

La violencia implícita en la discriminación étnica y el papel de la lengua materna. Narrativas de mujeres *mè'phàà* y *na savi* de La Montaña de Guerrero

María Cristina Hernández Bernal*

ISSN: 2007-6851

p. 111-p. 133

Fecha de recepción del artículo: marzo de 2018

Fecha de publicación: diciembre de 2018

Título del artículo en inglés: *The Violence Implicit in Ethnic Discrimination and the Role of Mother Tongue: Narratives of Mè' Phàà and Na Savi Women from the Montaña Region of Guerrero*

Resumen

La lucha por el reconocimiento del derecho a una diferencia étnica y el acceso pleno a los derechos humanos y culturales es un recorrido más arduo y sinuoso para las mujeres indígenas. Por ello, aquí se presentan distintos casos etnográficos de discriminación y violencia para contribuir a la documentación de sus implicaciones en la vida de las mujeres. Generalmente éstas se traducen en dolor, sufrimiento, angustia e injusticia social dentro de un contexto de desigualdad sustentada en relaciones de poder. Aquí se aborda de manera específica un tipo de discriminación étnica: la que se ejerce por hablar la lengua materna. La lengua materna es el principal medio de comunicación de las mujeres indígenas, pero al mismo tiempo constituye una barrera que se genera a causa de una política lingüística fallida o inexistente, situación que impide a sus hablantes hacer uso de manera plena de sus derechos humanos, civiles y culturales.

Palabras clave: mujeres indígenas, lengua materna, violencia, discriminación, política lingüística.

Abstract

The struggle for recognition of the right to ethnic difference and therefore full access to human and cultural rights is a journey even more arduous and tortuous for indigenous women. In this paper we present different ethnographic cases of discrimination and violence to contribute to the documentation of its implications in women's lives. They generally translated into pain, suffering, anguish, and social injustice within a context of inequality based on power relations. Here the focus is on a type of ethnic discrimination that arises from speaking one's mother tongue. The mother tongue is the principal means of communication for indigenous women, but at the same time it is a barrier produced by a failed or non-existent language policy. This situation prevents its speakers from fully accessing their human, civil, and cultural rights as citizens.

Keywords: indigenous women, mother tongue, violence, discrimination, linguistic policy.

* Programa Nacional Etnografía de las Regiones Indígenas de México, Equipo Regional Guerrero, CNAN-INAH. Doctorante en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (marcris_hernandez@hotmail.com).

A veces es muy bueno ser indígena, pero en ciertas regiones o en el nivel educativo, ya sea en la ciudad o aquí mismo, es pues discriminado el indígena. Por ser indígenas te toman como que eres demasiado ignorante o que no estás al nivel de ellos para aprender.
Félix, mujer mè'phàà y profesora de secundaria, 51 años. Tlapa de Comonfort, Guerrero.

Las situaciones de vulnerabilidad en que viven las mujeres indígenas no pueden ser minimizadas. Por ello resulta urgente profundizar sobre el terrible impacto social y personal de esta problemática, tomando como caso representativo las experiencias femeninas de discriminación de dos municipios pertenecientes a la región de La Montaña en el estado de Guerrero: Tlapa y Malinaltepec. Se busca reconocer el problema multidimensional de la discriminación experimentada por las mujeres indígenas, a partir de las limitaciones que se les imponen por expresarse en su lengua materna. Este tipo de discriminación no puede permanecer silenciado o invisibilizado, ya que ha permanecido bajo el amparo de un sistema político que ignora las múltiples violencias padecidas por las mujeres indígenas de manera cotidiana, causando efectos negativos y permanentes en las vidas de las afectadas.

Se asume en el presente análisis antropológico, como un compromiso social impostergable, garantizar el acceso de todas las mujeres, en especial de las indígenas, a un trato respetuoso generado por un cambio de actitud frente a la diversidad cultural, y en especial frente a uno de los pilares que le da fundamento: la lengua materna.

La delimitación espacial, la dualidad discriminación-violencia y la lengua materna: una conjunción de elementos adversos

El presente artículo se sitúa en un contexto de vida específico: la región de La Montaña de Guerrero, que se ubica en una vertiente de la Sierra Madre del Sur, en las coordenadas 16° 37' a 17° 38' latitud norte; y 98° 24' a 99° 47', longitud oeste, y con una altura variable de 800 a 3 050 msnm. La Montaña es una de las siete regiones administrativas del estado de Guerrero y está situada en la parte noreste de esa entidad federativa. Colinda al norte-noreste con el estado de Puebla, al este con Oaxaca, al norte con la región Costa-Montaña y al oeste con la región Centro del estado. Más allá de lo geográfico-administrativo, en términos de la medición de la pobreza, el Coneval (2014: 116) destaca que “la pertenencia étnica se asocia siempre a mayores niveles de precariedad que los de la población total [...] Además, conforme los rasgos étnicos se vinculan de manera más estrecha con criterios estructurales como el habla, dicha precariedad tiende a acentuarse”. De acuerdo con Mariana Mora, durante los últimos treinta años esta región ha padecido de manera sistemática la violencia por parte del Estado, “tanto en sus políticas como en quienes las llevan a cabo, teniendo resultados como la militarización semi-permanente; marginalidad de la comunidad política, fragmentación social, intensificación de actos de discriminación contra la población indígena



Figura 1. Mapa donde se observa, en sombreado, la ubicación de los municipios que componen actualmente la región La Montaña de Guerrero. Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México, recuperado de: <[www.http://siglo.inafed.gob.mx/enciclopedia/EMM12guerrero/regionalizacion.html](http://siglo.inafed.gob.mx/enciclopedia/EMM12guerrero/regionalizacion.html)>.

haciendo permanentes las condiciones profundas de desigualdad en las comunidades racializadas como inferiores” (Mora, 2013: 175). Sin embargo, esta vulnerabilidad de los pueblos indígenas no es una vulnerabilidad espontánea; de hecho, es producto de una marginalidad histórica (Bonfil, 1994).

La Montaña concentra ocho de los doce municipios habitados por hablantes de lengua *mè'phàà*. En cuatro de los primeros, los *mè'phàà* comparten territorio con *nahuas* y *na savi*: Acatepec, Zapotitlán Tablas, Tlacoapa y Malinaltepec. Cabe señalar que, como parte de los estudios antropológicos, la región se definió como “mixteca-nahua-tlapaneca de La Montaña de Guerrero” a partir de la publicación de la obra *Entre los aztecas, mixtecos y tlapanecos de la Sierra Madre del Sur de México*, de Leonhard Schultze-Jena, publicada en 1937, que cuenta con apartados sobre el hábitat, la vida y la cultura de los nahuas, mixtecos (*na savi*) y tlapanecos (*mè'phàà*) de La Montaña (Broda, 2008: 117). Esta denominación fue retomada más tarde en la investigación de Alfonso Fabila y César Tejeda en 1954, para recabar la información necesaria para planificar un Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista (INI).

Se considera como premisa que las mujeres indígenas en el estado de Guerrero se enfrentan a múltiples violencias en diversos círculos de la vida cotidiana incluyendo los ámbitos familiar, comunitario y regional: de género, de pareja, familiar, sexual, emocional, laboral, escolar-educativo e institucional. De acuerdo con Philippe Bourgois, existe un marco analítico desde donde se observan algunas formas de violencia preservadas mediante estructuras injustas y desiguales que generan conflictos primigenios entre las personas, porque consisten en una distribución no equitativa de los recursos.

Se puede hablar de una violencia estructural, retomada de Johan Galtung (1969), centrada en las relaciones de poder que son propias del sistema neoliberal y producen sufrimiento social a escala mundial (Bourgois, 2002: 222). De hecho, la violencia es difícil de reconocer cuando no implica un acto transgresor hacia las personas de manera física; es decir, en su corporalidad. Hacerla visible es en sí una problemática porque “la violencia castiga desproporcionadamente a los sectores estructuralmente vulnerables de la sociedad y frecuentemente no es reconocida como violencia ni por las víctimas ni por sus verdugos [...]” (Bourgois, 2009: 29).

Ésa es la violencia presente en la discriminación étnica o racial. En ella no se observan actos de agresión física, pero sí un trato subordinado con la finalidad de establecer una diferencia jerárquica marcada en la interacción de individuos o colectivos, cuyo resultado es una posición desventajosa para una de las partes. Este tipo de discriminación reproduce roles de desigualdad social que dañan de manera permanente y continua al subordinado.

