique con ellos y, dependiendo del daño que se haya hecho, que la autoridad tradicional imponga una sanción equiparable a la reparación del daño. Si la persona está lastimada, la sanción para la persona que la dañó es pagarle la consulta, la medicina, todo lo que se necesite para que la persona quede bien. Eso cuando son daños físicos, pero cuando ya hay daños psicológicos, son otro tipo de sanciones. Si el abuso fue muy grande, entonces también acude la persona al ministerio público, pero igual siempre se traduce *cencahua*. *Cencahua* los arregló dando a cada quien la parte que le corresponda; si la persona que hizo el daño amerita estar en la cárcel, entonces que se atenga a lo que determine el ministerio público. Justicia es *cencahua*, *kincencahua* o *musencahua*, significa que van a llegar a un acuerdo o que los arreglen. Hasta ahí es mi reflexión con las dos palabras de víctima y justicia.

Decimos *ixpano* es cuando alguna persona ofende, cuando decimos *tlahuatl ixpano* es ‘muy ofensivo’. *Tlahuatl* es para decir algo muy exagerado. O igual yo puedo decir que una persona *tlahuatl me ixpano*, ‘me ofendió mucho’. Y cuando ya decimos que me ofendió mucho es que no puedo ya dejarlo así, porque si no va a seguir ofendiéndome; entonces tengo que acudir a la autoridad del pueblo o, si es algo muy exagerado o grave, voy a acudir al ministerio público. *Ixpano* es ‘el victimario’, en este caso el que ofende. Cuando se le pone el prefijo es cuando cambia a que ofendió al otro. No hay una palabra en la que se diga ‘a mí me ofendió’.

Si yo le digo *netch ixpano* o *netchi ixpano* es cuando me ofende, y cuando es tiempo pasado es *netchi ixpanok*, ya con la k al final, ‘me ofendió ayer o antier’, ahora sí que ya estamos definiendo tiempo.

En este caso, cuando decimos ‘alguien dañado’ o ‘alguien perjudicado’, ya utilizamos la palabra *tlatacahui*, que lleva el prefijo. Y cuando ya los dañó *itlatacahui*, o cuando yo digo *netch itlatacahui*, ‘me dañó’ o ‘me perjudicó’. Entonces, para definir víctima yo digo *kitlatacahui*, *nextlatacahui*, o cuando ya somos varios utilizamos el prefijo *techtlatacahui*, ‘nos perjudicó o nos dañó’. También cuando decimos *kin tlatacahui*, ‘los perjudicó’.

Ya entendí por qué nos distes estas dos palabras, uno es el que ofendió y otro es como el que dañó. Nos estás dando las dos partes que conforman una víctima. Este proceso de víctima y victimario. Entonces *tlatacahui* es ‘dañar’.

Yo me quedé con una duda. Me pareció muy interesante, cuando hablábamos de quienes sufren un daño, la distinción entre daño físico y daño moral o psicológico. ¿Cuáles podrían ser ejemplos de daños psicológicos? ¿Cómo manejan en tu comunidad este tipo de daños?

Por ejemplo, cuando a una persona la golpean en la cabeza, y a consecuencia de ese golpe sufre algún daño. A lo mejor le afecta la mente, o a lo mejor luego tiene problemas de algunas reacciones. Entonces, en este aspecto, ese tipo de daños ya no se arreglan en la comunidad, sino que se llevan directamente al ministerio público, para que éste defina la sanción que se le va a imponer. Y todo lo que se requiera de gastos, si es posible recuperar el daño que se le ha hecho de manera psicológica, todos los gastos corren a cargo de la persona que ocasionó el daño.

Cuando hablabas de daño psicológico, yo te había entendido más bien que te referías a un daño en lo espiritual, como una calumnia, difamación, un chisme o una mentira, es decir, ese tipo de actos que no son directamente físicos, sino más bien de orden moral.

Cuando una persona queda dañada física o psicológicamente, a quien ocasionó el problema sí se le impone una sanción de por vida: “Como tú ocasionaste esto, te vas a dedicar a mantener a esta persona de por vida. Vas a trabajar por ellos, tienes que pagar los gastos de todo lo que vaya surgiendo. Te vas a encargar de su alimentación, porque tú fuiste el que ocasionó el daño; la persona venía bien”. Esto es lo que se maneja en las comunidades; pero

también una persona puede decir: “Yo ya no quiero hacer esto, mejor voy al ministerio público para que a esta persona la tengan en la cárcel allá y que sufra lo que yo sentí”. En este caso, a la persona que provocó el daño lo encarcelan por tres, cuatro o a la mejor diez años, pero sale. Es un castigo mucho más severo el que de por vida tenga que estar manteniendo a la persona que dañó y no tiene para cuando terminar esta parte.

Otra vez me sorprende cómo en el náhuatl hay muchos conceptos relacionados. El que daña, el que es dañado, hasta por el tipo de daños, la gravedad.

Las víctimas, en español, son lo que han dicho. Luego oímos en las noticias las *víctimas del delito*, pero no todo es delito, no todo está en el código penal, no todo está descrito como delito en el sistema jurídico mexicano, y pues en las comunidades las malas acciones tampoco son delitos. Muchas acciones en las comunidades, sin llamarse ‘delito’, se saben y consideran actos graves; se distingue y sabe que lo que daña más fuerte se va al ministerio público, lo que está tipificado en el código lo atiende el ministerio público. El código es el documento donde están los delitos explicados, los delitos escritos. Por ejemplo, decías, si le dañó la cabeza, pues ese delito lo llamamos en el código lesiones, lesiones físicas, lesiones psicológicas, pero no todos los daños están en el código. La violación sexual sí está en el código, y me gustaría saber si en alguna de sus lenguas hay un concepto por ejemplo para ese daño que es la violación, o la agresión sexual, porque ya nos decían que en algunas lenguas, como el otomí, se podría traducir como ‘la tocó o la agarró’. ¿Me gustaría saber si en las otras lenguas hay alguna palabra, por ejemplo, para la violación?

En mi lengua, que es zapoteco, que se habla en una parte de la sierra norte de Oaxaca, en el distrito de Ixtlán de Juárez, una comunidad que tiene una variante de zapoteco, ahí también existe lo que es la violación. Y para que haya una violación, dice el código que tiene que haber penetración. Si no hay penetración, no se equipara como intento de violación, y no me refiero solamente del miembro viril, sino también de cualquier objeto, puede ser un lápiz, una pluma o la mano inclusive y es separado. No solamente se refiere a la vía

vaginal, también se refiere a la vía anal o bucal, porque así está estipulado en el código penal. Entonces, cualquiera de esas tres vías, con cualquier objeto, ésa es violación.

¿Pero hay algún concepto en zapoteco?

Sí, en mi lengua para decir que hubo una violación se dice *takaxinabe*, ‘la violó’. Y ya con eso la gente ya sabe.

¿Y qué significa en español?