Existe además una violencia estructural, experimentada por quienes la padecen a través de distintas interfaces con otras formas de violencia, como la violencia política, la violencia cotidiana y la violencia simbólica (Bourgois, 2002: 222). Pierre Bourdieu (Bourdieu, 2001 en Bourgois, 2009) reconoce a la discriminación como una forma de violencia simbólica por su referencia asociada a un mecanismo donde los sectores dominados de la sociedad naturalizan esa dominación mediante un proceso donde se interioriza la violencia y “se culpan a sí mismos por su dominación, transformándola de este modo en algo que parece legítimo y ‘natural’ [...] Los insultos de por sí no son violencia simbólica. La violencia simbólica se da a través del proceso vil del reconocimiento erróneo por el cual los socialmente dominados llegan a sentirse merecedores de los agravios que sufren y reconocen a las jerarquías de estatus dominantes como legítimas” (Bourgois, 2009: 31). Al argumentar sobre la utilidad del concepto *violencia simbólica* en tanto vehículo de comprensión, Bourgois afirma que “nos permite entender mejor que la violencia de todos los días puede ser reducida cuando las personas se movilizan por sus derechos políticos” (Bourgois, 2009: 225), que incluyen también el reconocimiento de los derechos culturales.

La violencia generada por la discriminación y la exclusión que padecen las mujeres, primero por su condición de género y después por su origen étnico, se traduce en distintas interfaces que inician con la naturalización de los malos tratos y se prolongan en una vida disfuncional propiciada por el miedo, la tristeza, el trabajo prolongado sin descanso y el sometimiento del derecho a elegir, a opinar y a expresarse de manera libre. Cuando las acciones discriminatorias se llevan a cabo para hacer una diferencia entre el “yo” y el “otro” con base en factores raciales o étnicos como el color de la piel, la indumentaria, la apariencia física o la lengua materna, entre quienes son víctimas de estas acciones de diferenciación se pueden producir eventos potencialmente traumáticos por los prejuicios implícitos: “Se trata de imágenes negativas y rígidas, a veces naturalizadas o estigmatizadas, de actitudes de rechazo burdas o sutiles, de valoraciones negativas de sus culturas que aparecen en condiciones de dominación, cuando se percibe

una amenaza a intereses específicos y privilegios, y una competencia por recursos [...]” (Castellanos, 2000: 15).

Para el caso etnográfico aquí expuesto, es importante reconocer las distintas formas de expresión de la violencia y considerar la diversificación, tanto de sus modalidades como de sus dinámicas, para profundizar en los tratos y acciones que son violentos pero que difícilmente pueden catalogarse como tales, además de presentarse en espacios privados como el ámbito doméstico u otros donde las mujeres se encuentran generalmente solas, por ejemplo, espacios judiciales o servicios de atención obstétrica y ginecológica. También hay que considerar la existencia de acciones discriminatorias y violentas en espacios públicos como las escuelas y los comercios, donde las mujeres indígenas se ven afectadas de manera directa por ser las encargadas tanto de las responsabilidades escolares de los hijos como de hacer las compras necesarias en el hogar.

Las múltiples formas de la violencia no se excluyen entre ellas y se presentan de manera combinada. Philippe Bourgois considera que la violencia es parte de la vida cotidiana y contiene en sí misma raíces, vínculos, tentáculos, diversidad, omnipresencia y mala fe, además de encontrarse relacionada de una forma estrecha con la distribución desigual de los recursos (Bourgois, 2009: 30). Existe entonces un modo de violencia experimentada de manera permanente por las mujeres *mè' phàà* y *na savi*, de naturaleza menos visible: la discriminación,¹ de permanencia histórica en los pueblos indígenas, misma que se ha normalizado a un grado alarmante si se considera una conducta donde se afecta en distintos grados a personas o colectivos diferenciados culturalmente. La discriminación étnica o racial, como se mostrará a lo largo del artículo, se acompaña de jerarquías de poder arraigadas en un largo proceso histórico de subordinación en contextos sociales caracterizados por la vulnerabilidad y la pobreza. Dentro de la esfera de la discriminación étnica, se explora aquí de manera más profunda lo que Alicia Castellanos reconoce como uno de los símbolos de identidad objetivos: la lengua materna (Castellanos, 2004: 25).

Haciendo una reflexión de lo general a lo particular, la discriminación es más que un término definitorio de una práctica social arraigada que conlleva un extenso campo semántico; es decir, se constituye de múltiples elementos que le dan forma: exclusión, desigualdad, invisibilidad, subordinación, negación, imposición y pobreza; pero sobre todo, la discriminación tiene un marcado sentido de privación de la dignidad y de los derechos fundamentales de las personas o grupos sociales definidos históricamente como “los otros”, los distintos y casi extraños a la sociedad nacional por conservar su identidad cultural y maneras específicas de relacionarse con su entorno social y natural.

1. El Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) y la Secretaría de Desarrollo Social del Gobierno Federal realizaron en 2005, por primera vez en México, la Encuesta Nacional sobre Discriminación, cuyo objetivo fue conocer la percepción de la población mexicana respecto a la discriminación en la vida cotidiana, sentar las bases para la medición de la pobreza y desarrollar instrumentos para una política de evaluación del desarrollo social, así como para una política antidiscriminatoria en el país. La encuesta se aplicó a 5 612 personas de distintos círculos discriminados, pero no incluyó a las personas portadoras del VIH. “En los resultados de la encuesta se destaca que el 15,6% considera a la población indígena como el segundo sector más desprotegido; el 19,9% piensa que la discriminación y la pobreza son consecuencia de que en una comunidad o ciudad convivan indígenas y no indígenas; y el dato más revelador es que 20,1%, uno de cada cinco mexicanos, no aceptaría compartir su vivienda con un indígena” (Bustamante, 2009: 5).

Las consideraciones anteriores reflejan un tipo de discriminación referida de manera más específica a los pueblos originarios. Es pertinente entonces hablar de discriminación étnica, la cual, afirma Yuri Escalante, además de perjudicar a los grupos y personas de manera particular afecta “[...] al tejido social en su conjunto, poniendo en riesgo la armonía y los vínculos entre todos los sectores socioculturales que lo integran”. De acuerdo con Escalante, la discriminación étnica es “[...] un género muy específico de discriminación, ya que se dirige a personas y/o grupos que se distinguen por sus características raciales, culturales, nacionales o cualquier otra que las asocie con un grupo que comparte una herencia común [...] que no se limita a los rasgos físicos, sino a un conjunto de elementos objetivos y subjetivos [...] donde las características físicas y culturales se presentan como algo indisociable” (Escalante, 2009: 8, 10-11). La discriminación étnica se acompaña generalmente de expresiones de racismo² que, de hecho, se presentan de manera combinada y difícilmente pueden separarse por ser “parte fundamental de la estructura social”, como lo advierte Leith Mullings (2013: 333):

El racismo está asociado con la modernidad, así como está vinculado con la expansión europea, la consiguiente esclavización de africanos, el colonialismo y el imperialismo. La mayoría de los historiadores está de acuerdo en que el racismo *a)* está atado de manera inextricable a la emergencia histórica de los Estados-Nación; *b)* frecuentemente se construye sobre la base de conflictos anteriores y, además, *c)* emerge en medio de la resistencia. Sin embargo, pero no sorprendentemente, existe alguna diferencia de opinión sobre las fechas precisas, la centralidad del racismo para la modernidad y los roles y direcciones de causalidad de aspectos particulares de la modernidad.

Pese a que el artículo 2º constitucional establece que México es un país pluricultural, donde se reconoce el derecho de los pueblos originarios a preservar y enriquecer sus lenguas, así como todo lo relacionado con su identidad, los integrantes de esa diversidad cultural siguen enfrentándose a la exclusión asentada en la diferencia étnica y en el racismo. En el caso de las mujeres, esta exclusión por discriminación se recrudece por la dificultad de expresarse en español cuando desean buscar asesoría jurídica y legal, solicitar información, acceder a un servicio o realizar un trámite. Debido a ello, el hilo conductor para el análisis de sus experiencias será, como ya se mencionó, el empleo de la lengua materna y su papel central en el silenciamiento de sus voces mediante la dis-

2. La antropóloga Leith Mullings (2013) advierte que el racismo “es un concepto ampliamente usado por académicos y público en general. Éste, sin embargo, es un término relativamente reciente, que empezó a usarse durante la Segunda Guerra Mundial. La literatura histórica americana ha conocido dos perspectivas sobre la fuente del racismo. Se tiene, por un lado, la tesis del ‘racismo natural’ [...], que generalmente conceptualiza el racismo como un conjunto de orientaciones psicológicas, prejuicios y creencias vinculadas a fenómenos que se dan al interior o fuera de los grupos, y cuya fuente es la naturaleza humana, que se considera innata, natural o primordial. Está, por otro lado, una perspectiva más persuasiva que vincula el racismo a estructuras de poder que emergen de procesos de acumulación y desposesión en contextos locales y transnacionales. Tal es el enfoque que aparece en las producciones de teóricos sociales como Eric Williams (1944), W. E. B. Du Bois (1946), Oliver Cox (1948), St. Clait Drake (1987), Walter Rodney (1972) y sus descendientes intelectuales. En esta perspectiva se desarrollan las investigaciones antropológicas, sociológicas e históricas sobre racismo” (Mullings, 2013: 329-30).

crimación lingüística —definida más adelante—, que opera como una manera de legitimar las acciones de dominación basadas en el establecimiento de jerarquías de poder culturales y de género que producen un mecanismo donde se promueven —se quiera o no— contextos vulnerables y de violencia continua y permanente.

El papel de la lengua materna es relevante debido a su uso preponderante en la expresión verbal de las mujeres; sin embargo, se toma como un elemento para justificar su exclusión mediante la negación cotidiana para ser tratadas con respeto y la privación de los derechos que conlleva el reconocimiento a la diferencia cultural; con ello, se afecta de manera directa el establecimiento de relaciones equitativas: “La supuesta incompatibilidad entre culturas y la naturalización de las diferencias físicas y culturales han estado vigentes en las relaciones interétnicas y han conducido también al rechazo absoluto del Otro” (Castellanos, 2000: 11).

Las expresiones racistas tienen manifestaciones concretas. En el caso de México, como lo asegura Olivia Gall, “el racismo anti-indígena, a pesar de haber sido negado durante tantas décadas tras el mito del mestizaje, es un fenómeno claro y de gran peso social, [donde se ha entretelado de maneras concretas] con la discriminación de género, lo cual ha hecho de las indígenas mexicanas los seres más excluidos del goce de la ciudadanía” (Gall, 2004: 221).

Existen contextos donde se pueden apreciar de manera más nítida las expresiones discriminatorias y racistas contra las personas indígenas. Entre ellos, los referentes al ámbito educativo son los que se perciben de manera más cruda y prolongada. Es en las aulas donde a edades muy tempranas se les confronta de manera negativa por su origen étnico, donde se incluye el color de la piel, la vestimenta y —muy significativamente— el uso de huaraches.

Es imprescindible enfatizar que uno de los elementos culturales que más rechazo tiene es —sin duda— el uso de la lengua materna y el poco o nulo dominio de la segunda lengua impuesta: el español. En el proceso de discriminación de la lengua materna, al que se suma la exigencia de hablar español, impuesta desde el ámbito escolar, se sientan las bases que justifican la exclusión.

La imposición de un modelo educativo que transmite valores y exigencias sociales supone la dominación de una cultura sobre otras. A través de la educación se intenta formar un tipo estandarizado de ciudadano; para cualquier integrante de un grupo étnico, esto implica el distanciamiento y la ruptura con sus tradiciones culturales y su lengua materna. Optar por la castellanización ha sido una manera de destruir las formas culturales y la identidad social de los grupos étnicos.

Así las cosas, consideramos necesaria la reflexión sobre la discriminación y sus manifestaciones violentas que han producido una política educativa orientada a la castellanización de los grupos indígenas y han tenido un impacto en los lenguajes propios al producir el despojo de herramientas fundamentales para la identidad cultural y la practicidad en la vida cotidiana de estos grupos. De manera particular, se exploran las experiencias de las mujeres respecto al uso obligado del idioma español en detrimento de su lengua materna y las importantes implicaciones que esto tiene para la generación de un contexto de vulnerabilidad relacionado con la falta de liber-

tad de expresarse en su idioma, que refuerza en estas hablantes sentimientos de subordinación e inferioridad. El ámbito educativo es clave para entender el proceso del reconocimiento de los derechos lingüísticos; pero a la vez, dicho ámbito debe observarse desde el papel que ha jugado en las experiencias femeninas de discriminación.

La finalidad es explorar una línea más de las múltiples formas que asume la discriminación y con ello comprender mejor el contexto de vulnerabilidad de las mujeres de La Montaña, para hacer visibles los obstáculos intra y extracomunitarios que limitan su acceso a un trato respetuoso y equitativo, trastocado mediante las acciones racistas y discriminatorias violentas que afectan la dignidad femenina. Por motivos comprensibles, se omiten aquí los nombres completos de las mujeres que permitieron que sus experiencias fueran citadas en este trabajo.

La documentación etnográfica y su importancia en el análisis de las implicaciones de la discriminación en la vida femenina

La propuesta teórica y de método para adentrarnos en la experiencia de la discriminación en contextos de exclusión y desigualdad que producen políticas públicas específicas, se elabora desde la centralidad del sujeto; es decir, a partir de la vivencia narrada desde un lugar específico, del “aquí y ahora”. La perspectiva de la teoría feminista con enfoque geográfico sirve mucho para los fines del presente análisis, pues permite pensar las relaciones entre los espacios y los grupos considerados, social y políticamente, como subalternos. Es decir, las manifestaciones de discriminación vividas por las mujeres de La Montaña de Guerrero tienen espacios concretos y bien definidos.

Enuncio a continuación los espacios mencionados de manera frecuente donde las mujeres acusan una tendencia a ser discriminadas: la escuela, los espacios públicos, el pueblo (el espacio donde habitan), las oficinas de servicio de las instituciones gubernamentales, los hospitales y los centros de salud donde se brindan servicios médicos, incluyendo también a las caravanas médicas que visitan de manera esporádica las comunidades.

La metodología aplicada consideró el uso de la etnografía narrativa,³ que consiste en poner de relieve lo que las mujeres *mè'phàà* y *na savi* expresan sobre la discriminación de la que son víctimas, haciendo énfasis en su punto de vista, sin distorsiones ni interpretaciones. Gracias al enfoque metodológico, las entrevistas aportaron datos significativos sobre el problema cruel de la discriminación, a partir de experiencias que son pequeñas muestras de una condición generalizada de las mujeres.

3. La etnografía narrativa se retoma de la metodología planteada por el antropólogo Philippe Bourgois (2010) en sus diversos trabajos respecto a la violencia y exclusión que viven distintos sectores sociales en Estados Unidos y en países centroamericanos como Nicaragua. En esta metodología se considera como una categoría analítica la percepción de los agentes frente a sus circunstancias a través de la narrativa de sus experiencias y las historias personales documentadas sólo a partir de la generación de vínculos estrechos con el establecimiento de lazos de confianza, involucrándonos como etnógrafos de manera íntima con los agentes que se encuentran social, cultural y económicamente subordinados.

Discriminación en la escuela sí hay, yo fui discriminada sólo por ser indígena. Cuando iba mi mamá [a la escuela] y ella me empezaba a hablar en la lengua y los compañeritos pues se portan muy groseros cuando uno es estudiante. Decían: “No hay que juntarnos con ella porque pues ellos son pobres porque hablan tal dialecto y son pobres. Entonces no”, y se separaban. Yo tenía una compañerita que ahí mismo hablaba náhuatl y nos juntábamos nosotras dos. Son cosas que repercuten mucho en nuestra vida esto de la discriminación, porque es toda una vida con esa mentalidad de ser rechazado, desde ser estudiante, desde que nos hacen a un lado nada más por hablar una lengua o por ser como dicen ellos: pobres. Yo lo sufrí cuando era estudiante y aquí también veo que pasa ya en la profesión [maestra de educación básica], pues no se debe, no se debe hacer eso de estar discriminándonos. Bueno, yo no lo he vivido aquí a nivel zona, porque pues se supone que todos somos maestros bilingües, pero cuando asistimos a otros cursos fuera de la región de trabajo ya sea en Chilpancingo, o en otras ciudades, si se menciona que somos indígenas o se dan cuenta, nos dicen infinidad de cosas [...] Sufres, la discriminación se siente.