En la comunidad, cuando van a buscar justicia con la autoridad del pueblo le van a decir eso. En español es ‘la violó’, pero en zapoteco va a decir *takaxinabe*. Entonces la persona que va a conocer esto por parte de la justicia le va a preguntar dónde y cuándo fue, cómo fue, en qué circunstancias, y todo para tomar nota y preguntar a la persona afectada, porque es un delito grave. Estoy seguro de que en todas las entidades federativas es un delito grave, y está tipificado en todos los códigos, entonces debe conocerlo el ministerio público. Cuando llega el ministerio público, va a decir: “Yo quiero justicia que sufrí ese delito, quiero que se haga justicia, no vengo a conciliarme con esa persona, sino que le hagan justicia de acuerdo con la ley”. Solamente así el ministerio público tiene que actuar de acuerdo a lo que está estipulado en el código. Hace unos 10 años hubo una violación, la señora ya era de una edad mayor y la otra persona tendría unos treinta y tantos años, y no lo hace con la intención de satisfacer sus instintos, sino solamente para dañar a esta mujer. Entonces dicen que en el camino esta persona la vio, y con la mano la introdujo vía vaginal. Él tenía la idea de que esa persona no iba a poder decir todo lo que le hizo porque nadie le iba a creer. Y resulta que el nieto de esa señora, yo lo conozco, es abogado, estudió en la ciudad de Oaxaca, y cuando le dijeron esto sí se movilizó e inmediatamente presentó la denuncia correspondiente, se llama querrella, ante el ministerio público de la cabecera. Ahí llevaron a ese señor y lo encarcelaron. No sé cuánto tiempo estuvo y ahorita ya anda afuera. Por eso no lo hicieron en el pueblo, porque si lo hacían en el pueblo, iban a decir “no es posible, no creo que haya sucedido eso”. Y a la mejor la pena era menos que por la vía estatal. Sí existen estos delitos, sí llegan a suceder en las comunidades.

En mi lengua no hay una forma de referir una violación sexual. Analizando el porqué, pienso que esto tiene su origen en el tabú frente a lo sexual y las partes íntimas, por ello nunca se preocuparon por nombrarla. Entonces, cuando violaban a una persona, a una mujer, pues siempre llegaban y decía “es que la molestó”. Así, si interpretabas la palabra que decían, tal vez te dabas cuenta de que fue una violación por el tono o por la forma en que la decía la persona, pero una palabra como tal para referirse a la violación no existe, no sé si actualmente. Ya no he ido a dar la vuelta en mi pueblo, y no sé si hay como una palabra que hayan encontrado para expresarlo. *Bi sha-shi* es ‘la molestó’, y era muy escondido, casi no se tocaba eso. Y ‘la agarró’ es *bi miji*.

En las comunidades sí existe eso, que por pena a denunciarlo no lo hacen y si lo hacen es de otra manera. Son muy pocas personas las que se atreven a ir a la autoridad a denunciar esto. La mayoría no lo hace, así es en los pueblos. No hablan de esto. Ahorita ya empiezan, pues ya van conociendo sus derechos, y no es sólo que no los conozcan, sino que les da pena decirlo, dicen: “qué van a decir de mí, al rato se corre la voz. Todo el pueblo va a saber, mejor no digo nada”, y se aguantan y eso está mal.

Respecto a la violación, como bien decía la compañera, a veces son palabras tabúes que no es tan común que se manejen, pero como traductor he tenido algunos casos en los que sí hay que hablar con la víctima y preguntarle qué tipo de violación hubo y si se concretó la violación. Le vamos adecuando las palabras de acuerdo con el tipo de violación. En la comunidad cuando alguien viola a una mujer, decimos *tlacahual*, porque viene de un concepto, vamos a hablar de comida, nada más pruebas la comida y la dejas ahí no la comes, otra palabra que también solemos utilizar es *ahuilotlac*, significa que nada más jugó con ella, sólo satisfizo sus antojos sexuales y después la abandonó. *Ahuilotlac*, nada más la engañó y la dejó ahí. Cuando voy a asistir a una persona le digo que somos personas con ética profesional y lo que nos comente no lo vamos a andar divulgando. Sí le preguntamos: “¿sí te violó?, ¿sí hubo penetración?”, y la persona te dice, “sí, es que me puso esto o usó alguna herramienta”, para nosotros igual especificar a la hora de decirle

al ministerio público, decirle con palabras textuales para que quede bien claro lo que estamos queriendo decir, para que en el español podamos decir, “sí la violó y usó una herramienta o sí la penetró”, para que quede bien asentado en el acta cómo fue la violación y puedan hacerle justicia de acuerdo con el daño o la violación que sufrió.

¿Cómo entienden en su comunidad la justicia? ¿Cómo se dice justicia y qué implica la justicia?

Hablando sobre la palabra *víctima* y cómo se diría en lengua indígena y cómo se concibe desde la comunidad, hemos dicho que víctima es la persona que fue dañada física o moralmente, que fue dañada por alguien más fuerte ya sea con la palabra o con la fuerza, y que siempre hay alguien que ofendió y alguien que fue dañado. Ahora vamos a entrar a otra parte de justicia. ¿Qué es la justicia para nuestras comunidades? ¿Cómo se vive la justicia? ¿Cómo se diría?

En el concepto antiguo, violar a una mujer es algo semejante a matarla o a quitarle la vida. Cuando una joven o una mujer fue abusada, dicen *kimitia inich tocatcintli*. *Kimitia* quiere decir que fue ‘ultrajada’, ‘desnudada’, ‘manoseada’. *Kimitia inich tocatcintli* quiere decir que a esta mujer casi casi la mataron. por ejemplo, El abuso sexual sí es muy grave en el pensamiento antiguo, aunque muy rara vez se denuncia. Que yo sepa, hoy en día, muy rara vez se denuncia el abuso sexual, ya sea por un desconocido o por un familiar, lo ven mal. La gente piensa: “¿Cómo vas a decir esas cosas que son prohibidas? No lo digas”.

¿Y por qué están prohibidas? ¿Por qué no denunciar, si es tan grave?

Porque es algo vergonzoso. Simplemente cualquier tema sexual es como tabú entre las sociedades de los pueblos. Casi no se habla. Se trata de ocultar esas cosas o de preferencia no hablar de ellas.

Cuando se habla de víctima es porque alguien más grande se aprovechó o abusó de alguien más pequeño. Yo lo relaciono un poco con lo que hablábamos de discriminación. La discriminación implica jerarquías, niveles; alguien se pone por encima de nosotros o nos coloca por debajo, de manera desigual pues. Si alguien daña a otra persona, entonces también se da una jerarquía

de daño, entre quien lo inflige y el que lo sufre, que es la víctima. Puede ser víctima una persona que ha sido difamada, a la que se le ha levantado un falso, pero qué más abarcaría. Hablando de estas visiones que nos han presentado sobre la víctima, crees que en el náhuatl el concepto de víctima sea alguien a quien han dañado, o víctima sería aquella persona que fue difamada.

Sí. Alguien a quien se ha dañado es una víctima de cualquier forma. Ya sea que lo hayan golpeado, a la mejor entre varios, o que le hayan robado sus pertenencias, es una víctima.

Hablamos de que estos conceptos van como pegados. Entonces, ahora sí, vamos a hablar de la justicia.

Lo que yo puedo decir es que siempre hay representantes de lo que es la justicia. Por eso, cuando alguien es dañado en su propiedad o su persona, le dicen “tienes que ir a poner tu demanda”, y lo dicen de esta forma: “tienes que pararte en la puerta de la justicia”, se dice *maxi calaki ompa huelli tlatuani*, ‘ve y entra al lugar donde está la persona gobernante’.