(Lety, mujer *na savi* y profesora de nivel primaria, 36 años. Tlapa de Comonfort, agosto de 2017).

El siguiente apartado concentra una pequeña —pero muy significativa— muestra de las experiencias de las mujeres en distintos espacios de interacción donde perciben de manera más aguda el trato de inferioridad por ser mujeres, por ser indígenas y por expresarse de manera más habitual en su lengua materna.

Los primeros espacios de socialización en la infancia y la discriminación lingüística: efectos secundarios del proceso de castellanización

La discriminación lingüística es un tipo de discriminación cultural que afecta a una persona o grupo social a causa de su lengua materna o particularidades lingüísticas y por ese motivo se le trata de manera despectiva. Este tipo de discriminación se justifica en la diferenciación del habla, así como en la comunicación incompatible, cuyo resultado es su segregación respecto al idioma dominante, que en este caso es el español. Al lado de la discriminación racial, es un fenómeno social, cultural y político de larga duración. Se puede rastrear hasta la época de la Conquista, en el proceso de la expansión europea, que se caracterizó —entre otras cosas— por la adscripción subordinada de distintas sociedades con lenguas y culturas diferenciadas a un sistema cultural hegemónico. Las sociedades colonizadas fueron obligadas violentamente a transformar sus modos de ser y su manera de vivir, y experimentaron de manera permanente la coerción sociocultural de los conquistadores para transformarse de manera drástica; transformación cuyo objetivo era la uniformidad social mediante el etnocidio.

Aunque el proceso de extinción de la diversidad lingüística ya había comenzado antes de la Conquista, por la sustitución de las lenguas locales por el náhuatl; “en la historia de México [...]

a partir de la llegada de los españoles, el desplazamiento progresivo de las lenguas indígenas llevará a su desaparición total si no cambia el ritmo de extinción de los últimos cinco siglos” (Garza y Lastra, 2000: 139). Al ser un eje medular de cada cultura, desde la época de la colonización la lengua materna fue un elemento de discriminación y subordinación. Este problema no ha sido superado del todo en nuestros días y requiere de un esfuerzo consistente y constante para su erradicación. Es un problema bastante añejo, una historia de larga duración —diría F. Braudel— a la que las autoridades en turno han atribuido poca monta y remiten a una identidad minorizada.

Confirmar la propia identidad frente al extraño, frente al otro, afirmar el propio orden como absoluto y como el único posible siempre ha presupuesto en la historia procesos cuya finalidad es deslindarse del “otro” y de su cultura. Este deslinde es la condición previa para el posterior dominio de la otredad y proceder con todo radicalismo a imponer los mecanismos de destrucción de las formas de vida tradicionales (Frey, 2002: 108-109; 141-142).

Con el inicio de estas políticas etnocentristas da comienzo el proceso histórico de homogenización cultural, que es descrito por Guillermo Bonfil como aquél...

[...] a través del cual poblaciones que originalmente poseían una identidad particular y distintiva, basada en una cultura propia, se ven forzadas a renunciar a esa identidad, con todos los cambios consecuentes en su organización social y su cultura. La desindianización no es el resultado del mestizaje biológico, sino de la acción de fuerzas etnocidas que terminan por impedir la continuidad histórica de un pueblo como una unidad social y culturalmente diferenciada (Bonfil, 1994: 42).

Así, la intención firme de la Corona española para la europeización del Nuevo Mundo se caracterizó por dos aspectos fundamentales: la castellanización y la evangelización. La política de la negación de la diversidad cultural tiene desde entonces, como uno de sus centros focales, el exterminio de todas las lenguas distintas al español. Para tal efecto se crearon diversas modalidades institucionales, que iniciaron en la institución eclesiástica y transfirieron esa misión de manera gradual a las instituciones educativas. Un caso emblemático de esta ideología es el indigenismo mexicano.

Los esfuerzos hechos para la consolidación de nuestro Estado nacional tuvieron su auge en el periodo posterior a la Independencia y muy particularmente en la segunda mitad del siglo XIX, donde la historia del indigenismo⁴ tiene de nuevo el “problema del indio”. Éste sería el proyecto oficial, el eje rector ideológico para homologar a la nación y para promover la imagen de un país unificado, integrado por ciudadanos con una sola lengua y una sola cultura. En el siglo XX el proyecto oficial se impuso con toda su fuerza en todos los niveles del gobierno:

4. Se ha llamado *indigenismo* a las distintas etapas históricas y a los proyectos de desarrollo educativo, cultural y socioeconómico que han contextualizado la vida de los pueblos indígenas del país. Sobre el particular, véase Villoro (1993). *Los grandes momentos del indigenismo en México*. México: FCE.

Este nacionalismo cultural impregna el quehacer subsiguiente de las instituciones indigenistas mexicanas. Las comunidades indígenas son sometidas a procesos de “aculturación selectiva”, destinada a sustituir de forma un tanto mecánica “elementos culturales” indígenas por otros mestizos, y todo ello con el objetivo último de “mexicanizar al indio” [...] pero desde sus inicios el indigenismo mexicano opta por la escuela como principal dispositivo de integración nacional (Bonfil, 1994: 42).

La imposición de un modelo educativo supuso también la dominación de una cultura sobre otra, la trasmisión de valores y de exigencias sociales. Mediante este modelo educativo se intenta formar al nuevo ciudadano, lo cual implica alejar al educando indígena de sus tradiciones culturales y de su lengua materna. Optar por la castellanización era una manera de destruir tanto las formas culturales como la identidad social de los grupos étnicos, como enfatiza Suzane Romaine: “la categorización del mundo a través del lenguaje es una actividad social continua, puesto que constantemente aparecen nuevas cosas que han de ser nombradas [...] la categorización tiene también una base cultural. [Así] El mundo no es como es, sino como lo hacemos nosotros a través del lenguaje” (Romaine, 2006: 46). De este modo, luego de la creación de la Secretaría de Educación Pública (SEP), en 1921, el proyecto educativo nacionalista ha buscado combatir el analfabetismo y fomentar la escuela rural, establece la Escuela de Verano y para 1922 funda la primera de diez escuelas normales rurales.

No obstante, a pesar de los espacios generados, “los campesinos e indígenas seguían siendo para la SEP sujetos carentes de cultura y racionalidad, incapaces de generar conocimiento. A través de sus proyectos, la SEP buscaba generar un encuentro entre los maestros y las comunidades rurales; así, los maestros se vuelven piezas clave para reinterpretar y transmitir en las zonas rurales la política educativa del Estado” (Peña Pérez; en Dietz y Mateos, 2013: 67). Esta postura ideológica tuvo en las políticas educativas y en la escuela a su mejor aliado, con la castellanización como su herramienta fundamental. Como resultado de esta educación se esperaba que los niños culminaran la primaria y pudieran incorporarse a la educación secundaria, donde ya no se emplearía la lengua materna, con una formación académica de tipo occidental-mestizo (Dietz y Mateos, 2013: 72-73) y al regresar a sus comunidades funcionarían como un “agente aculturador”.

Pero no se tenía contemplado que, como resultado de esta educación, surgieran también académicos indígenas integrantes del magisterio y como sujetos de estas políticas comenzaron un proceso reflexivo de ellas y llegaron a inconformidades que sirvieron de plataforma a las primeras luchas indígenas donde se reivindicó el derecho de los pueblos a promover y reproducir su cultura. Nació así, en 1978, la Dirección General de Educación Indígena, donde se inició un proyecto educativo cuya finalidad era la implantación oficial del sistema de educación primaria de tipo bilingüe y bicultural. La lucha por el reconocimiento de la diferencia, sin embargo, no empezó ni terminó ahí. La experiencia de la incorporación de políticas lingüísticas y educativas, así

como sus resultados prácticos, tienen matices que sólo podemos significar a través de la experiencia de sus beneficiarios, agentes que reflexionan, critican, construyen y deconstruyen a la par de éstas, pero desde un posicionamiento, libre y autónomo:

Cuando uno sale del pueblo sufre discriminación, eso una lo ve en la escuela. Por ejemplo, cuando yo me fui a estudiar la secundaria y había niñas de otros estados, se decían entre ellas: “A ella no le hables, porque no sabe hablar bien”. Pero mi primer idioma es el *mè'phàà*, entonces esa es la lengua que yo sé muy bien. Pero eso no lo entiende la gente y yo veo que eso hace que las cosas sean más difíciles; por ejemplo, yo no hablaba bien el español, pero había niñas que estaban peor que yo, ellas si no hablaban para nada el español. Yo decía: “Para que no me digan nada, mejor ni hablo, mejor escucho y aprendo y ya luego en otro lado hago el intento de hablar”. Yo nunca me he hecho de menos, decía: “Si ella sabe yo también puedo; si me critican, eso no me afecta”. Yo creo que los lugares donde los indígenas son más discriminados son en las ciudades, porque se fijan mucho en tu aspecto que si estás moreno o que si estás blanco ya te tratan diferente. De hecho, también en los hospitales hay bastante, bastante discriminación hacia la gente humilde o gente indígena que vienen de los pueblos y baja al Hospital General de Tlapa. A las mujeres las tratan muy mal, les hablan así sin nada de respeto. Si llegan a pedir algún servicio, ni las dejan hablar. Les dicen: “Te esperas”; o luego “¿Qué dices? Ay, habla bien, no se habla así, no te entiendo lo que me pides”. Eso no debería de ser, y hay mucha gente que sufre eso, sufre bastante.

(Jazmín, mujer *mè'phàà* y estudiante, 21 años. Malinaltepec, julio de 2017).

La escuela es un espacio de gran importancia porque en ella empieza la socialización de los niños fuera del ámbito familiar. Cuando ese espacio se usa para denigrar la lengua materna de algunos, los efectos en los niños y niñas son en muchos casos irreversibles y etnocidas, ya que se desvincula a los infantes de uno de los elementos que refuerza su identidad y cohesión social y cultural: la lengua. Alicia Castellanos advierte que en la escuela “[...] se legitiman prácticas de homogenización y se convalidan todavía el rechazo, la agresión física y verbal, y la burla por el origen, el uso de las lenguas autóctonas y de otros símbolos de identidad de los niños y los jóvenes indígenas [...]” (Castellanos, 2000: 14). Esta investigadora considera, además, que el papel de los profesores en las aulas para las prácticas “civilizatorias” ha contribuido a destruir parte de la identidad cultural y a promover la segregación, la violencia física mediante castigos y la violencia simbólica cuando los docentes se refieren a sus alumnos como “[...] ignorantes, buenos para nada, sucios [...] provocando vergüenza, estigma y ocultamiento de su origen y de su identidad para evitar las experiencias de este tipo de rechazo” (Castellanos, 2000: 14).

En el caso de las mujeres, el hecho de desvirtuar la lengua materna las deja sin una herramienta efectiva para una mayor participación comunitaria y, lo que es más importante, en los momentos en que deben ejercer acciones que pueden asegurar su supervivencia en el ámbito pú-

blico, institucional, educativo y de acceso a servicios. Por ello, las mujeres se encuentran en un marco lingüístico que les es desfavorable en detrimento de su competencia lingüística para comunicarse, por la falta de un marco lingüístico común que las apoye para garantizar sus derechos. Dentro de este marco ha de considerarse la necesidad de que las ciudadanas indígenas de La Montaña de Guerrero —y de cualquier lugar— puedan contar con garantías para ejercer de manera plena y libre su opción lingüística; es decir, que ellas decidan si desean comunicarse en español o en su lengua materna. Conviene advertir que, hasta ahora, para solicitar cualquier servicio, las mujeres son obligadas a hablar español y, además, cuando los no indígenas hacen uso de su lengua ante ellas, las tratan de manera discriminatoria. Al ser ellas las encargadas de la salud familiar y de la educación de los hijos, los espacios donde pasa esto con más frecuencia son los hospitales, las escuelas y las dependencias de gobierno.

En los hospitales, cuando llegamos para que nos den el servicio, todo el tiempo te hacen sentir menos importante. Cuando les hablas, hacen como que no escuchan. Si vas, por ejemplo, a un banco, te dejan al último; o sea, todo te dejan al último, así como que no te ven.

Pues yo he visto mucha gente que se burla de los que hablamos idioma. A veces la misma gente del pueblo no te quiere hablar en *mè'phàà* cuando te encuentra acá en Tlapa. Hacen como que no te escuchan y eso hace sentir mal a uno cuando no hablan. Yo he visto en la escuela de mi niña que ahí hay madres que no tienen recursos y la maestra pues, a fuerza quieren lo que ellos piden y hay madres pues. En este año yo he visto, porque una señora era una abuelita de la niña, porque la fue a traer y la señora no entendía bien y la maestra decía: “Señora, yo ya expliqué una vez, no voy explicar más veces, no venga por su niña, que venga la mamá que por eso busco responsabilidades”. Yo veo que eso está mal. A mí pues no me gustó cómo le habló a la señora. La señora dice: “Es que yo no entiendo, escríbame en un papel”. Y la maestra le contesta muy feo, de verdad que con nada de respeto: ‘Señora, dígame a su hija que me hable, ella tiene mi número’. Y de ahí yo visto pues que no, eso no está bien.

(Elvy, mujer *mé'phàà*, madre y ama de casa, 23 años. Moyotepec, agosto de 2017).

La discriminación que sufren las personas integrantes de diversos grupos etnolingüísticos por el uso de la lengua materna no es exclusiva de México. Es importante destacar en el contexto la importancia social y política del reconocimiento a la riqueza cultural, donde la lengua materna es un elemento primordial, que se expresa, por ejemplo, en la petición de cambio en las políticas lingüísticas que promueven grupos con culturas e idiomas diversos en países europeos. En este sentido, resulta pertinente mencionar el caso de Cataluña y su lengua materna, el catalán, por la promoción para la inclusión de otras lenguas junto con la que se considera “oficial” y su impacto positivo en los espacios donde los hablantes privilegian su lengua materna sobre el idioma castellano. Para precisar la situación de la lengua catalana en España, Miquel Pueyo, quien fuera se-

cretario de Política Lingüística de la Generalitat de Catalunya, expuso de manera clara cómo “el autoritarismo centralista” afecta al uso de las lenguas en su “función simbólica, identificativa y aglutinante, esencial para el mantenimiento de la cohesión interna y la diferenciación externa” (Pueyo, 2007: 3). Cuando la oficialidad de la lengua, en este caso el castellano, se impone sobre otros idiomas obliga a la disminución del uso de éstos en la vida pública, lo que conlleva efectos negativos en la comunidad lingüística por la denigración del estatus de la lengua materna.

En este sentido, teniendo como antecedente una historia de discriminación del uso de la lengua materna en el ámbito escolar, es útil pensar en un contexto más amplio que va más allá de las aulas y conforma un área lingüística que se empata con la geográfica administrativa: la Montaña alta de Guerrero. La convivencia equitativa del español con las lenguas indígenas debe realizarse mediante afirmaciones propositivas que se fundamenten en la no-discriminación y se basen en el principio de la negación jerárquica de una sobre otra. Esto no quiere decir que las lenguas indígenas serán ocupadas en igualdad de condiciones, lo que se quiere poner a discusión es su pertinencia en todas las áreas sociales e institucionales que se encuentren dentro del área o ámbito territorial de los hablantes. A decir de Miquel Pueyo, las lenguas que se encuentran en desventaja ante la imposición de una “lengua oficial”, deben alcanzar “[...] uso habitual y de dignidad similares a los de cualquier otra lengua normalizada en su ámbito territorial” (Pueyo, 2007: 6). Para ello se requiere la adopción de políticas que aseguren este proceso y que además otorguen “[...] una atención preferente al papel de las lenguas en la educación [...] que permita mantener relaciones personales, profesionales y culturales en el ámbito local, estatal e internacional” (Pueyo, 2007: 7-8).

Para mí la discriminación es maltratar a otra persona. Cuando yo ingresé al magisterio había mucha discriminación al indígena, cuando íbamos en Tlapa a comprar porque los maestros cambiaban sus cheques ahí. Entonces pues uno no sabía expresar perfecto el español; pero ya le gente te quedaba mirando y nos decían “la india”, “la montañera”. Eso nos decían los comerciantes. Mucha discriminación. No toman en cuenta que Tlapa creció mucho gracias a los maestros rurales.

Ya en la Normal básica aquí en Tlapa nos daban cursos y nos decían que, pues debemos de ser orgullosos y de ser valientes para que no nos traten mal. De a poco con eso pues nos vamos apoyando para defendernos y no sentirnos mal [...] Yo sí llegué a sentirme mal por la discriminación. Me decían otras compañeras: “Los tlapanecos comen sapos” y me trataban mal ahí donde estudié la secundaria, en Atlamajalcingo del Monte. Aunque primero estudié en Tlapa, porque mi papá hizo el intento de que yo estudiara ahí, pero ya no le alcanzó el recurso.