Justicia en tu comunidad podría decirse como “ve y entra al lugar donde está la autoridad”. ¿Eso sería el equivalente a justicia?

Sí. “Ve y preséntate ante el que representa a la autoridad, y desde luego él debe hacer justicia”.

La palabra *justicia* en mi lengua sí existe. Para mí, justicia es tratar con igualdad a todos, ya sea en el núcleo familiar o a nivel comunidad. Yo me acuerdo de que mis abuelitos siempre trataron de ejercer justicia entre sus nietos, porque en las comunidades quienes educan y crían a los niños son los abuelitos. Entonces, para mí, justicia es ser imparcial, es ser equitativo y tener tanto los mismos derechos como las mismas obligaciones. Eso es para mí lo justo, la medianía. En otomí la palabra es *tzi tibi*. Decía mi compañera que hay que ir con la autoridad, pero para mí la justicia empezaba desde mi núcleo familiar, no precisamente ante una autoridad del pueblo. Y de ahí se puede desplazar a cualquier entorno.

Esto que nos hablas de que la justicia empieza desde el núcleo familiar y es tratar con igualdad viene trabajado desde las y los abuelos, o sea que es

importante identificar quién es la autoridad. Hay una autoridad moral que en el caso de la familia son los abuelos, ellas y ellos llevan esa batuta de justicia, y en la comunidad son la asamblea o las autoridades del pueblo quienes se encargan de hacer esta justicia. La justicia está enraizada en un respeto.

Si hay justicia en tu núcleo familiar y si hay justicia en tu comunidad, es más difícil que exista una víctima. Cuando hay más abusos, pues hay más víctimas. Yo digo que cuando se trabaja en equipo y hay equidad, hay justicia. Y me gusta más la palabra *justicia* que la palabra *víctima*, pero trataré de encontrar algo que es víctima.

La justicia es vivir en equilibrio y esto comenzando por ti, tu familia, tus abuelos. Todos van a entender que hay derecho y obligación y, al mismo tiempo, que hay equidad y justicia en este entendido.

En mi comunidad, las autoridades —el presidente municipal, los regidores y demás miembros— se eligen de acuerdo con los usos y costumbres de la comunidad. Me tocó estar como síndico municipal durante un año y medio. Durante el tiempo que estuve sí hubo problemas que resolver. De lo que me tocó estar allá fue entre personas, robos de láminas, de guajolotes, de ganado. Hasta un muertito levantamos, fue lo más grave. Para decir ‘vamos a pedir justicia’, se dice *cualleparte*. Entonces, cuando hay un problema de las personas de la comunidad acuden al alcalde y al síndico, entre los dos se coordinan e imparten la justicia. Conocemos a toda la gente de la comunidad. Sabemos quiénes se portan bien y quiénes se portan mal, ya los conocemos. Ya no hay que investigar, porque de antemano toda la gente se conoce, quién es capaz de hacer daño a alguien y quién no. De todos modos, se investiga, se pregunta, si hay testigos, y todo lo que se puede saber e indagar para darle justa solución al problema que llegara a presentarse. Y ahí se resuelve.

La costumbre de ahí es que si alguien se peleó, si hubo una riña, aunque no vayan a solicitar la justicia, si los topiles se enteran de que hay una riña, van por las dos partes que participaron en ella y los encierran. Ya después le dicen al síndico, en este caso el alcalde, que los agarraron y los metieron a la cárcel, donde están asegurados. El alcalde dice: “Bueno, está bien, ahí anótale

a qué hora los agarraron y en dónde y por qué. Estén ahí para que no se vayan a escapar y más tarde vemos en qué condiciones se encuentran; si están en estado de ebriedad, ya que se les pase, los sacamos”. Cuando salen de ahí, entonces ya se le platica. Se le dice “a ver, cómo estuvo esto”. Cada quien da su versión y ya se les aplica una multa y se les da una llamada de atención para que no vuelvan a hacer esto, porque no está bien para la comunidad, se les dice: “ustedes andan poniendo mal ejemplo a todos los demás”. Se levanta una minuta del acuerdo de que ya no van a volver a molestarse ni a hacer esto. Y ahí termina y cada quien a su casa.

¿Cómo se dice justicia?, ¿o siempre se dice *cualleparte*, ‘pedir justicia’?

Sí, eso es pedir justicia, porque la parte justicia no existe. Se dice *justizi*. Es lo que se pide.

Cuando tú fuiste autoridad, ¿cómo tomabas las decisiones para poner estas sanciones de las que nos hablas?

Según la gravedad de la falta, si es una falta administrativa o si se ve como delito mayor o menor, y de acuerdo con los daños ocasionados, desde luego, se le impone una multa. La más grande en aquel entonces era de 100 pesos y eso fue hace más o menos 20 años. Ahora en la comunidad son como 1000 o 1500 pesos la multa más grande que aplican y se les invita a las personas a que no vuelvan a cometer esos actos.

¿Y sí respondían de ya no volverlo a hacer?

Sí, porque cuando se trataba de una riña, aparte de que se hacía una minuta, firmaban y hacíamos que se dieran la mano y ya olvidaran eso. Pero si se llegaba a suscitar lo que nosotros consideramos como un delito mayor, entonces lo turnamos al ministerio público y es éste el que determina. Cuando yo estuve, hubo un accidente y salieron varios heridos y una persona perdió la vida. Levantamos un documento inmediatamente y se le avisó al ministerio público para que se presentara en la localidad. Se presentó hasta el día siguiente, vio el cadáver y al detenido, hicieron los trámites correspondientes y se trasladó a esta persona a la cabecera municipal. Allá fueron los familiares del difunto, el ministerio público habló con ellos y llegaron a un arreglo eco-

nómico, porque tampoco tuvo la culpa el señor, fue imprudencial el accidente. Y así se determinó. Fue en el ministerio y ya no con nosotros.

Gracias por decirnos cómo se imparte la justicia en tu comunidad. ¿Tú crees que la justicia se lleva desde la casa?, ¿o crees que la justicia sea solamente para un ámbito más comunitario o más del orden del derecho?

No, debe ser desde la casa, la familia, con los padres. Ser justo con los hijos y que cada uno tenga lo que necesite.

Igual la justicia viene desde la casa. Con los vecinos, con las personas que viven alrededor de la familia, desde ahí empieza. Para que uno tenga una buena relación con los vecinos tiene que llevarse bien, desde ahí empieza la justicia. Y también desde la familia, si en la familia somos imparciales, ayudamos todos, desde ahí empieza a impartirse la justicia. Si con el padre de familia o los jefes de familia no hay una buena comunicación, si como dicen hay esa violencia familiar, lógicamente hacia afuera no podemos dar una buena imagen de justicia con nuestros vecinos. Si con nuestros vecinos nos estamos peleando a cada rato, no los respetamos y hacemos cosas indebidas, desde esa parte ya no hay convivencia. La convivencia con los vecinos es importante, sobre todo en las comunidades. Si yo me llevo bien con mis vecinos, al rato cuando yo tenga una necesidad o un problema, sin necesidad de decirles “vengan, ayúdenme”, la gente se va a acercar a mí y me va a apoyar, porque hay esa buena relación y convivencia. Y si no, pues no va a haber ese apoyo.