No, de verdad que sí. Todavía se batalla mucho para que respeten nuestra lengua. En los hospitales todavía hay mucha discriminación. Si llegas con tu ropa humilde no te atienden, estás ahí sentado, aunque te estés muriendo de dolor.

(Ale, mujer *mé'phàà* y profesora jubilada de educación inicial, 51 años. Malinaltepec, julio de 2017).

El uso de la lengua materna de los pueblos originarios no debe verse nunca como un retroceso. Las políticas lingüísticas en nuestro país deben, en primer término, cambiar la ideología respecto al uso de las lenguas maternas y con ello dar practicidad y una utilidad eficiente a lo consignado en la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (LGDLPI), publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 13 de marzo de 2003. El artículo 7º, fracción IV, de esa ley vincula de manera estrecha los derechos lingüísticos con el ámbito educativo, ya que a la letra dice: “Promover mediante la enseñanza el conocimiento de la pluralidad lingüística de la Nación y el respeto a los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas. Los hablantes de lenguas indígenas tendrán acceso a la educación obligatoria en su propia lengua y español” (LGDLPI, 2003: 9). En esa ley se reconoce a las lenguas indígenas como integrantes del patrimonio cultural y lingüístico nacional y se les define como “[...] aquellas que proceden de los pueblos existentes en el territorio nacional antes del establecimiento del Estado Mexicano, además de aquellas provenientes de otros pueblos indoamericanos, igualmente preexistentes que se han arraigado en el territorio nacional con posterioridad y que se reconocen por poseer un conjunto ordenado y sistemático de formas orales funcionales y simbólicas de comunicación” (LGDLPI, 2003: 1).

La ley es valiosa en sí misma, pero el reconocimiento de la diversidad cultural y de las lenguas que la componen no puede dejarse en buenas intenciones o textos que se constituyan en letra muerta. Los programas de refortalecimiento lingüístico tienen que obligarse también a revertir los efectos de la discriminación lingüística en reconocimiento de los sujetos colectivos. Es así como los procedimientos y sanciones respecto a un comportamiento discriminatorio que afecta la integridad de manera más marcada en las mujeres no estarán en tensión con los derechos humanos, sociales y culturales que pueden y deben garantizarles a ellas una vida sin discriminación y violencia.

La discriminación lingüística se transforma en una violencia multiescalar cuando lastima la dignidad femenina y en La Montaña de Guerrero esto ocurre de muy diversas formas, entre las cuales tenemos de manera más aguda la falta de acceso a la justicia en casos de violencia intrafamiliar, la reducción de las opciones educativas por pobreza, los matrimonios arreglados, la violencia obstétrica, los horarios de trabajo extenuantes en los que se invisibiliza el trabajo productivo en las tierras laborales y en la casa-habitación. Según la ley, en todas estas situaciones las mujeres pueden expresar su opinión y exigir sus derechos, pero pocas asumen esta opción por la falta de empatía hacia los problemas específicos que las aquejan dentro de su misma comunidad. Se agrega también que si no emiten una queja o solicitan un servicio en español, no son atendidas. Las mujeres también experimentan la discriminación en tanto su condición de género. Este tipo de discriminación comienza en el seno familiar y se convierte en una violencia normalizada cuando las conductas que las perjudican se interiorizan para dejarlas sin opciones.

Sí, en la casa también pasa eso, más en la casa pues. La mujer indígena pues, más que nada es la que es discriminada con eso de que ya teniendo hijos ya no puedes hacer nada más que estar en casa. Y,

por ejemplo, más si el hombre es campesino. Ahí trabajan igual hombres y mujeres al campo. Y en la ciudad, por ejemplo, pues la mujer está en la casa por los hijos. Si van a la escuela tienes que llevarlos, darles de comer, hacer la comida. Sí, la mujer ya no puede andar tan libre teniendo hijos. Aunque no sea el hombre, a veces no es el hombre, yo así lo veo en varios casos.

En mi caso pues, yo le he dicho a mi esposo, por ejemplo, que si yo quiero trabajar un día es cuestión de que yo lo decida, pero platicando también de una forma bien. Pero también pienso en mi hijo, porque también ya no soy una mujer soltera, no estoy sola pues, sino que tengo a mi hijo y es una responsabilidad tenerlo a él y pues ahora yo si un día quiero ir a trabajar siento que lo puedo hacer porque pues igual como le digo a mi esposo la obligación [es] de los dos. Si yo quiero trabajar me voy, nada más consigo alguien que me cuide a mi hijo, nada más que yo ahorita no lo quiero hacer porque pues no quiero dejar a mi hijo, no es porque el hombre no me dé permiso.

Pero pues en los pueblos ahí es diferente. Tienes que pedir permiso, porque así son los hombres pues. Tienes que pedir permiso, porque el que manda es el hombre. Yo me he dado cuenta de que en la casa muchos hombres son así: machistas, que ellos son los que valen, la mujer no. Pues sí, por ejemplo, yo veo que en las parejas a veces las mujeres son golpeadas. Yo he visto muchos casos que hay mujeres que quieren seguir adelante o hasta para poner un negocio y que quieren ayudar al hombre, si así se puede decir. El hombre por ser machista no deja trabajar a la mujer y vienen los golpes o insultos, insultan a la mujer y dicen que las mujeres son para la casa, que atiendan a sus hijos y que no tiene nada que hacer en otros lados. Yo he visto muchas señoras ahorita que han pasado esto y me han platicado: “Ay manita quiero poner un negocio, pero mi marido no me deja”. Y eso lo hacen porque es hombre. O luego me dicen: no, pues que “Ayer me golpeó porque fui a tal lugar o porque me estoy riendo, así platicando me golpeó”, y así hay casos que pasan. Sí, sufren, pues, las mujeres.

(Ely, mujer *mé'phàà*, madre y ama de casa, 32 años. Malinaltepec, agosto de 2017).

El silencio de las mujeres expresa, como ya lo ha afirmado Edwin Ardener, una manifestación de cómo los grupos socialmente dominantes “[...] generan y controlan los modos de expresión imperantes [donde] la voz de los grupos silenciados queda amortiguada ante las estructuras de dominio y, para expresarse, se ven obligados a recurrir a los modos de expresión e ideologías dominantes” (Ardener, 1975; citado en Moore, 2009: 15).

Por ejemplo, ahí en la colonia donde trabajo están los pueblos, sobre todo aquéllos que acostumbran a negociar a la mujer, o sea sus hijas, sobre todo los papás. Entonces ahí están los pueblos de Cahuatache, Totopec, Jilotepec, Cochoapa el Grande, Metlatónoc. Son gentes que allá están acostumbrados a que la niña hay que venderla, no es nada más que para casarse. Que si hay una familia que le gustó esa muchacha, ellos deciden si la casan. Pero pues la pareja no decide, no se le toma parecer a la mamá, sólo decide el papá.

Todavía me he dado cuenta porque mis alumnos, mis alumnas sobre todo tienen esa idea. Se van y, este, pues los ves sin mucho interés, como que nada más están por estar. Entonces me nació preguntar: “¿Oye por qué no te interesa aprender? Acuérdate que hoy en día las mujeres tienen que ser igual a los hombres, todos somos iguales; por lo tanto, tienen ustedes que tener una profesión de aquí adelante. Pero ¿por qué ese desinterés? ¿por qué no le echan ganas?” Y en eso me contesta una niña: “Maestro, pero yo no más vengo para terminar mi primaria, mi papá ya me negoció, me dice mi papá ya trató con unos señores, mi papá me va a vender por 150 mil”.

Yo le digo: “¿Cómo? Si tú no eres animal, eres una persona, ser humano. Entonces tienes que pensar, tú tienes que decidir por ti, no tu papá”. En este caso, decía yo: “Dile a tu papa: ‘Yo no me quiero casar, yo quiero estudiar’. Tienes el derecho y donde vayas te van a defender de ese derecho. ‘Ahhh’ dice: ‘Pues no sé, maestro. Yo nomás sé que mi papá así ya lo decidió’.