Para mí, la justicia es primordial. Yo siempre he dicho que cuando hay un bienestar común, hay justicia. Cuando alguien de la comunidad rompe ese esquema, esos valores, deja de existir justicia. Estoy consciente de que mientras haya justicia no perderemos el equilibrio total de la sociedad, porque de lo contrario acarrearíamos un desastre; si no existe un balance o lo justo, se vuelve un caos todo. No puedo exigir justicia fuera, si no la he practicado adentro. Para que un ser humano sepa qué es lo justo y lo injusto, tenemos que empezar desde el núcleo familiar, porque como decía el compañero, si una familia es violenta, siempre va a querer ejercer violencia, y va a querer romper esa cosa equilibrada o justa, y siempre vamos a caer en eso, en el desequilibrio.

Me gustó mucho este tema, yo creo que lo importante en todo es siempre estar conscientes de que todos debemos ser justos.

La justicia es un derecho humano. Los derechos humanos, de acuerdo con la sesión que tuvimos y nuestra experiencia, no dependen del cumplimiento de las obligaciones, sino que los tenemos desde que nacemos y no los perdemos sino hasta que nos morimos, son inalienables, no caducan, los tenemos siempre mientras estamos vivos. Sin embargo, está también la idea de justicia como equilibrio en el dar con respeto, que sería la obligación, y en el entender que también es el derecho del otro. La justicia es un valor y también una práctica, incluso un lugar, como cuando decían en náhuatl “vamos a la casa de la justicia, de la autoridad”. Entra a la casa del *tlatuani*, que lo arregle él, la casa como un lugar donde se lleva a cabo la justicia por una autoridad. Si la justicia no la entendemos desde la casa, desde la familia, hay alguien que la va a impartir, que la va a imponer, alguien que va a restablecer el orden. Me parece muy interesante. Y también, para los tseltales, mayas en Chiapas, e incluso en Guatemala, la armonía se rompe también cuando se pierde el equilibrio con la naturaleza, con el todo. Y eso es lo que causa enfermedad y dolor. Entonces, recuperar la justicia es sanar el corazón de las personas. Sanarlas para que se restablezca el orden, para que se vuelva a recuperar ese equilibrio y se vuelva a recuperar esa armonía.

Estamos reflexionando con relación al diálogo sobre la víctima, la justicia y todas las experiencias que tenemos en nuestra comunidad, ciudad y demás. Yo pensaba que ese tema era ajeno a nosotros y que solamente involucraba a los abogados o a quienes son parte de ese sector. Eso pareciera, que la justicia solamente incumbe a los expertos en esos temas, abogados y otras figuras. Pero yo me preguntaba, yo que no soy abogada o que no estoy directamente en un juzgado o viviendo esas experiencias, qué puedo hacer para evitar las injusticias. De un tiempo para acá yo trato de cuestionar el discurso intercultural académico, porque, ¡qué bonito!, hay cientos de personas expertas en la interculturalidad, teorizando y publicando libros por aquí y libros por allá, pero qué hay de esa parte práctica de lo que es la interculturalidad, del diálogo,

del respeto, de compartir, de la empatía, del respeto a la naturaleza, el saludo, la comida, todos esos aspectos que parece que no son importantes, pero que lo son. Entonces, desde la mañana hasta ahorita, decía, me parece que para dar el primer paso debemos darnos cuenta de que la injusticia empieza desde lo poquito, desde lo que vamos pasando por alto y empezamos a normalizar, como “traté mal a una persona, le hice gestos o le hice algún ademán de desagrado por su forma de pensar”, por poner un ejemplo simple de los pequeños detalles que a lo mejor pasamos por alto y que sí está en nuestro alcance comenzar a reparar. Porque la injusticia no se hizo así de la espontaneidad, fue un proceso que arrancó cuando empezamos a pasar cosas por alto y a no trabajarlas quizá. Entonces, con estas charlas, yo me he quedado con la idea de que es importante estar en vigilancia; también yo, sin querer, discrimino o daño o estoy haciendo cosas que directa o indirectamente están abonando a estas prácticas de injusticia. Todos y todas podemos tomar cartas en el asunto y empezar a visibilizar eso de nosotros mismos, no seguir siendo parte de esas prácticas, quedándonos callados o no tomando partido. Me parece que esa parte es importante. No sólo saber ese significado que buscamos, sino en la vida, que es lo que hemos estado viendo a lo largo de estas sesiones del círculo reflexivo. Decimos las palabras, no nos estamos quedando en su definición, las estamos llevando a prácticas concretas de nuestras experiencias, y me parece que también traen esa concientización presente de dónde estamos colocadas y colocados y todo lo que nos falta por hacer y qué podemos hacer. La verdad les agradezco por todas sus experiencias, porque me hacen no perder los pies y me recuerdan que todavía tengo muchas cosas que trabajar.

Muchas gracias. Si nos quedamos con esto, que la justicia es desde la casa, pues entonces, qué estamos nosotros haciendo como justos e injustos, y no adoptar ese papel de que el otro es el que nos hace, de ser víctimas. Otra vez volvemos a esta parte, de que no está en otro solamente, sino que también está dentro de mí y, al mismo tiempo, dentro de mí para la comunidad.



CAPÍTULO 7

Derechos humanos

El derecho es algo que se puede hacer, sin restricciones, que no se impide hacer. En mazahua decimos *o soo ra kjaagoji*, ‘lo que podemos hacer nosotros’. No lo impide una autoridad.

Los derechos *o soo ra kjaagojii o soo ra tsjaa o tee* (la terminación *o tee* es el plural para personas). Éstos son: trabajo, salud, vivienda, seguridad, recursos naturales, educación, vida digna, hablar mi lengua, vestimenta de mi comunidad, a la vida, a una vivienda digna, a ser miembro de la comunidad.

Con anterioridad no se hablaba de eso, no se respetaba. Nuestros derechos vulnerados fueron no permitirnos hablar la lengua mazahua, no teníamos el derecho de recursos naturales, nos despojaron del río Lerma. Las industrias tiraron todos sus desechos al río, antes estaba limpio y lo llamamos *ndareje*, ‘Gran Río’. No teníamos derecho a una vida digna, a una buena alimentación, en mi comunidad no teníamos derecho a la educación superior.

Los derechos humanos se hicieron para respetarse, la violación a los derechos humanos es no respetarnos; en mam decimos *dya nugúji na joo*, ‘no nos ven bien en donde estamos’.

Para hablar de derechos humanos hay que contestar las preguntas ¿qué significan? y ¿qué representan? No se deberá hablar de una no existencia de ellos, sino más bien de quién los nombra, para qué los nombra o por

qué los nombra, ya que los derechos humanos son resultado y contraparte del racismo y la discriminación. Es una mirada para el otro desde el otro.

Si la comunidad no está en equilibrio, no se puede entender un buen vivir. Los derechos humanos, para nosotros, son el resultado de lo que encierra una serie de elementos para un buen vivir. Esto es, merecemos tener conexiones con nuestro territorio y lo que representa la vida misma, y eso hace que se hable de un todo, porque todos somos parte de ese todo. Esto se resume en la siguiente pregunta: ¿Quién mira por los pájaros?, ¿quién habla por ellos? Todos somos parte del todo. Y los derechos humanos son esa buena relación con lo visible y lo invisible, son sentimientos y hechos de respetar y cuidar del otro.