Y en eso dice otra niña de Jilotepec, municipio de aquí de Tlapa. También dice: “Maestro, pues yo también mis papás ya me dijeron que yo nomás termino la primaria y ya quien me pida ellos nomás me van a vender”. ¿Igual que ella 150? “No” —dice—. “Yo como soy más chica me van a vender como en 180”. Ellos ya tienen ese conocimiento. Entonces los papás les meten esa idea de que, pues ella nomás mientras llega a la edad que ellos creen conveniente y a casarlas. Y ahí ya deciden, inclusive que ni a las esposas consultan para hacer ese tipo de negociación, pues. Entonces lo que decía ahorita que sí, eso está hasta el día de hoy a pesar de que ya están en la ciudad, estas colonias ya están en las ciudades, pero la gente trae sus costumbres de allá y ellos hacen este tipo de... yo le llamo negocio, porque finalmente no es una boda.

(Anónimo, profesor bilingüe, 50 años. Tlapa de Comonfort, julio de 2017).

La discriminación no implica sólo acciones descriptivas. Es un evento que se experimenta, que es vivido por alguien y que daña a las personas de manera individual o colectiva, y pone en riesgo su cultura, su identidad y su confianza por los efectos de la denigración, el maltrato y las burlas. Esta condición de discriminación permanente provoca tensiones que impiden a las mujeres pensar o imaginar una vida donde se les reconozcan sus aptitudes o habilidades. Incluso, llegan a paralizarse sin saber qué hacer ante las conductas discriminatorias y recurren de manera muy frecuente al aislamiento, sobre todo cuando se pone en evidencia su escasa o nula preparación académica:

Yo trabajo en una casa, pero me dieron ganas de aprender otra cosa. Entonces quise tomar un curso para hacer donas, pero cuando llegué al curso no pude alcanzar a anotar lo que decían ahí. Yo escribo muy lento, porque apenas terminé la primaria. Como no pude yo seguir las indicaciones pues mejor la dejé.

(Rufy, mujer *mè'phàà* y trabajadora doméstica migrante del municipio de Acatepec, 45 años. Chilpancingo, diciembre de 2017).

Pues en las escuelas siempre se da eso. Por ejemplo, me acuerdo que tenía yo una compañera en la prepa. Esa compañera era —¿es o era? quién sabe— de San Miguel Totolapan, y ahí hablan náhuatl. Esa compañera de plano no sabía hablar español y había un maestro que era muy canijo y siempre le decía a esa muchacha: “Mira, si no entiendes las clases mejor que te salgas, yo que tú mejor me quedaba a cuidar a los marranos allá”. Así decía ese maestro: “[...] me quedaba a cuidar los marranos, los guajolotes; más los marranos, al fin allá en Totolapan comen mucha carne de marrano”. El maestro burlándose y los compañeros sacaban una carcajada cuando le decía eso a la muchacha. Y la muchacha, pues, pobrecita, aunque se sentía mal, se reía ella también. Y así, yo veo que no sólo se ve con los jóvenes, sino también con los maestros. Hay muchos maestros que hacen sentir mal a la gente, a la gente que no sabe hablar el español o también por no tener dinero.

Con eso la gente se burla, porque se dan cuenta cuando uno no tiene dinero ni para las copias. Por ejemplo, para andar así o ni para comer lo que otros comen. Yo creo que de esa forma también no sé si la propia gente se da cuenta, pues, cómo es la situación y así es cuando pasa más la discriminación

(Ely, mujer *mé'phàà*, madre y ama de casa, 32 años. Malinaltepec, agosto de 2017).

En el caso de los efectos de la discriminación por el uso de la lengua materna, éstos se tornan más violentos cuando se enlazan con los roles que se han impuesto a las mujeres, como el cuidado del hogar, de los niños y de los animales domésticos que proveen alimento para toda la familia. Además, las mujeres se enfrentan a una figura que se ha impuesto de manera tradicional como superior: lo masculino. Es inevitable entonces enlazar el papel relevante que tienen las lenguas de los pueblos indígenas respecto al establecimiento de una política lingüística considerada como una política social, que tendría un beneficio más destacado para las mujeres. La realidad plurilingüe de la sociedad mexicana se acompaña por la inferioridad de condiciones de las lenguas que son diferentes al español y se encuentran en una constante situación de desplazamiento y marginación, lo que resulta en el abandono e invisibilidad, en este caso con mayor intensidad en las mujeres hablantes. Un elemento de identidad, como la lengua materna, se encuentra entonces en un contexto de exclusión; es decir, en una negación sistemática mediante su diferenciación negativa con respecto al español, que repercute en cómo se establecen las relaciones entre los individuos. Es en el diferencialismo, advierte Olivia Gall, donde encontramos una forma de racismo y se des-enmascaran “[...] mentalidades y conductas que, escondiéndose tras lo cultural, victimizan al Otro [...] en tiempos de la modernidad se puede dividir al conjunto de manifestaciones racistas en nuestro planeta en dos grandes grupos: a) las que responden a ‘la lógica de la desigualdad’ y b) las que responden a la ‘lógica de la diferencia’” (Gall, 2004 : 236, 238).

La diversidad cultural y lingüística es un tema cuya importancia ha escalado debido a los movimientos sociales de carácter étnico que buscan reivindicar sus derechos culturales. Movimientos sociopolíticos como es el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el esta-

do de Chiapas, México, son referentes primordiales de la exigencia de los pueblos originarios en materia de derechos culturales que promuevan espacios de legitimidad y libertad de expresión de la pluralidad étnica que somos.

Reflexiones finales

La existencia de más de una lengua en el país no debe ser vista como un problema o una limitación. La diversidad cultural debe entenderse como una fortaleza y no como una debilidad. Para cuestiones tan importantes y trascendentes como el garantizar procesos judiciales equitativos, justos y transparentes se necesitan escenarios provistos de actos comunicativos donde el entendimiento entre las mujeres y las instituciones sea real. Para ello se requiere de la construcción de una relación entre pares que no sea excluyente y que integre a la lengua materna:

Entonces sí hay una gran diferencia. No tomar en cuenta la lengua y todo lo que implica eso puede dejar a mujeres encarceladas y las puede marcar de por vida, como dice Martha. Entonces nosotros creemos que es un tema básico, un tema crucial lo de la lengua. Una mujer se puede defender, puede expresar su sentir, su saber mediante la lengua. Lamentablemente en la región de La Montaña no hay traductores y los pocos que hay no están capacitados y sin un contexto bien claro de la vida de la mujer, de la violencia en la que se desenvuelve la mujer. Entonces para los casos de acceso a la justicia eso es crucial, no se puede dejar de lado.

Todo lo que decíamos sobre el contexto, de que en muchas comunidades no está bien visto que una mujer denuncie porque eso quiere decir que no está aceptando el rol que se le está imponiendo, es una trasgresora. Entonces es mal visto y además las mujeres que se atreven a denunciar se topan contra estas instituciones que las maltratan y las discriminan. Y eso hace que las mujeres digan: “Mejor no denuncio”. Y cuando llegan al Ministerio Público especializado en delitos sexuales, hay sólo un ministerio público que las pueda atender y la ministerio público lógicamente con tantos casos pues está exhausta. Y lo otro es que la institución no busca salidas para aminorar la carga de trabajo de esa ministerio público y además se desquita con las mujeres.

(Marta Ramírez y Maribel Pedro, *Tlachinollan*-Centro de Derechos Humanos de La Montaña, octubre de 2017).

Es apremiante considerar las repercusiones físicas, emocionales y psicológicas que tienen la discriminación y el racismo en la vida de las mujeres indígenas, porque contribuyen a la permanencia de sentidos de jerarquía que reproducen relaciones de poder desiguales que se basan en el género y en una ideología de superioridad cultural y social. Es un hecho también que hay fuertes índices de violencia referentes a la construcción de la masculinidad, donde a menudo, en un contexto estructural de pobreza, desigualdad social y modelos patriarcales, las mujeres padecen dis-

crimación en sus comunidades por el simple hecho de ser mujeres, y se les imponen castigos y tratos que conllevan un extremo sufrimiento físico y psicológico, son víctimas habituales de ataques sexuales por sus parejas y también por figuras masculinas de autoridad, como los policías ministeriales y militares. Este tipo de ataques había llegado a estadísticas alarmantes en La Montaña de Guerrero antes del proceso de la creación de la policía comunitaria.