Para hablar de derechos humanos la pregunta es: ¿qué nos hace humanos?, y para nosotros la respuesta es que la humanidad es cuando se está en equilibrio con todo lo que habita en la Tierra. Nuestros ancestros están presentes y las interrelaciones de todos los seres dan una comunidad fuerte. No tiene que haber nadie ni arriba ni abajo.

La discriminación del uno al otro es un pensamiento occidentalizado (blanco) que violenta y homogeneiza, haciendo que no se respeten los derechos humanos, esto es, no hay reconocimiento, ni escucha, ni mirada. No existe un respeto hacia las personas y el todo que nos rodea. Porque creemos que los derechos humanos no son sólo para las personas, sino para *el todo*. Cuando los derechos humanos no son respetados, pensamos que el corazón de esa persona y su vínculo con su tierra han sido violentados.

En este sentido, derechos humanos en nuestra lengua se diría *jun t'banel kanqibel*, y no respetar los derechos humanos es *n'ti qo'qbi'*, esto es, 'no hay escucha', o *N'ti n'qo oq xo'on*, 'no hay reconocimiento, no hay mirada, no valoran ni respetan'.

Para las instituciones encargadas de la impartición de justicia, los derechos humanos son las libertades y facultades por ser personas, que protegen nuestra dignidad y desarrollo, que están en la Constitución, regidos por normas y derechos universales, derechos que son cualidades inamovibles,

no se pierden y también son amparados por tratados internacionales inherentes e independientes de regímenes estatales y nacionales.

Sin embargo, al ser tan universales dejan de llegar a las comunidades y no toman en cuenta la diversidad de personas con sus contextos. Además, cada país se debe organizar, y eso vuelve el respeto de los derechos humanos una tarea compleja, porque al hablar del derecho a la igualdad, parecería que es pintar todo de un solo color, pero la realidad es que en la diversidad debe existir igualdad de derechos para hacer válida la no discriminación.

Los Estados generan políticas, pero para ponerlas en práctica necesitan traductores e intérpretes que hablen las lenguas existentes, en este caso en México. El reto es cómo poner en diálogo estos conocimientos, y eso requiere un análisis cuyo resultado sea que ambas partes se comprendan sin prejuicios y que la barrera lingüística no sea una jerarquización de los sistemas de valores entre las culturas. El acompañamiento de la persona intérprete es poner en diálogo no sólo palabras sino contextos, además de entender las lógicas comunitarias. Un/una intérprete es un puente que facilita y tiene la conciencia, esto es, un buen pensamiento, una experiencia misma. Debe ser de la comunidad para que pueda entender, sentir a quien está acompañando, debe ser un sentimiento profundo que permita dar ese acompañamiento.

La labor del intérprete como acompañante en el proceso es poner en diálogo el desplazamiento lingüístico que han sufrido algunas lenguas por los sistemas de pensamiento dominantes. Su tarea es articular los pensamientos indígenas con los occidentales

En nuestra lengua mam, intérprete sería *pujul yol*, ‘mi acompañante’, o *xqolab*, ‘acompañante con conciencia’. Para nosotros la palabra *conciencia* sería *nabel*, esto es, ‘con buen pensamiento’, debido a que el buen pensamiento viene con el comportamiento y la forma de actuar, es un todo.

El problema que hay en este acompañamiento de interpretación es que muchas veces el intérprete se cohibe y parece que le está pidiendo el favor de ser escuchado al órgano encargado de ejercer justicia. Se debe tener la conciencia clara de cómo va a buscar el equilibrio en la persona, eso es el reto.

Las políticas creadas por las instituciones fracasan porque no hay un intérprete y los encargados de impartir justicia siempre especifican: “tú no lo vienes a ayudar”. Pero cómo no sentir ese coraje si somos integrantes de una comunidad. Nuestro trabajo como intérpretes es explicar la filosofía y práctica comunitarias. El acompañamiento se vuelve un respaldo y se genera una empatía con la comunidad y también debes ser imparcial. Esa situación a veces se vuelve incómoda. El papel de la empatía luego se tergiversa. El papel de la o el intérprete no es valorado porque no toman en cuenta que se debe hacer un trabajo en conjunto. Pero muchas veces las autoridades ya tienen prejuicios y valores preestablecidos respecto de las lenguas.

El intérprete es un intérprete cultural que tiene la responsabilidad de explicarle al juez y al Estado la diversidad de pensamientos. Pensar en nuestras lenguas me ayuda a recordar y nos hace pensar en nuestras propias lenguas.

¿Qué pasa cuando no se respetan los derechos humanos? Muchas veces uno como persona originaria, como indígena, se resigna a ser castigado nada más, pero ¿cómo cambiar esa situación?

Pensando en el respeto a los derechos humanos, se da uno cuenta de sus desventajas, de las exclusiones y discriminaciones que nos han vulnerado. Eso genera heridas que necesitamos sanar a través del sentipensar, el escucharnos hablando en nuestra lengua, eso me acercará a mi comunidad y permitirá que germinen, que florezcan los conocimientos y saberes organizativos.

El derecho es lo que a la persona le corresponde y que pueda hacer ciertas cosas. Estos derechos son: a un terreno, a un trabajo, a participar y a tener voz en las asambleas, a votar y ser votado. En nuestra lengua sería *nura lari cada sari*, ‘lo que le corresponde hacer a cada uno’. Cuando las personas se niegan a participar con un cargo en su comunidad, pierden su derecho. Nosotros llamamos a esta acción *li turu ralana*, ‘ya no le toca’.

Por otra parte, los derechos humanos son algo más amplio, nacemos con ellos. En el 2011 se reconocieron a nivel constitucional, y aunque muchos no los conocen, ahí se señala que se debe respetar la lengua y la cultura: *Ka respetu ki nari enne*, ‘Respetarnos porque somos personas’.

La autoridad sólo puede hacer lo que la ley autorice, pero muchas veces la autoridad violenta a la comunidad o a la ciudadanía porque no conoce los derechos humanos.

Los derechos humanos son las cosas que se han creado en la comunidad para hacerme sentir bien como persona. En nuestra lengua otomí sería *nuga bica shin jio*, ‘las cosas que hay que hacer para vivir bien, para estar bien’. Si cumples con las reglas de la comunidad, ya tienes el derecho, y eso es algo que se enseña desde el hogar sólo con verlo. Sin embargo, si tú no cumples las reglas, de ti dependerá estar dentro o fuera de la comunidad. Para la comunidad el trabajo dignifica, cuando estás ocupado no te da tiempo de hacer cosas malas. Las leyes que nos imponen no se adaptan a nuestras normas y costumbres, porque nuestras normas están visualizadas en nuestro entorno. Para nosotros el derecho no es dictado, sino aprendido.

Es difícil hacer un bosquejo de las palabras que se usarían para la traducción. Sin embargo, se hace el intento. Al hablar de derecho, nosotros en náhuatl entendemos *ixkayotl*, es ‘lo que te corresponde, lo que te toca’, o *itechpohui*, ‘lo que le merece’. Entender que el cumplir con nuestras obligaciones va haciendo que tengamos derechos, porque eso lo ha hecho a uno pasar por varios procesos. Es un condicionante *itech moneki*, ‘requiere de algo’.