Aquí se mostraron algunas experiencias que documentan las historias de vida y estrategias de las mujeres *mè'phàà* y *na savi* frente a la discriminación y el racismo, y permiten profundizar sobre cómo sienten *ser ellas* en situaciones donde se les imponen abusos de diversa índole. A través de algunas narrativas recuperadas en entrevistas se puede profundizar y reflexionar sobre el impacto de esas acciones en sus vidas y sobre cómo las significan y las entienden. Conforme sus narrativas permitieron conocer algunos aspectos de esas situaciones, sobresalieron las interacciones con las instituciones del sector público que fueron creadas para darles atención y servicio, pero se convirtieron también en espacios de segregación y exclusión debido a las actitudes racistas y discriminatorias. Entre esas instituciones se encuentran sobre todo los hospitales públicos, las escuelas e instituciones de bienestar social, así como las de impartición de justicia. En esos espacios públicos y dentro del ámbito familiar y comunitario la violencia está normalizada en las interacciones cotidianas que las mujeres realizan y sus medios de defensa son muy limitados.

Como se ha visto a lo largo del artículo, la lengua materna tiene un papel fundamental para que se establezca una interacción desigual y es la primera barrera para acceder a la atención y a los servicios a los que tienen derecho. Es en la interacción fallida por la estigmatización del idioma donde se establece y desarrolla uno de los vínculos principales entre discriminación, violencia e identidades culturales diferenciadas. Esto da origen y sustenta un continuum de la opresión, que se hace legítima por el uso lingüístico habitual del *mè'phàà* y del *na savi*. Es necesario, entonces, como una medida de prevención y debilitamiento de las estructuras de discriminación étnico-racial, que se considere el patrimonio lingüístico y cultural para reafirmar el poder que posee la palabra en los territorios donde tiene mayor pertinencia y urgencia; es decir, en las regiones donde se habla mayoritariamente una lengua indígena. Esta pertinencia es, además, parte de los derechos lingüísticos de las mujeres hablantes de *mè'phàà* y *na savi*.

Qué tan suficiente y efectiva puede ser la palabra para la equidad y la justicia queda demostrado por la garantía del testimonio, mediante el que las mujeres exhiben las anomalías de un sistema político, económico y social que las anula por ser mujeres, indígenas y pobres. No se puede cerrar esta reflexión sin nombrar uno de los casos que representa en el ámbito público lo que las mujeres de La Montaña siguen viviendo en la invisibilidad y oscuridad:

Valentina Rosendo Cantú fue violada y torturada el 16 de febrero de 2002 por militares del 41 Batallón de Infantería. Valentina tuvo que aprender a hablar español para ser escuchada, porque vive Acatepec, uno de los municipios de Guerrero con mayor índice de monolingüismo.

Pero el que su testimonio no contara con la debida solidez y contundencia se debió a la ausencia de un traductor que conociera la lengua y la cultura de Valentina, y sin duda su testimonio tuvo varios huecos dentro de su narrativa, que sólo podía describir en su lengua materna, el *mè'phàà*, Valentina vivió un largo proceso para obtener justicia y tuvo que derribar la barrera del idioma que las políticas lingüísticas no han sabido contrarrestar. El 1 de junio de 2018 se dictó sentencia favorable a su causa, después de 16 años de exigir castigo a los agresores y de lidiar con las descalificaciones que pesan sobre las mujeres indígenas: “Desde siempre he dicho la verdad, no como los militares, que después de que puse mi denuncia fueron a mi pueblo a ofrecerme dinero para que dejara de seguir señalando que fueron ellos quienes me agredieron. Yo nunca quise dinero, siempre quise que se castigara a los responsables. Ganó mi palabra, ganó la verdad” (CENCOS, 2018). Para los *mè'phàà* el valor de la palabra es inconmensurable:

Nosotros, los *mè'phàà*, cuando queremos iniciar una conversación importante, de un tema serio o para agradecer a la autoridad, o para dar un consejo a los jóvenes, el acto de habla inicial es *muríguló' ajngáa*, lo cual significa literalmente “poner la palabra en tu presencia”. Pero no tiene que interpretarse así tal cual: lo que significa es que la palabra es el acto de credibilidad entre los hablantes.

(Carmela Bruno, mujer *mè'phàà*, madre, profesora y migrante, 58 años. Chilpancingo, agosto 2017).

La palabra es aquello que nos define, nos enlaza con nuestro entorno. Pero la palabra es, sobre todo para las mujeres *mè'phàà* y *na savi*, un acto mediante el cual se reivindican como personas valiosas y obligan a una sociedad patriarcal a mirarlas como lo que son: personas con derechos inalienables.

Bibliografía

- Bonfil Batalla, Guillermo (1994). *México Profundo*. México: Grijalbo.
- Broda, Johanna (2008). "Leonhard Schultze-Jena y sus investigaciones sobre ritualidad en La Montaña de Guerrero". *Anales de Antropología*, 42, pp. 117-145.
- Bustamante, Perla (2009). "Presentación". En Escalante, Yuri. *Derechos de los pueblos indígenas y discriminación étnica o racial*. México: Conapred / Atril Excelencia Editorial [Cuadernos de la Igualdad, 11].
- Bourgois, Philippe (2002). "The violence of moral binaries. Response to Leigh Binford". *Ethnography*, 3, pp. 221-231. Recuperado de <<http://eth.sagepub.com>>.
- ____ (2009). "Treinta años de retrospectiva etnográfica sobre la violencia en las Américas". En López García, Julián, Santiago Bastos y Manuela Camus (eds.). *Guatemala: violencias desbordadas* (pp. 20-62). Córdoba,: Universidad de Córdoba.
- ____ (2010). *En busca de respeto. Vendiendo crack en Harlem*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Cámara de Diputados (2018). Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. México: DOF.
- Castellanos, Alicia (2000). "Racismo, multiétnicidad y democracia en América Latina". *Nueva Antropología*, xvii (58), (pp. 9-25).
- ____ (2004). "Geografía de la exclusión étnica racial". En Castellanos, Alicia (coord.). *Etnografía del prejuicio y la discriminación. Estudios de caso* (pp. 11-28). México: UAM-I.
- Centro Nacional de Comunicación Social (Cencos) (2018). Texto recuperado de <<http://cencos.com.mx/2018/06/aprendi-espanol-y-fui-a-otro-pais-por-justicia-valentina-indigena-que-puso-a-2-militares-en-prision/>>
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval) (2014). *La pobreza en la población indígena de México, 2012*. México: Coneval.
- Dietz, Gunther, y Mateos, Laura (2013). *Interculturalidad y educación intercultural en México: Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. México: SEP - CGEIB.
- Escalante, Yuri (2009). *Derechos de los pueblos indígenas y discriminación étnica o racial*. México Conapred / Atril Excelencia Editorial [Cuadernos de la Igualdad, 11].
- Frey, Herbert (2002). *El "otro" en la mirada. Europa frente al universo américo-indígena*. México: UQRoo / Miguel Ángel Porrúa.
- Gall, Olivia (2004). "Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México". *Revista Mexicana de Sociología*, 66 (2), pp. 221-259.
- Garza, Beatriz, y Lastra, Yolanda (2000). "Lenguas en peligro de extinción en México". En Robert H. Robins, Eugenius M. Uhlenbeck y Beatriz Garza Cuarón (eds.). *Lenguas en peligro* (pp. 139-160). México: INAH [Obra Diversa].
- Moore, Henrietta (2009). *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra / Universitat de Valencia / Instituto de la Mujer.

- Mora, Mariana (2013). "La criminalización de la pobreza y los efectos estatales de seguridad neoliberal: reflexiones desde La Montaña, Guerrero", *Estudos & Pesquisas sobre as Américas*, 7 (2), pp. 174-208.
- Mullings, Leith (2013). "Interrogando al racismo. Hacia una antropología antirracista", *Ciencias Sociales*, 12, pp. 325-375.
- Pueyo, Miquel (2007). "La política lingüística como política social. El papel de las lenguas en una sociedad abierta". Conferencia pronunciada por el secretario de Política Lingüística de la Generalidad de Cataluña, 12 de junio, en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona. Recuperado de: <http://www20.gencat.cat/docs/Llengcat/Documents/Publicacions/Publicacions%20en%20linea/Arxius/conf_spl2007_franc.pdf>.
- Romaine, Suzanne (2006). *El lenguaje en la sociedad. Una introducción a la sociolingüística*. Madrid: Ariel.