El sistema de justicia estatal no alcanza a cumplir los derechos humanos porque los escritos no están bien elaborados. No hay abogados indígenas que entiendan la lengua y en cuestión de justicia estamos en pañales porque todavía no se cumple uno de los derechos básicos: el territorio.

El derecho se logra a través de la responsabilidad. Cuando hablamos de derechos humanos es una forma de vivir. Es cierto que los derechos humanos nacen por los abusos de poder, este mal uso del poder puede ser parte de la naturaleza humana.

En mi comunidad existe la justicia, porque quien cometió un delito lo paga. Los derechos humanos son: trabajo colectivo, mayordomía, participación y respeto a las mujeres (si le llegan a pegar a una mujer lo buscan y lo meten preso). Existe el apoyo de las autoridades, es una seguridad que te respalda.

En los derechos humanos, hay cosas que no se cumplen. La situación en la que vivimos tiene que ver con la vulnerabilidad. A veces los derechos son respetados, porque se rigen por cuestiones políticas, pero otras veces los derechos no se cumplen en su totalidad y es frustrante ver la discriminación y la explotación porque, aunque se crean leyes, no se cumplen, no se realiza el trabajo ni se ejerce la autoridad.

Sin embargo, cuando hablamos de derechos, en mi comunidad mazahua nos organizamos para que se cumplan; diríamos: *najo na bubutejch nute*, ‘todas esas personas deben vivir bien, por el hecho de que nacieron’.

A modo de reflexión

En este apartado se recogen algunas ideas y aprendizajes de los siete capítulos que resumen los círculos reflexivos que abordaron los siete conceptos que este libro presenta.

No lo consideramos un cierre, pues pensamos que este ejercicio puede abrir nuevos ejercicios de reflexión que, desde el diálogo intercultural y las lenguas indígenas en México, permitan (re)pensar palabras que son centrales en el aspecto teórico y práctico de los derechos humanos.

En ese sentido, aquí planteamos algunos puntos que pueden orientar nuevos espacios de reflexión y conversación.

Como se señalaba en el primer capítulo, el *saludo* es fundamental para la comunidad y está ligado al valor del respeto. Cada comunidad expresa sus saludos con palabras y gestos distintos; podemos notar las siguientes:

En mazahua saludamos *jyas'u*. *Jyas'u* significa 'todos los días'. Para saludar a varias personas sería *jyas'uji*, pues el sufijo *ji* representa el plural. En algunas otras comunidades se saluda *kjimi kjuarma*, que quiere decir 'buenos días, hermano', en otras es *kua'ji*, cuya traducción es 'hola'.

Dentro del saludo en las comunidades se especifica el tiempo y las formas, como puede ser dar la mano, dar un beso o, simplemente, decir algunas palabras. Algunas comunidades expresan que al migrar o desplazarse a vivir a otros lugares, las formas de saludar pueden ser incómodas, pues no son sus propias costumbres.

En ayuuk se dice *yän miny*, y este asunto de referirse a la persona también tiene que ver con el subir y bajar, por el contexto de las montañas. No se usa la misma palabra si alguien va subiendo o va de bajada.

En mixteco no hay una palabra para decir ‘buenos días’, ‘buenas tardes’ o ‘buenas noches’, el saludo depende de a quién va dirigido: no es lo mismo saludar al tío, a la mamá o al sobrino. Y cuando es de mano depende de a quién se dirige y otro cuando es de palabra; cuando es de mano se dice *la mano - didí (tía)* y cuando es hablado, *Ca>adantidani*, ‘les hablo a todos’.

En zapoteco se dice *ediúxhi* para saludar, sin importar si es mañana, tarde o noche.

En náhuatl se dice *yatlanesi* en las mañanas, cuando ya es de día se dice *yajtakotona* y en las tardes *yajtiptak tiujtaka*.

Se comenta que es importante saludar a los niños y las niñas para que conozcan a su comunidad y tengan confianza.

El saludo no es sólo saludar al prójimo, sino también al sol, a la tierra que se va sembrando, a la Madre Tierra que nos da mucho, nos da todo.

El saludo en lengua mam es *tqé' nxjawela tqija, ma baana* para decir ‘buenos días’, que significa ‘¿Cómo salió tu sol?’ ‘¿Salió el sol en tu corazón hoy?’ ‘¿Estás bien?’ Se pregunta todo de una vez. *Xjawela* (‘subió’), *tqija* (‘el sol’). Entonces es ‘¿Cómo subió el sol hoy? ¿Apareció el sol hoy en tu corazón o está nublado en tu corazón hoy?’ *Ma baana* es ‘¿Estás bien?’ Es un poco confirmar si salió el sol o no.

Por último, en la lengua tseltal se traducen las siguientes oraciones. *Ba ayatik ta apisilik*: *ba* es una reducción de la palabra *banti* (‘donde’), *ayat* (‘estás’), *ik* pluraliza, *ta apisilik* (‘a todos’); es un saludo, ‘buenos días a todas y todos’. *Bi awilelik* es ‘¿cómo están?’; *bi xchij awo'tanik* es ‘¿cómo están sus corazones?’

Podemos observar en la narrativa que el saludo es fundamental en las comunidades y que se debe al respeto que se manifiesta no sólo a las personas que habitan en la comunidad, sino también a la naturaleza, que es la que nos aporta lo que necesitamos para subsistir.

Este valor se manifiesta desde el seno familiar, que se encarga de inculcarlo a las niñas y niños para así ser reconocidos en la comunidad.

En muchas lenguas el saludo como tal no tiene una traducción, sin embargo, sí existe y hay diferentes formas de expresarlo, como decir “un nuevo día”, “¿cómo amaneció?”, “¿cómo salió el sol?”, “¿estás bien?”, entre otros.

Podemos observar también, por ejemplo en el zapoteco, que no todo saludo tiene un tiempo específico, es decir, la palabra que se expresa puede utilizarse durante todo el día sin hacer diferencias del tiempo en el que se diga; en otro ejemplo, en la lengua del mixteco, vemos cómo el saludo se pronuncia de acuerdo a la persona a la que se está dirigiendo, sea papá, mamá, tía, abuelo, primo, niño; en el ayuuk la palabra que se utilizará en el saludo depende de si la persona baja, sube o se encuentra en un sitio plano, pues se comentaba que generalmente el espacio que ocupa la comunidad es de montañas y por eso se hacen esas distinciones. El saludo muestra el valor que tiene ser parte de una comunidad y sus formas de relación social.

En lo que respecta a la idea de *persona o ser humano* puede pensarse en los siguientes aspectos:

El ser está estrechamente relacionado con la raíz, con el origen, con aquello de lo que se es parte. Nadie es en abstracto, sino que se es *Dixazá* (zapoteco) o *Jñato/jñartjo* (mazahua), por ejemplo.

La persona es la que se conoce y es a ella a la que se nombra. No es una categoría teórica, sino que se usa para denominar a quien se tiene enfrente, igual a mí o distinto, pero que se sabe que está. Por eso, por ejemplo, en mazahua (*jñato/jñartjo*) y quizá en otras lenguas originarias, al que habla inglés se le dice *bringo* y no hay más que este término para designar a la persona extranjera.

La idea de persona en varios pueblos indígenas está totalmente relacionada con la idea de comunidad, y de compartir el origen con ella. También se relaciona con la concepción de ser parte de algo, de un colectivo cultural, con cuyas personas se comparte comida, lengua, tradición, costumbre, cultura, forma de vestir, entre otras cosas. Y no es que todos esos elementos tengan

que estar presentes, pero sí reconocidos como elementos comunes entre las personas que conforman ese colectivo cultural.

La idea de persona también está relacionada con ese respeto que nos debemos unos a otros y, en ese sentido, con la idea de dignidad.

La idea de persona refleja un sentido de vínculo y pertenencia, aunque sea simbólica y a kilómetros de distancia, incluso aunque se esté en países diversos. Por ejemplo, las personas del pueblo zapoteco así se reconocen.

El respeto tiene que ver con no generar ni tener problemas, no alterar el orden armónico de la sociedad, ni ofender a las personas o las instituciones comunitarias, como la autoridad, la asamblea o la fiesta.

Persona tiene que ver con identidad; algo muy bonito para comprender aún más profundamente cómo el derecho a la igualdad y no discriminación es muy relevante para reconocernos y respetar quiénes somos.

Tanto en mazahua como en náhuatl, al hablar de estos temas llegamos a esos seres, el divino y el maligno, en una concepción de la existencia que además de vínculo crea sentido del bien y del mal, de lo correcto y lo incorrecto, del buen vivir y del daño que se puede causar. Y en realidad pasa lo mismo en español: ser humano connota cierta moralidad benigna, es decir, de ser buena persona.

En otomí, la idea de ser humano está asociada además al proceso de aprendizaje que las personas debemos seguir para vivir bien: el trabajo, los valores, saber cómo hacer las cosas y también respetar la palabra.

Para los pueblos indígenas, ser persona es ser humano y también ser hermano o hermana, al compartir elementos de identidad que dan sentido a la vida. Así como el ideal de los derechos humanos expresado en el artículo 1 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948: “Las personas nacen libres e iguales, y dotadas como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente, las unas con las otras”.

Blanco, español, extranjero, gringo, es el de fuera, es el otro, pero también es persona. Algunos pueblos originarios tienen en sus lenguas denominaciones para referirse a alguien que viene de afuera, que no es de la comunidad, de forma “despectiva”; sin embargo, ello no llega a ser discriminatorio, pues

no niega el goce y acceso a los derechos humanos, sino que ayuda a reafirmar la identidad propia frente al distinto, que en cierto modo representa al invasor.

En la introducción se expresó que la *memoria* es una práctica que se lleva a cabo por medio de actividades cotidianas. Algunos ejemplos de lo que las comunidades tienen para el concepto:

La memoria es algo que uno recuerda pues siempre está en nuestra mente.

La memoria es eso que no se olvida, que tiene que ver con un conocimiento, con un saber.

A pesar de las migraciones o la movilidad, hay tradiciones y costumbres que trasladamos a nuestra cotidianeidad. Se ponía el ejemplo de comprar masa y seguir haciendo tortillas, o hacer el atole de masa. Otro ejemplo es el de las prácticas de autoconsumo: la cría de animales o los procesos asociados a la siembra (desde la calendarización de la siembra, es decir, en qué tiempo se tiene que sembrar para cosechar en una fecha establecida).

También se expresa que esta memoria vive y se conserva por la transmisión de los saberes de generación en generación, y que las personas somos responsables de transmitirlo a las nuevas generaciones, pues de eso depende la supervivencia de las culturas.

Parte de la memoria es el sentido de pertenencia que uno mismo tiene con lo que nos identifica, en este caso, hablar de nuestra pertenencia a un contexto familiar y social, y las experiencias que se comparten con la finalidad de guardar, conservar y heredar ese conocimiento a la comunidad.

Es la interpretación o la cosmovisión que se tiene sobre la Madre Tierra, con lo exterior, como lo son las estrellas, o bien, el sólo hecho de leer las horas a través del sol.

Hay una relación entre los derechos humanos, la memoria y la justicia, pues, los primeros son vulnerados cuando hay falta de los siguientes dos. La memoria es importante para no repetir injusticias y violaciones a los derechos humanos.

Concluyendo, el concepto de *memoria* para las comunidades es la manera de recuperar y acercarse al tiempo pasado para tener presente la cosmovisión

de la cultura, que es una forma de relacionar lo que recordamos con lo que se posee: una memoria histórica relacionada con toda la comunidad (el ser humano, la naturaleza, la identidad, las lenguas, las tradiciones, las costumbres, artesanías, la medicina tradicional y todo aquello que haya sido adquirido a través del tiempo, de generación en generación).

La palabra *ilnamiquilitzli* en lengua náhuatl define la memoria como ‘encontrar lo vivido’, lo cual nos lleva a pensar que la memoria es todo aquello que hemos vivido y que si ha tenido un significado siempre vivirá en nuestros corazones y en nuestras prácticas cotidianas.

Ahora bien, sobre el concepto de *dignidad*:

Desde las cosmovisiones indígenas, la dignidad de una persona está muy determinada por sus actos y conductas, apegadas o no a las costumbres y a los valores que se promueven. Por lo tanto, está asociada al respeto a uno mismo, a la responsabilidad y el servicio a la comunidad, al trabajo y al cuidado de lo común.

La dignidad es algo que se enseña, que es parte de los procesos de socialización. La dignidad se construye a partir del ejemplo y del consejo, que se aprende y preserva como central para la cohesión y el comportamiento respetuoso y armónico de las personas que conforman la comunidad.

En algunos pueblos y lenguas originarias se asocia la idea de dignidad con la idea de pureza e inocencia, llevando así este concepto al campo de la sexualidad y el buen comportamiento relacionado con la moral y preceptos vinculados a las creencias religiosas.

Perder la dignidad tiene que ver con la vergüenza que da el no cumplir, el ya no reconocerse parte del colectivo, o el de transgredir los valores y la moralidad comunitaria y/o religiosa: es indigno que alguien atente contra la comunidad o perjudique de alguna manera a alguno de sus integrantes o a la colectividad.

Tiene un valor incalculable para las personas y resulta valiosa para construirnos como comunidades y sociedades armónicas, en equilibrio y actuando de manera conjunta por el bien de todas y todos.

Cuando se escucha en las comunidades que alguien pierde la dignidad, se refiere en primera instancia a que ha incurrido en algún delito, que se ha alejado del camino del bien o, en otro caso, es la forma en la que uno pierde la dignidad, es decir, que a la persona se le hace daño y la denigran.

Para el siguiente tema, se abordaron conceptos que las comunidades viven y conocen bien: la *discriminación* y el *racismo*. Entre los comentarios podemos resaltar los siguientes:

En el mundo del *kaxlan* (como se nombra en tseltal a las personas mestizas y blancas) siempre existe la idea de que éste o ésta es la que discrimina, la que no quiere ver al indígena, al pobre.

La discriminación en el contexto de las comunidades es el maltrato que reciben del otro, porque puede ser que ni siquiera sean palabras, pero sí una actitud, un gesto, con los cuales se busca imponer una jerarquía.

En las comunidades existen varios tipos de maíz; en la cultura mam utilizan en sus festividades cuatro colores de maíz: hay un maíz rojo, hay un maíz blanco, hay un maíz negro y hay un maíz amarillo. Son diferentes por el color, pero a fin de cuentas todos son el mismo maíz. Y así es como se concibe a la humanidad: aunque hay una diferencia entre los colores de los seres humanos, al final todos somos gente, somos personas, tenemos dignidad y tenemos este sentimiento de que nadie es más grande que uno, o que nadie es más chiquito que el otro.

Además de respetar a la humanidad, las comunidades indígenas también respetan el mundo en que vivimos y consideran que ni siquiera a los animales se les debe tratar mal.

Entre las formas de discriminación hay estereotipos que se manifiestan ya sea por la manera de hablar, de vestir o por el tono de la piel; se vuelve una distinción por la cual se desprecia y se marca una diferencia entre unas personas y otras.

La discriminación está en el no respeto a la otredad.

El tema de la *discriminación* no sólo se genera por una persona que se cree superior a otra, sino también por cómo afecta a la persona discriminada, el sentimiento de sentirse rechazada, no aceptada por como es o por lo que cree. Al final, se tiene que entender a cada persona desde el respeto.

En el círculo reflexivo sobre el concepto de *víctima*, se abordaron las siguientes precisiones por parte de las y los participantes:

La palabra *víctima* no existe en las lenguas indígenas, entre ellas el me'phaa, pero construyendo el concepto desde la experiencia de graves violaciones a sus derechos humanos, se logra dar la siguiente definición: “mujer que resurge o renace del fuego y las cenizas en busca de justicia”.

Hubo unanimidad para expresar que no hay una traducción literal de la palabra, pero se tienen nociones de lo que significa, especialmente, que te hagan daño de algún modo.

En mam se entiende que *víctima* es alguien que no está bien, que ha sufrido algo, podríamos encontrar la palabra en ña *ban' t tij*, ‘que no está bien’, ‘que no está en su centro’. El *q'janjo* es la palabra sagrada para nombrar a la Madre Tierra y al Creador; son quienes dan absolución desde lo sagrado. La autoridad tiene poder para dar y quitar, tiene voz, es quien puede determinar el rumbo de las cosas, para nosotros es el *q'janjo*, es la palabra sagrada de la Madre Tierra, del Creador, es la absolución que no viene sólo de la autoridad, sino desde lo sagrado, y desde ahí, sobre todo, de la víctima.

Muchas víctimas indígenas se enfrentan a un modelo de justicia que no respeta las cosmovisiones y tradiciones originarias de los pueblos, así como la sensibilidad desde la resolución comunitaria.

El Estado ha sido justo desde su propia visión de justicia: sentencia al victimario y se olvida de él; pareciera que ahí termina el proceso de justicia.

Las disculpas que ha presentado el Estado en algunos casos no han representado una transformación, sino un atajo mediático para cerrar un proceso.

En lengua zapoteco se puede decir ‘persona dañada’, ya sea física o moralmente, es una persona que ha sufrido un daño psicológico, o algún daño en sus bienes materiales. Persona dañada es *enne enitikedee*, ‘perdió algo de él’.

En todas las concepciones se expresa que víctima es la persona que fue dañada en algún sentido y se vincula a la falta de justicia, a la necesidad de resarcir el daño y, más allá de eso, tiene que ver con el perdón, con la recuperación de la armonía colectiva y con la construcción de procesos de paz.

Sobre el último capítulo, se ha considerado que los *derechos humanos*...

En mazahua hay una idea que puede servir para hablar de la violación a los derechos humanos: *dya nugúji na joo*, que quiere decir 'No nos ven bien en donde estamos'.

Algunos derechos que se reconocieron en los círculos reflexivos fueron: hablar la propia lengua, hacer uso de los recursos naturales, no vivir formas de despojo, contar con personas intérpretes en los procesos de justicia y de las políticas públicas, participación de las comunidades (desde las asambleas, hasta elecciones) y derechos de las mujeres.

Hablar de derechos humanos remite a muchas personas hablantes a pensar en la desigualdad social que les excluye del goce y disfrute de los mismos. Es decir, el racismo y la discriminación generan un desequilibrio en el mundo-universo, que pone en desventaja a los pueblos indígenas.

Al pensar en el principio de universalidad, a veces se borra la importancia de considerar la diversidad y los diferentes contextos, así como las interpretaciones culturales que se dan sobre cada derecho.

Las violaciones a derechos humanos deben convertirse en un aprendizaje que florezca en conocimientos y organización para defender y exigir lo que a cada persona y comunidad le pertenece.

La existencia de intérpretes de lenguas indígenas puede ser una política pública que en diversos procesos de justicia y administrativos coadyuve en el acceso al goce de derechos humanos, pero ello pasa por sensibilizar a los diversos actores involucrados.

La experiencia de vivir y participar en los círculos reflexivos nos brindó a todas las personas que participamos ideas que nos permitieron pensar nuestra cultura, nuestras lenguas, nuestros procesos de identidad y de cambio cultural, así como las relaciones interculturales de las que formamos parte, de una manera crítica, digna, respetuosa y con muchos aprendizajes que mejoran nuestra comprensión de nosotras mismas y también de nuestros aportes como profesionistas, intérpretes, servidoras públicas, docentes, acompañantes, comerciantes y, sobre todo, como personas.

Como parte del proyecto
Nuestras voces que dio origen
al libro, compartimos con
las personas lectoras
los siguientes videos donde
podrán encontrar fragmentos
de los Círculos Reflexivos:
shorturl.at/lpCH4



Nuestras voces:
Entendimiento del mundo-universo
dentro de nuestro espacio-tiempo
se terminó de formar en el mes de octubre
de 2021 en la Ciudad de México.
Para su composición se utilizó la tipografía
Miller Text de Matthew Carter.

SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN

Adán Augusto López Sánchez

Secretario

CONSEJO NACIONAL PARA PREVENIR

LA DISCRIMINACIÓN

Irasema Yazmín Zavaleta Villalpando

Encargada del despacho de la Presidencia

JUNTA DE GOBIERNO

Representantes del Poder Ejecutivo Federal

Alejandro de Jesús Encinas Rodríguez

Secretaría de Gobernación

Victoria Rodríguez Ceja

Secretaría de Hacienda y Crédito Público

Hugo López-Gatell Ramírez

Secretaría de Salud

Martha Velda Hernández Moreno

Secretaría de Educación Pública

Marath Baruch Bolaños López

Secretaría del Trabajo y Previsión Social

Jimena Cárdenas Márquez

Secretaría de Bienestar

Patricia Estela Uribe Zúñiga

Instituto Nacional de las Mujeres

INSTITUTO DE EDUCACIÓN SUPERIOR

ROSARIO CASTELLANOS

Dra. Alma Xóchitl Herrera Márquez

Directora General

Mtro. Raúl Pantoja Baranda

Secretario General

Mtra. Rosalba Acevedo Avilés

Subdirectora de Vinculación Académica
y de Interculturalidad

Nuestras voces:

Entendimiento del mundo-universo
dentro de nuestro espacio-tiempo



GOBERNACIÓN
SECRETARÍA DE GOBERNACIÓN



CONAPRED
CONSEJO NACIONAL PARA PREVENIR
LA DISCRIMINACIÓN



GOBIERNO DE LA
CIUDAD DE MÉXICO



SECTEI



INSTITUTO ROSARIO
CASTELLANOS